Compro el P.e Escobar al P. Ign.o de Quintanadueñas por los dos libros del P.e Pinto p.r el Col.o de Soria.

Estante 28 Andana 6.a Vol. 2.o

ANNES
DE LVGO
E SOCIETATE IESV
INCARNATIONE
DOMINICA

R. P. IOANNES

DE LVGO

E SOCIETATE IESV,

DE

INCARNATIONE

DOMINICA.

Ecke 36
tab 3a
no 9

R. P. IOANNIS

DE LVGO

HISPALENSIS,

E SOCIETATE IESV,

IN COLLEGIO ROMANO EIVSDEM
Societatis Theologiæ Professoris,

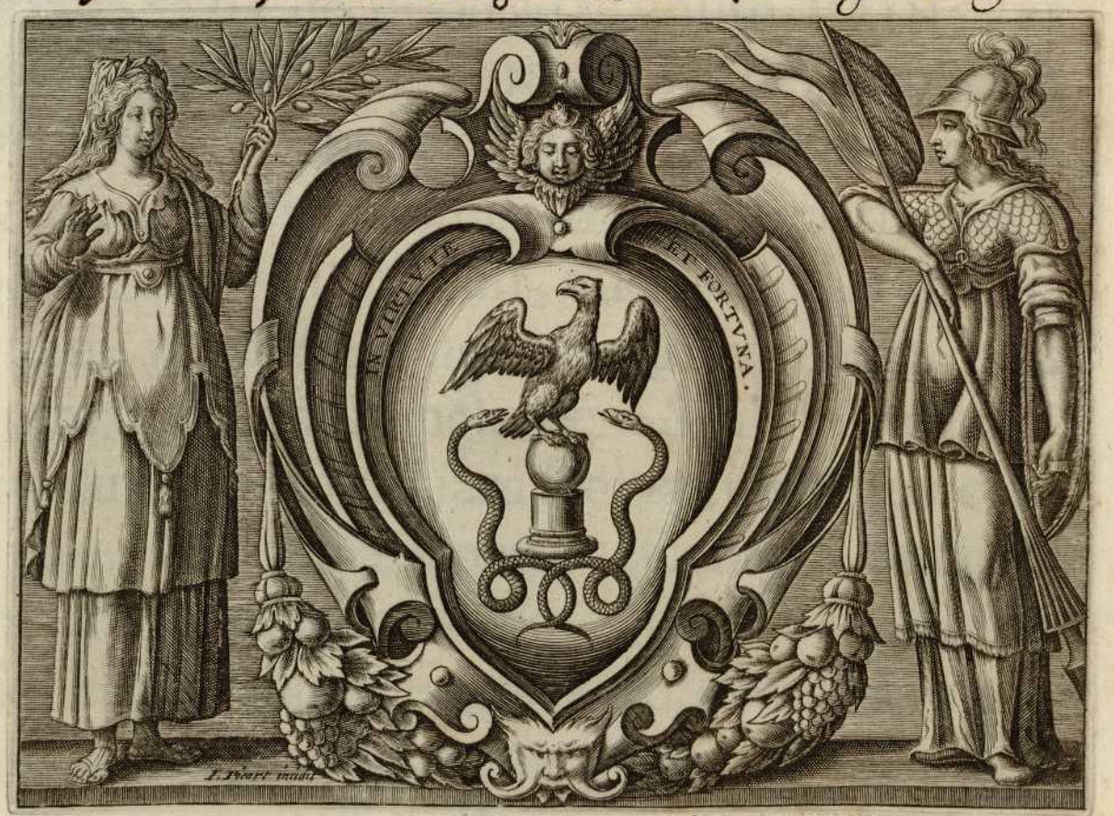
DISPVTATIONES SCHOLASTICÆ

De

INCARNATIONE DOMINICA.

PRODEVNT NVNC PRIMVM.

Cum duplici INDICE; vno Disputationum & Sectionum; altero Rerum & Verborum notabilium.



LVGDVNI,
Sumptibus IACOBI PROST.

M. DC. XXXIII.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

BIBLIOTECA PROVINCIAL SORIA

HISPALENSIS
DE LAGO

EMINENTMO AC REVERMO PRINCIPI

D. BALTHASARI

S.R.E. CARD. DE SANDOVAL,

& Moſcoſo, Giennenſis Eccleſiæ
Præſuli, Catholici Regis
Conſiliario, &c.

NON fuit mihi diu deliberandum de Patrono huic operi deligendo, quod ad te vnum, PRINCEPS EMINENTISSIME, duplicata pondera ferebant; & debiti ratio, & ipſius operis argumentum. Debebatur quippe tibi quidquid hoc eſt, quod te ſuum magis, quàm me ipſum agnoſcit Auctorem. Scis enim, quàm me cunctantem, & librorum multitudine nauſeantis iam ferè ſæculi huius cenſuram, ac ſpongiam pertimeſcentem, auctoritate, qua in me omnia potes, conſilio, exhortatione, obiurgatione, præcepto, coëgeris, vt animum tandem ad hæc euulganda applicarem. Vſurpaui tunc illud Poëtæ:

Non habeo ingenium: Princeps ſed iußit, habebo.
Cur me poſſe negem, poſſe quod ille putat? Auſonius.

Acquieui ea lege, vt cui proli obſtetrix dicam,

an Auctor? voluiſti eſſe, vt ederetur in lucem, eidem iam editæ fautor eſſe velles, & Patronus, eiúſque frontem tuo nomine illuſtrari, non dedignareris. Sciebam Numæ libros, licèt chartaceos, & terræ infoſſos, ad annos Ↄ xxxv. duraſſe, vt auctor eſt Plinius, quòd cedrati eſſent: ea quippe cedri vis eſt, quæ tineam, cariem, coſſos, & ſimiles vermium peſtes ab iis, quæ delinit, diuturno tempore propellat. Conſulere itaque me ſatis bene putaui hiſce chartis, ſi tuo in ſinu eas collocarem, quem Deus in Eccleſia exaltauit quaſi cedrum; cedrum, inquam, vbi, teſte Dauid, paſſeres nidificabunt: non Aquilas ſolùm, aut maioris notæ volucres inuitat; paſſeribus etiam, quibus natura adeò parca fuit, quibus vires adeò exiguæ, in huius proceræ arboris foliis nidum, & indemnitatem pollicetur. Hanc iure ſibi meus hic liber abs te ſperat, CARDIN. AMPLISSIME, quippe qui tuam ipſius ſententiam defendes, quoties audaciam in ſcribendo meam vel tueri volueris, vel excuſare. Exigebat hoc ipſum, vt dixi, argumentum operis, quod totum verſatur in vno CHRISTO, eiúſque dignitate, & gloria ſcholaſticè declarandis. Antiochus olim Aſiæ Princeps Philoſopho libellum ſibi de Iuſtitia deferenti, donum dedignatus, & auerſatus: Putáſne, inquit, placebit mihi tuus de Iuſtitia liber, qui hoc vnum curo, vt quæ alij iuſtè habent,

bent, mea ſint omnia? Malè quidem de iuſtitia meritus ille, qui iuſtitiæ talem tutelam procurauit. Meliore ego conſilio CHRISTVM ad te affero. Chriſtum ſcilicet illum, quem tu ſub Euchariſtiæ velamine ad ſolemnem deprecationem in publicum productum, per Vrbis Eccleſias venerabundus quotidie ſolicita deuotione, ac ſingulari pietatis documento auidiſſimè quæris. Chriſtus ipſe paupere ſupellectili indutus, quam à ſcriptore ieiuno in hiſce commentariis accepit, venit ad te lubens, quaſi ad notum, probatúmque ſibi hoſpitem, à quo ſcilicet quotidie ſub paupere etiam, & trita veſte, non ſolùm ad hoſpitium, ſed ad tuam ipſam menſam excipitur lautè in numeroſa illa ſordidorum turba, quos conuiuas, an dominos tuos? aſſiduè adhibes, re ipſa comprobans, deeſſe nunquam Romæ Gregorios, quos reliquus orbis vel imitetur, vel admiretur. Venit denique, vt ſemel dicam, CHRISTVS ad Chriſtum; hoc eſt, vnctus ad vnctum, oleo ſcilicet illo, quod miſericordiæ ſymbolum eſt, quo non ſine myſterio, ſolemni ritu inaugurantur Pontifices, & cuius in te fragrantiam vehementem adeò ſentiunt omnes, vt non niſi emunctæ ſpiritaliter nares eam poſſint à prodigentia diſcernere. Bene ille dixit, Amorum ſuauitate curam pauperum profluere. Permitte enim nobis, vt eo appellemus nomine dul- *Chryſoſt. ſerm. de manſuetud.*

ciſſi

ciſſimam iſtam, quam omnes in te agnoſcunt, comitatem, & quem Societas maximè noſtra erga ſe ipſam experitur pluſquam paternum animum, & affectum tuum, quo palam ei facis, viuere adhuc in te Excellentiſſimum illum tuum maternum proauum, Patrem nobis gratiſſimum, B. Franciſcum Borgiam, Gandiæ Ducem, Ordinis noſtri Generalem Præpoſitum, à quo tibi hæc omnia hæreditaria ſucceſſione proueniunt. Parum enim erat, ſi in clariſſima tua familia numerares ſolùm Duces glorioſiſſimos, Potentiſſimos Reges, ſupremos Eccleſiæ Pontifices, niſi & cælites ipſos progenitores haberes, ab iiſque non longo interuallo originem duceres, quibus ſacroſancta Eccleſia cæleſtes iam tribuit, & maiores adhuc meditatur honores. Vnde minus iam eſt, quod miretur Roma, domum iſtam tuam in media curia cœnobium magis præ ſe ferre, quàm Principis aulam, familiam vniuerſam ad totius honeſtatis leges compoſitam, integritatem illam morum, talem in tanta dignitate modeſtiam, Religionis zelum, pietatem, candorem: hæc virtutum ornamenta non tam fuerunt tibi acquirenda propria induſtria, quàm obuenientia hæreditario iure, & auito patrimonio, ſuſcipienda religioſè, ſtudioſéque retinenda. Sileo cætera, conſiderandum enim mihi eſt, quid aures tuæ pati poſſint, non quid tuis virtutibus

tutibus debeatur. Reliquum eſt, PRINCEPS EMINENTISSIME, vt hoc quidquid eſt, ea, quam non ſemel ſum expertus, benignitate accipias, quia de CHRISTO eſt, quia ex Societate eſt, quia meum denique eſt; illorúmque ſiderum, quibus Gentilitia tua ſtemmata collucent, adſpectu foueas, & ſplendore illuſtres. Sic fortaſſe fiet, vt tanti patrocinij aura fœcundatus agellus meus vberiora aliquando proferat fructuum incrementa. VALE.

Ex Collegio Romano 18. *Auguſti* 1632.

Eminentiæ tuæ Reuerendiſſimæ

Perpetuus in Chriſto ſeruus

IOANNES DE LVGO.

BENEVOLO LECTORI.

PAVCA *præfabor*, AMICE LECTOR; *cui enim grauis esse nolui mole grandioris libri, molestus non ero præfatione prolixa. Rationem reddam breuiter consilij mei. Rationem? an veriùs excusationem? Enimvero non sum adeò impudens, vt in eruditissimi sæculi theatro audeam apparere absque vlla postulatione veniæ, aut excusatione probabili. Vulgarem illam afferre possem, & tritam, sed certè veram, quæ ab amicorum consilijs peti solet. Norunt enim ipsi, quantis me & sermonibus, & litteris sollicitarunt, vt paterer aliquando, scripta mea Theologica lucem adspicere. Sperabant quippe, quæ priùs in Hispania, & postea in Vrbe grata multis fuerant, nec sine magno sumptuum, & laboris dispendio, à longè etiam dissitis expetebantur auidiùs; gratiora fore, si politioribus characteribus exarata, & leuiori pretio haberentur ad manum. Addebant, euulgari à nonnullis in dies libros, in quibus ex meis sententijs impugnabantur aliquæ, quorum obiecta publica cùm essent, publicam æquè responsionem exigebant. His, & eiusmodi alijs oppugnabar quotidie, sed non expugnabar, nec adduci vnquam poteram, vt, scripturientis sæculi consuetudine dicam, an vitio? abriperer, quo scribimus indocti, doctique volumina passim. Videbam, quàm sit difficile post tot, tantorúmque virorum lucubrationes Theologicas, quibus omnem iam prorsus veritatem videntur occupasse, eos vel assequi, vel quidquam adijcere libro dignum, nisi velimus ea, quæ ab illis rectè sunt dicta, transcribere, & pro nostris, vna, vel altera ratione, aut responsione addita, venditare. Riuulus exiguus vnius repentinæ pluuiæ accessione facilè excrescit. Magna flumina quantis egent imbribus, vt exundent? Theologiam nostram, dum paruula adhuc erat, non ita fuit fortasse difficile promouere: at vbi prouecta iam est, & per omnem vbique sui planitiem exspatiata, vberrimis opus est doctrinæ, & solertiæ imbribus, vt vel modicum augeatur. Hæc me retardabant. Accessit tandem eorum imperium, quibus non iam solam debebam fidem, sed obedientiam. Acquieui hoc pacto, ne cogerer ea transferre in codices meos, quæ ab alijs optimè iam tractata, & comprobata inueniuntur. Experientia enim didici, quàm agatur iniquè cum Theologiæ Professoribus, quibus iactura grauior nulla est, quàm temporis, dum eadem rationes, responsiones, positiones, ter, quater, septies*

apud

apud totidem Auctores in singulis quæstionibus legere coguntur. Ego itaque nolo, meum librum solum legi, sed cum alijs, & post alios, quorum appendix est: à quibus quæ dicta sunt bene, breuissimè supponam magis, quàm dicam: si quid verò vel pro eorum argumentis explicandis, confirmandis, tuendis; vel è contra obijciendum, dubitandúmve occurrerit, adiungam: hoc saltem nomine de lectore benemeritus, quòd difficultatem, nodúmque non dissimulabo, etiam vbi solutionem plenè compertam non habuero. Habemus enim in pretio venaticos canes, qui prædam, quam apprehendere non valent, ostendunt. Sic apud ingeniosum lectorem gratiam habet, qui difficultatis latentis, vel dubij prædam indicat, quam ipse postea ingenij proprij cursu, solertiáque assequatur. Sancti Thomæ textum inserendum non censui, neque enim tanti sunt mea Commentaria, vt pro ijs habendis cogendus sis emere denuo, quod iam semel antea, & sapiùs fortasse comparaueras. Consilium meum hoc est, vt quia vitæ breuitas, & mea non satis firma valetudo corporis non omnia sperare permittunt, materias solùm illas, quas in scholis nostris scholastici Professores tractare solent, successiuè proferam. Incepi autem à Tractatu de Incarnatione Dominica, tum quia ille præ manibus erat, magis cæteris absolutus; tum vt cederem P. FRANCISCO DE LVGO, *fratri meo natu maiori, & eiusdem Societatis vinculo mihi coniunctissimo, cuius præclara in* 1. *partem Commentaria sub prælo iam sunt. Complector ergo hoc tomo priores* 26. *quæstiones S. Thomæ, reliqua, quæ ad Sacramenta in genere; ad Eucharistiam item, & Pœnitentiam spectant, tomo altero complexurus, si Deus Opt. Max. vitam largitus fuerit, & otium. Interim, si quid tibi gratum inter legendum occurrerit, eidem Deo referas; si quid minùs gratum, mihi. Ea tamen, & alia omnia S. R. Ecclesiæ censuræ, iudicióque summitto.* VALE.

APPROBATIONES THEOLOGORVM.

COmmentarios de Incarnatione, à R. P. IOANNE DE LVGO, Societatis IESV, compoſitos, ego ſubſignatus Theologus Licentiatus in Vniuerſitate Pariſienſi, vidi & legi, nihílque in eis aduersùs orthodoxam fidem animaduerti, imò tanta eruditione refertum opus, vt in lucem ederetur iudicaui, meóque calculo digniſſimum approbaui. Lugduni in Conuentu S. Bonauenturæ Fratrum Minorum, hac die menſis Decembris ſexta, anno Chriſtianæ ſalutis 1632.

FR. BERNARDINVS MOLLIASSON *Licent. Theologus Pariſien.*

NOs infrà ſcripti in ſacræ Theologiæ facultate Magiſtri, fidem facimus perlegiſſe Commentarios de Incarnatione Domini noſtri Ieſu Chriſti, à Doctiſſimo P. IOANNE DE LVGO Societatis IESV compoſitos, nihílque in eis fidei Orthodoxæ contrarium reperiſſe. Lugduni die 7. Decembr. 1632.

FR. CL. COCHET *Ord. Præd.*

FR. IOAN. PORTIER *eiuſdem Ord.*

HOs Commentarios in 3. p. Diui Thomæ de Incarnationis myſterio à R. P. IOANNE DE LVGO Profeſſore ſacræ Theologiæ in Collegio Romano Societatis IESV elucubratos, iuſſu R. P. Nicolai Ricardi Magiſtri ſacri Palatij, vidi; nec in eis quicquam aut ſacræ doctrinæ, aut bonæ Philoſophiæ repugnans deprehendi: ſed potiùs quod in pleriſque qui modò eduntur libris deſideratur, opus minimè ex aliorum laboribus coaceruatum. Ea enim Scripturæ ſacræ ſanctorúmque Patrum teſtimonia ac rationum momenta, quæ in aliis auctoribus bene diſpoſita ac digeſta reperit, minimè vſurpat, ſed pro dignitate laudat, & ad ea lectorem remittit. Ea verò quæ inuoluta, obſcura, vel debilibus innixa fundamentis videbantur, euoluit, perſpicuè declarat, atque integrè confirmat: difficultates paſſim ex proprio ingenio ac labore excitando, ac nouas producendo obiectiones & argumenta, quæ ſolidè diſſoluit; ac denique omnia mihi ad viuum reſecare videtur. Quapropter opus iudico luce dignum. In eodem Collegio Romano 26. Auguſti 1632.

Ita iudico ego IOANNES ALVARADO *Præfectus ſtudiorum eiuſdem Collegij Romani.*

Mutius Vitelleſcus, Societatis IESV *Præpoſitus Generalis.*

CVm Commentarios de Incarnatione P. IOANNIS DE LVGO, noſtræ Societatis Theologi, tres Societatis Theologi, quibus id commiſſum fuit, recognouerint, & in lucem edi poſſe probauerint; facultatem concedimus, vt typis mandentur, ſi ita iis, ad quos pertinet, videbitur. In quorum fidem has literas, manu noſtra ſubſcriptas, & ſigillo noſtro munitas dedimus Romæ 19. Auguſti 1632.

MVTIVS VITELLESCVS.

Imprimatur ſi videbitur Reuerendiſſimo P. Magiſtro ſacri Palatij Apoſtolici.
A. IORNELLVS *Vicesgerens.*

Imprimatur. F. ANTONIVS CELLIVS *Magiſter, ſocius Reuerendiſſimi Patris Magiſtri ſacri Palatij.*

Summa Priuilegij Regis Chriſtianiſſimi.

REGIS Chriſtianiſſimi Priuilegio, dato Pariſiis 18. Decembris 1632. cautum eſt ne quis in Prouinciis ſuæ ditioni ſubiectis, præter IACOBVM PROST Bibliopolam Lugdunenſem, aut de illius voluntate, opus hoc cui titulus eſt, *Diſputationes de myſterio Incarnationis R. P.* IOANNIS DE LVGO, *è Societate* IESV, intra decennium, à die impreſſionis computandum, mandare typis queat, ſub pœnis in eo contentis.

De mandato Regis

COVPEAV.

INDEX

Disputationum, & Sectionum, quæ in hoc libro Incarnationis Dominicæ continentur.

DISPVTATIO I.

De cognoscibilitate & conuenientia Incarnationis. pag. 1

SECT. 1. VID potuerit Angelus naturali lumine cognoscere de possibilitate Incarnationis. ibid.
2. De conuenientia Incarnationis. 4

DISPVTATIO II.

Vtrum Incarnatio fuerit Deo necessaria? 5

SECT. 1. An summa conuenientia Incarnationis necessitauerit Deum ad eam volendam. ibid.
2. Respondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem. 9
3. Duæ aliæ difficultates proponuntur pro necessitate Incarnationis. 15
4. Soluitur secunda difficultas suprà posita. 16
5. Proponuntur rationes quibus quidam Auctor Modernus impugnat doctrinam nostram. 21

DISPVTATIO III.

An fuerit necessaria Incarnatio ad satisfaciendum ex rigore iustitiæ pro peccatis hominum. 26

SECT. 1. An Deus obligatus fuerit ex iustitia per Christi opera? 27
2. Soluuntur aliæ obiectiones quæ fieri possunt contra doctrinam sectionis præcedentis. 33
3. Examinatur quæstio in secundo sensu, an homo debeat aliquid Deo ex iustitia pro quo debeat satisfacere. 38
4. Proponuntur & dissoluuntur argumenta contra primam partem nostræ sententiæ. 41
5. Quod sit obiectum voluntatis Domini obligantis ex iustitia? 44
6. Infertur ex dictis, an Christus & Martyres passi fuerint veram iniuriam ab occisoribus. 50
7. Obiectiones aduersùs secundam partem nostræ sententiæ. 52
8. Dissoluuntur obiectiones contra tertiam partem nostræ sententiæ. 54
9. Infertur resolutio quæstionis, an Christus satisfecerit ex iustitia in secundo sensu. 57
10. Vtrùm Christus satisfecerit pro peccatis ex rigore iustitiæ vindicatiuæ. 58

DISPVTATIO IV.

Vtrùm Christi satisfactio habuerit alias conditiones rigorosæ iustitiæ. 61

SECT. 1. Vtrùm Christi satisfactio fuerit ad alterum. ibid.
2. Vtrùm Christi satisfactio defecerit ratione secundæ, & tertiæ conditionis. 63
3. Vtrùm Christi satisfactio habuerit tres alias conditiones prout exiguntur ad iustitiam. 65

DISPVTATIO V.

An fuerit necessaria Incarnatio ad condignè satisfaciendum pro peccatis. 69

SECT. 1. Vtrùm possit homo condignè satisfacere pro peccatis propriis? referuntur variæ sententiæ. 70
2. Communis sententia de impotentia hominis puri ad satisfaciendum condignè pro culpa. 74
3. Modus hoc ipsum probandi ex infinitate peccati. 75
4. Explicatur & defenditur communis sententia & eius ratio. 82
5. Vtrùm pro peccato commisso absque aduertentia ad offensam Dei potuisset satisfacere purus homo. 86
6. Respondetur argumentis quæ fiunt contra doctrinam sectionis præcedentis. 94
7. Vtrùm purus homo possit condignè satisfacere pro suo peccato veniali. 100
8. Vtrùm purus homo possit condignè satisfacere pro peccatis aliorum. 105

DISPVTATIO VI.

De sufficientia meritorum & satisfactionis Christi pro nostris peccatis. 108

SECT. 1. Vtrùm Christi satisfactio fuerit æqualis, & condigna pro nostris peccatis? ibid.
2. Vtrùm sicut dignitas Christi auget valorem, ita maior gratia habitualis augeat valorem nostrorum operum. 115
3. Respondetur ad obiectionem positam, & aliorum solutiones refelluntur. 118
4. Vtrùm sicut ex maiori dignitate subiecti crescit præmium, sic ex maiori dignitate subiecti crescat pœna. 122

Index Disputationum,& Sectionum.

DISPVTATIO VII.

De motiuo quod de facto habuit Deus ad incarnandum. 124

Sect.1. Sententia Scoti & S.Thomæ. ibid.
2. Proponuntur & dissoluuntur obiectiones contra conclusionem. 126
3. An possit stare superior doctrina cum sententia negante in Virgine Deipara proximum debitum contrahendi peccatum originale. 129
4. Soluuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem. 133
5. Vtrùm Christus veniret propter sola peccata actualia sine originali,vel è contra. 135

DISPVTATIO VIII.

De meritis præcedentibus mysterium Incarnationis. 139

Sect.1. Vtrùm humanitas Christi potuerit mereri vnionem ad Verbum. ibid.
2. An Christus per merita subsequentia mereri potuerit Incarnationem. 141
3. Vtrùm Incarnatio potuerit esse ex meritis congruis antiquorum Patrum. 143
4. An Patres antiqui meruerint de facto de cõgruo Incarnationem,vel eius circunstantias. 145
5. Vtrùm virgo Deipara meruerit Incarnationem, vel eius circumstantias ? refelluntur variæ sententiæ. 147
6. Referuntur & impugnantur aliæ duæ recentiores sententiæ. 152
7. Probabilior solutio difficultatis. 158

DISPVTATIO IX.

Vtrùm vnio facta fuerit in natura? 163

Sect.1. Quis fuerit in hoc puncto Eutychetis error. ibid.
2. Veritas Catholica Eutycheti contraria. 166
3. Dissoluuntur argumenta contra doctrinam Catholicam. 168

DISPVTATIO X.

Vtrùm vnio facta fuerit in persona ? Vbi, an Christus sit persona composita? 171

Appendix, vtrùm Christus sit diuinitas, & humanitas. 175

DISPVTATIO XI.

De vnione hypostatica & de termino Incarnationis. 177

Sect.1. An & quid sit vnio hypostatica. ibid.
2. Quis sit terminus Incarnationis. 181
3. An per vnionem dependeat humanitas Christi à Verbo diuino. 185
4. Vtrùm vnio duarum naturarum in Christo sit dicenda substantialis, essentialis, naturalis, & maxima vnionum. 186
5. Vtrùm gratia vnionis & habitualis sit naturalis homini Christi. 190
6. De subiecto vnionis. Explicatur difficultas & proponuntur variæ sententiæ. 192
7. Verior ratio cur Verbum non sit subiectum vnionis. 195

DISPVTATIO XII.

De termino vnionis ex parte assumentis. Vbi de supposito & subsistentia in communi. 197

Sect.1. Subsistentia quid significet. Vbi de natura, supposito & hypostasi. ibid.
2. Vtrùm suppositum in creatis addat supra naturam aliquid positiuum ab ipsa distinctum. 198
3. Quid sit subsistentia, & quibus rebus competat. 202
4. Proponuntur & dissoluuntur obiectiones contra doctrinam præcedentem. 207
5. An Verbum assumpserit immediatè vnionem materiæ cum forma. 211
6. Vtrùm & quomodo possit eadem natura subsistere per plures subsistentias. 212
7. Explicantur aliæ difficultates circa naturam subsistentiæ. 215

DISPVTATIO XIII.

De termino assumptionis ex parte naturæ assumptæ. 220

Sect.1. Qualem naturam humanam Verbum assumpserit ? Vbi,an in Christo sint tres naturæ. ibid.
2. Vtrùm Verbum assumpserit hominem. 223
3. Vtrùm si Verbum assumeret plures humanitates, esset vnus homo,vel plures. 224

DISPVTATIO XIV.

De vnione hypostasis diuinæ cum sanguine Christi. 227

Sect.1. Referuntur variæ sententiæ circa Christi sanguinem. 228
2. Prima conclusio contra Durandum de vnione Verbi cum sanguine Christi. 229
3. Statuuntur aliæ duæ conclusiones. 234
4. Soluuntur argumenta contra doctrinam præcedentem. 238
5. Duæ reliquæ conclusiones statuuntur. 243
6. Decisio aliorum dubiorum pro complemento huius materiæ. 247
7. De censura aliarum sententiarum quid sentiendum. 250
8. De vnione Verbi diuini cum aliis humoribus, capillis, vnguibus, & accidentibus. 252

DISPVTATIO XV.

De ordine assumptionis partium inter se. 254

DISPVTATIO XVI.

De gratia Christi qua eius humanitas sanctificatur. 255

Sect.1. Vtrùm Christi humanitas substantialiter sanctificetur ratione vnionis. ibid.
2. Vtrùm Christi humanitas sanctificetur formaliter per vnionem hypostaticam, an per naturam diuinam, vel per subsistentiam. 261
3. Vtrùm Christi humanitas sanctificetur infinitè simpliciter. 267
4. Aliæ difficultates circa doctrinam sectionis præcedentis. 272
5. Vtrùm Christus habeat gratiam habitualem. 274

6. Vtrùm

Index Disputationum, & Sectionum.

6. Vtrùm gratia habitualis in Christo sit infinita, vbi vtrùm habeat plenitudinem gratiæ. 276
7. Vtrùm Christus habuerit virtutes & dona. 278

DISPVTATIO XVII.

De gratia Christi prout est caput Ecclesiæ. 280

DISPVTATIO XVIII.

De scientia Christi in communi. 281

DISPVTATIO XIX.

De scientia beata Christi. 283

SECT. 1. An Christus viderit in Verbo omnia futura. 284
2. An cognouerit Christus etiam in Verbo infinitas substantias possibiles. 290

DISPVTATIO XX.

De scientia infusa Christi. 293

SECT. 1. An & qualis fuerit scientia infusa in Christo. ibid.
2. De obiecto scientiæ infusæ. 299
3. An in vnione ipsa hypostatica, tanquam in medio potuerit Christus cognoscere mysterium Trinitatis. 303
4. De habitu necessario ad vsum huius scientiæ. 306
5. De speciebus necessariis ad vsum scientiæ infusæ. 309
6. De proprietatibus scientiæ infusæ. 315

DISPVTATIO XXI.

De scientia acquisita Christi. 318

SECT. 1. An & ex quo tempore habuerit Christus scientiam acquisitam. ibid.
2. De obiecto scientiæ acquisitæ. 326
3. Qualis fuerit scientia acquisita Christi. 330

DISPVTATIO XXII.

De passionibus animæ Christi. 335

SECT. 1. An & quomodo fuerint in Christo passiones? Vbi etiam an habuerit tentationes, & pugnam internam. 336
2. De dolore & tristitia animæ Christi. 342
3. De timore animæ Christi. 350
4. De affectu admirationis. 361
5. De affectu iræ in Christo. 366

DISPVTATIO XXIII.

De communicatione idiomatum inter Deum & hominem. 367

SECT. 1. Vtrùm & quomodo prædicata diuina dici possint de homine, & prædicata humana de Deo. 368
2. Quales sint hæ prædicationes, *Deus est homo, & homo est Deus.* 376
3. Vtrùm dici possit, *Deus factus est homo, & homo factus est Deus.* 379
4. Vtrùm Christus possit dici simpliciter creatura, vel saltem in quantum homo. 384
5. Vtrùm hæc propositio sit vera, *Christus incepit esse.* 365
6. Vtrùm Christus in quantum homo sit Deus, vel persona. 368

DISPVTATIO XXIV.

De vnitate Christi. An Christus sit vnus, vel vnum, an verò plures, vel plura. 370

DISPVTATIO XXV.

De voluntate Christi. Vtrùm in Christo voluntas humana fuerit contraria voluntati diuinæ. 375

DISPVTATIO XXVI.

De libertate & impeccabilitate Christi. 380

SECT. 1. Vtrùm fuerit, vel potuerit esse peccatum in Christo. ibid.
2. Vtrùm natura humana esset æquè impeccabilis si vniretur naturæ diuinæ media subsistentia creata. 384
3. Resoluuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti. 386
4. Vtrùm potuerit esse in Christo fomes, vel habitus vitiosi, vel aliquis actus malus ex obiecto. 389
5. Vtrùm potuerit humanitas Verbi peccare, itavt dissolueretur vnio propter peccatum. 391
6. Quomodo stet impeccabilitas Christi cum eius libertate? referuntur aliquæ sententiæ. 395
7. Examinatur sententia, & solutio communis de libertate Christi. 399
8. Explicatur probabilior solutio difficultatis. 403
9. Respondetur ad argumenta cuiusdam Auctoris moderni contra nostram sententiam. 406
10. Vtrùm humanitas Christi potuerit elicere actũ minùs perfectum, omisso perfectiori. 409
11. Soluuntur aliquæ obiectiones contra doctrinam præcedentem. 413

DISPVTATIO XXVII.

De merito & oratione Christi. 418

SECT. 1. Per quos actus Christus meruerit. 419
2. Quid Christus sibi meruerit. 421
3. De his, quæ Christus aliis meruerit. 425
4. Quo tempore Christus meruerit, & an nunc oret in cœlo. 430

DISPVTATIO XXVIII.

De subiectione & seruitute Christi. 433

SECT. 1. Quomodo Christus dicendus sit subiectus Deo, vel minor Deo. ibid.
2. Sententia affirmans Christum esse propriè seruum. 435
3. Christum non esse propriè & strictè seruum, verior sententia affirmat. 437
4. Quo sensu alij Patres Christum seruum appellarint. 440
5. Vtrùm saltem cum reduplicatione possit Christus dici seruus. 444
6. Dissoluuntur argumenta contra nostram sententiam. 446

DISPV

Index Disputationum, & Sectionum.

DISPVTATIO XXIX.

De sacerdotio Christi & officio Mediatoris. 447

SECT. 1. An & quid sit sacerdotium in Christo, & cuius potissimum naturæ ratione illi competat. ibid.
2. De effectu sacerdotij Christi, & an pro seipso etiam obtulerit sacrificium. 450
3. Quomodo Christus sit sacerdos secundùm ordinem Melchisedech. 454
4. De officio Mediatoris. 457

DISPVTATIO XXX.

De regno & dominio temporali Christi. 458

SECT. 1. An & quale regnum habuerit Christus vt homo. ibid.
2. De dominio Christi circa res singulas vniuersi. 460

DISPVTATIO XXXI.

De adoptione Christi. 463

SECT. 1. Supponuntur aliqua faciliora & communiora in hac controuersia. 464
2. Qua ratione Christo vt homini competat esse filium naturalem Dei? referuntur variæ sententiæ. 465
3. Explicatur & defenditur sententia probabilior. 467

DISPVTATIO XXXII.

De prædicatione Christi. 470

SECT. 1. Quid dicendùm sit de hac propositione, *Christus est prædestinatus.* ibid.
2. Vtrùm dici possit, *hic homo*, vel Christus prædestinatus est filius Dei. 472
3. Vtrùm Christus, vel eius humanitas dicatur prædestinata ad gloriam? resoluuntur etiam alia dubia circa eamdem materiam. 476

DISPVTATIO XXXIII.

De adoratione in communi. 480

SECT. 1. Quid & quotuplex sit adoratio. ibid.
2. Quos & quales actus includat adoratio. 483

DISPVTATIO XXXIV.

De adoratione latriæ propria Dei. 487

SECT. 1 Expediuntur aliqua dubia circa adorationem latriæ. ibid.
2. Vtrùm Christus in quantum homo adoretur latria. 492

DISPVTATIO XXXV.

De cultu duliæ perfectæ & absolutæ. 497

SECT. 1. De cultu & adoratione Sanctorum. ibid.
2. De adoratione Virginis Deiparæ. 502
3. Vtrùm Christi humanitas prout præcisa à Verbo possit adorari adoratione duliæ. 504

DISPVTATIO XXXVI.

De cultu & adoratione imaginum. 512

SECT. 1. Vtrùm liceat imagines Dei & Sanctorum depingere, & in templis collocare. ibid.
2. Vtrùm imagines Dei & Sanctorum sint adorandæ. 515
3. Vtrùm possit adorari imago, non adorato in recto exemplari. 516
4. Respondetur ad argumenta contra nostram sententiam. 522
5. Infertur ex dictis resolutio aliquorum dubiorum. 525

DISPVTATIO XXXVII.

De adoratione quæ competit reliquijs, & rebus alijs. 529

SECT. 1. Vtrùm omnes res mundi possint adorari. ibid.
2. Vtrùm & quomodo sint adorandæ reliquiæ. 531
3. Qualis cultus reliquiis tribuendus sit. 534
Appendix de adoratione crucis. 537
4. De adoratione Eucharistiæ, vtrùm debeat, vel possit adorari sub conditione. 538

FINIS.

DISPV

DISPVTATIONES
DE MYSTERIO
INCARNATIONIS
In tertiam partem D. THOMÆ quæſt. 1. & ſequentib.

AGIT S. Thomas de myſterio Incarnationis 3. p. ſuæ ſummæ; quia licèt de prædicatis, ſeu attributis Dei egerit 1. part. atque etiam de communicatione qua Deus ſe per creationem rebus omnibus communicauit; hunc tamen communicationis modum per hypoſtaticam vnionem meritò in vltimum locum ſeruauit, tum quia Incarnatio facta eſt in remedium peccati, & vt homo ad ſuum finem reduceretur, à quo per culpam receſſerat; ideò priùs de fine hominis, de receſſu ab ipſo per peccatum, & de acceſſu per gratiam agit, poſtea de Chriſto Redemptore, qui hominem ad Deum reduxit, diſputat; tum etiam, quia Incarnatio eſt ſubſtantialis, & ſumma Dei communicatio ad humanitatem; ideò priùs de communicatione per creationem; deinde de communicatione per gratiam, per beatitudinem, & denique de communicatione per vnionem tractat. Addunt aliqui Chriſtum eſſe compoſitum ex verbo, & humanitate: quare ordo doctrinæ exigebat, vt priùs de partibus ſecundùm ſe, poſtea de compoſito ageretur.

Incarnatio in quem finem facta.

Incarnatio quid.

Myſterium hoc variè nominatum.

Myſterium hoc aliquando dicitur *humanatio*, *incorporatio*, &c. communiter tamen *Incarnatio*, quæ vox à Patribus meritò inducta fuit de nouo ad exprimendum nouum, quod creauit Dominus. Significat autem hæc vox plus quàm ſonat; ſcilicet non ſolam vnionem ad carnem, quæ eſt pars humanitatis, ſed ad totam naturam, quæ per ſynecdochem per vnam partem intelligitur, & quidem per partem ignobiliorem, vt magis commendetur dignatio Dei erga homines, iuxta illud Ioann. 1. *Verbum caro factum eſt*, vbi non homo, neque anima, ſed caro nominatim Verbo tribuitur; atque etiam vt oſtenderetur, carnem Chriſti non eſſe phantaſticam, contra Manichæos, ſiue vt conſtaret etiam carnem noſtram non eſſe malam, vt notauit Cyprian. *ſerm. de corpore Chriſti.* Cyprian.

rũ Incarnationis ratio.

Cur S. Thomas non egerit ſeorſim de poſſibilitate Incarnationis? Ratio in promptu eſt, quam reddit Suarez in præſenti, ne cogeretur, poſtea acturus de vnione hypoſtatica, repetere eandem doctrinam; tota enim poſſibilitas myſterij pendet ex ſolutione argumentorum, quæ ibi fiunt contra eſſentiam, & conceptum huius vnionis. S. Thom.

DISPVTATIO I.
De cognoſcibilitate, & conuenientia Incarnationis.

SECTIO I. *Quid potuerit Angelus naturali lumine cognoſcere de poſſibilitate Incarnationis?*

SECTIO II. *De conuenientia Incarnationis.*

NON potuiſſe naturali lumine humano cognoſci poſſibilitatem Incarnationis, certum eſt apud omnes, & conſtabit ex iis, quæ de lumine Angelico dicemus, de quo maius dubium eſſe poteſt. *Incarnationis poſſibilitas.*

SECTIO I.

Quid potuerit Angelus naturali lumine cognoſcere de poſſibilitate Incarnationis.

HOc ergo ſuppoſito, quæri ſolet, an ſecluſa reuelatione, poſſit naturali lumine ſaltem Angelico cognoſci poſſibilitas Incarnationis? Supponimus pro certo, non poſſe naturali lumine euidenter conſtare impoſſibilitatem huius myſterij: non enim poteſt euidenter conſtare aliquid falſum, quale eſt dicere impoſſibile id, quod 1. *Quomodo ea cognoſci poſſit.* *Suppoſitio.*

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

quod re vèra factum est. Est etiam certum, aut ferè certum, non posse naturali lumine euidenter constare possibilitatem Incarnationis. Ad quod probandum afferuntur plura loca Scripturæ, & Patrum, quæ videri possunt apud Suarez *in præsenti disp.3.sect.1.* & Valentiam *in præsenti disp.1. quæst.1.punct. 2.* quale est illud *ad Ephes.3.* vbi appellatur *Sacramentum absconditum à sæculis in Deo*; ad Colos.1. *Mysterium absconditum à sæculis in generationibus.*1.Cor.2. *Sapientia in mysterio, quæ abscondita est*, & in hoc sensu intelligunt illud Isai.53. *Generationem eius quis enarrabit?* & alia plura Patrum testimonia, quæ transcribere non oportet: ipsis tamen addi possunt Cyrill. Alex.5.*in Ioann.c.2.* Concil. Ephesin. *can.13.* vbi dicitur, Vnio *hæc ineffabilis, & indeprehensibilis*, seu incomprehensibilis; Chrysost. *tom.2.homil.4. in Matthæum*, super illa verba: *Inuenta est in vtero habens de Spiritu sancto*, vbi inter alia sic habet: *quem cumulum non excedunt furoris, qui ineffabilem illam generationem Dei humanis vel cogitationibus inuestigari putant, vel vocibus indicari? Non enim Gabriel Archangelus, non Euangelista Matthæus, amplius hinc quippiam significare potuerunt, nisi tantummodo quòd esset ex spiritu. Qualiter verò ex spiritu, & quónam modo, horum certè nullus exposuit, neque enim erat omninò possibile.* Idem dixerat *homil.2.* paulo post principium: quo etiam modo loquuntur alij Patres passim.

Suarez. Valentia. Cyrill. Alex. Conc. Ephes. Chrysost.

Addunt aliqui, non posse intellectum creatum suis viribus relictum probabiliter iudicare possibilitatem Incarnationis. Ita Suarez *vbi suprà §. quarta ratio.* nam modus loquendi Patrum, & rationes, quibus cognitio euidens impugnatur, videntur contra assensum etiam probabilem militare.

2. *Assertionis ratio prima.*

Prima ratio est, quia fateri debemus, aliqua esse Deo possibilia, quæ non possint ab intellectu creato inueniri, nec in eius assensum cadere: hoc enim etiam videmus in artifice humano, qui si arte satis valeat, & ingenio, machinas tanti artificij fabricat, vt non possent vllo modo venire in cogitationem alicuius rustici, & imperiti hominis. Quot enim rusticos inuenires, qui suspicari non possent, nauem onustam sine velis, & remis posse pro arbitrio naucleri duci; vel fieri alia, quæ ab Archimede ingenij, & artis virtute facta fuerunt? Cùm ergo Deus maiori planè infinities excessu superet captum humanum, vel Angelicum, negari non potest plura posse à Deo fieri, quæ in nostram, vel Angelicam etiam mentem venire non possent. Quod autem aliud opus ita diuino ingenio, & sapientia dignum inueniri poterit, sicut mysterium hoc Incarnationis? quod idcirco appellatur inuentio Dei Isai.12. *Notas facite in populis adinuentiones eius*; & *Ieremiæ 31.* appellatur nouum propter suam nouitatem: *Nouum fecit Dominus super terram: fœmina circundabit virum*, &c. & eâ etiam de causâ per antonomasiam appellatur *consilium Dei*, iuxta illud *Isai.9.* vbi pro illis verbis nostræ vulgatæ, *Vocabitur nomen eius admirabilis, consiliarius*, Septuaginta legunt, *magni consilij Angelus*: per magnum autem consilium intelligunt Incarnationem Tertull. *lib.de carne Christi*, Athanasius *lib.de beat.filij*, Iustin. *Apolog.2.* Hilar.4.*de Trinit.* Videatur Leo de Castro, & Galatinus *lib.3.cap.19.*

Incarnatio, Dei adinuentio dicitur. Dicitur etiã Nouum, & Consilium Dei. Tertull. Athanas. Iustinus. Hilar. Leo de Castr. Galatin.

3. Hæc prima ratio licèt plausibilis sit, si tamen ad scholasticam trutinam reuocetur, non videtur satis efficax; posset enim aliquis concedere plura esse possibilia, quæ in Angeli mentem non veniant, licèt possibilitas vnionis hypostaticæ ab ipso possit cognosci; quia licèt hoc opus mirabilius sit, & perfectius; cùm tamen Angelus habeat species vtriusque extremi, poterit saltem per discursum in aliquam cogitationem venire de vnione: videns enim, naturam humanam terminari de facto subsistentia propria creata distincta ex natura rei; sciens aliunde, Deum esse in se subsistentem, siue vna, siue multiplici subsistentia; posset cogitare, & dubitare, an posset subsistentia diuina supplere respectu naturæ humanæ munus illud terminandi, quod præstat subsistentia creata. Sicut de facto ex eo, quòd sciamus, Deum habere intellectionem infinitam, & hominem esse capacem intelligendi, dubitant Theologi, an de potentia absoluta posset intellectus Dei reddere hominem formaliter intelligentem. Habita enim notitia vtriusque extremi, facile est cogitare, & dubitare de vnione, & connexione vtriusque. Vnde ad exemplum artificis creati responderi posset, rusticum non cogitare de artificio, cuius species non habet; ita etiam Angelus non dubitat modò de aliquibus operibus possibilibus Dei, quorum species non habet, nec alias, à quibus possit excitari: ad cogitandum verò de Incarnatione habet species, vt vidimus, quatenus ex iis, quæ cognoscit, potest in Angelo excitari talis cogitatio. Dici tamen potest meritò opus admirabile, adinuentio Dei, &c. quia ij etiam, qui species habent rerum, quæ possunt excitare illam cogitationem, adhuc inuenirent tot difficultates in eo obiecto, vt difficile possent induci ad credendum eius possibilitatem, vt postea videbimus, & multo minùs ad credendum eius futuritionem.

Refellitur dicta ratio.

4. *Ratio secunda.*

Secunda ratio esse solet, quia hoc mysterium est omninò supernaturale, & nullo modo continetur in principiis naturæ. ergo non est modus cognoscendi illud per merum lumen naturæ. Hæc ratio debilior est. nam licèt ens supernaturale non possit in se quidditatiuè, & perfectè cognosci naturaliter: potest tamen per aliud, & imperfectè cognosci naturaliter. Ratio autem differentiæ est clara, quia ad cognitionem quidditatiuam, & in se, prærequiritur species quidditatiua illius obiecti; species verò quidditatiua obiecti supernaturalis, est etiam supernaturalis; omnis enim species quidditatiua supponit, connaturaliter loquendo, suum obiectum, vt alibi probabimus in materia de Angelis. Cùm ergo species quidditatiua obiecti supernaturalis pendeat ab existentia illius obiecti, quod non potest naturaliter existere; consequens est quòd ipsa etiam species sit supernaturalis, & per consequens indebita intellectui naturali. At verò ad cognitionem minùs perfectam sufficit species, quæ non sit quidditatiua, sed quasi aliena, quatenus ex aliis, quæ naturaliter cognoscimus, possumus deuenire in cognitionem alicuius entis supernaturalis, saltem quoad eius possibilitatem; sic enim ex cognitione omnipotentiæ Dei, quæ naturaliter cognosci, & demonstrari potest, possumus per discursum cognoscere, ipsum posse facere aliquid supra vires totius naturæ: ipsum, v.g. posse reuocare mortuos ad vitam, posse conseruare

Euertitur.

seruare accidentia sine subiecto, quæ conseruatio videtur planè in sua entitate supernaturalis, & sic de aliis; cur ergo similiter non posset Angelus ex iis, quæ naturaliter cognoscit, discurrere ad cogitandum de possibilitate vnionis inter naturam humanam, & personalitatem diuinam?

5. *Ratio tertia.* Tertia ratio est, quia personalitas Verbi nullo modo est cognoscibilis à creatura sine Dei reuelatione: omnis enim cognitio Dei ex creaturis solùm ostendit, Deum esse creatorem, omnipotentem, vnum, &c. non tamen esse trinum. Quomodo ergo posset Angelus cognoscere naturaliter possibilem esse vnionem Verbi diuini, cum natura humana? Hæc ratio probat, non posse naturaliter cognosci Incarnationem, qualis de facto est, scilicet prout terminatur vnio ad personalitatem relatiuam Verbi; non tamen probat, non potuisse cognosci Incarnationem, prout solùm dicit vnionem naturæ humanæ cum personalitate diuina, præscindendo ab eo, quòd personalitas in Deo sit vna, vel multiplex; sit absoluta, vel relatiua. nam Philosophi etiam gentiles cognoscebant naturaliter, Deum esse personam, & in hoc non errabant, licèt ignorarent, qualem personalitatem haberet. Cur ergo Angelus non posset cogitare de vnione inter naturam humanam, & personalitatem infinitam diuinam, atque adeò cognoscere Incarnationem Dei sub conceptu communi Incarnationis diuinæ?

Probatio ex ratione.

6. *Ratio quarta.* Quarta ratio est, quia ea omnia, quæ Angelus naturaliter cognoscit, potiùs suaderent, impossibilem esse talem vnionem; nam videt naturam creatam terminari per subsistentiam modalem, atque adeò, sicut quantitas non potest conseruari sine aliqua figura, nec corpus sine aliqua vbicatione modali; sic iudicaret, naturam humanam non posse conseruari sine aliqua subsistentia modali: nec magis veniret in eius mentem, posse suppleri subsistentiam illam modalem & propriam, per subsistentiam alienam, quàm posse figuram, vel vbicationem modalem propriam, suppleri per figuram, vel vbicationem alienam.

7. *Diluitur.* Hæc etiam ratio difficilis est. nam in primis iuxta probabilem satis sententiam natura humana potest diuinitùs existere absque vlla subsistentia positiua propria, vel aliena. Quòd si hoc ita est, non apparet, cur Angelus hoc ipsum naturaliter ignoraret: eo enim ipso quòd comprehendit entitatem aliquam, debet cognoscere dependentiam omnem essentialem, vel naturalem, quam habet: sicut eo ipso quòd comprehendit entitatem aliquam modalem, cognoscit, illam esse modum talis rei, & habere dependentiam essentialem, quâ essentialiter exigit non esse sine illa; & eo ipso quòd comprehendit entitatem realem, quæ non sit modus, cognoscit, illam non esse modum, sed rem, & per consequens non repugnare essentialiter separationi ab aliis: alioquin si hæc non cognosceret, non comprehenderet modum, vt modum, nec rem, vt rem; hæc enim sunt prædicata realia intrinseca in illis. Si ergo fateri debemus, Angelum comprehensa entitate reali accidentali, v. g. cognoscere, ipsam non habere dependentiam essentialem à subiecto, debemus etiam à fortiori fateri, quando comprehendit naturam humanam, cognoscere illam non habere dependentiam essentialem à subsistentia, sed posse esse diuinitùs sine illa. Alioquin minùs comprehendit naturam humanam, quàm accidentia realia, in quibus (vt vidimus) cognoscit hoc prædicatum, in quo fundant carentiam dependentiæ essentialis à subiecto. Si autem semel admittas, Angelum comprehendendo naturam humanam cognoscere, illam non exigere essentialiter subsistẽtiam propriam, quia quidquid sit, an possit natura humana diuinitùs existere absque omni subsistentia, certum est, ipsam posse esse sine subsistentia propria: ergo Angelus non videt in illa aliquam exigentiam essentialem, qua essentialiter exigat subsistentiam propriam. Hinc autem facile posset cogitare, an posset terminari per subsistentiam diuinam. Nec obstare videntur exempla adducta de figura, & vbicatione: quia quod attinet ad figuram, certò sciret Angelus, quantitatem non posse terminari per figuram diuinam, cùm Deus non habeat figuram. An verò creatura posset vbicari per vbicationem diuinam; fortasse etiam non dubitaret, eo quòd sit aliqua repugnantia specialis, quam Theologi etiam inuenire conantur, de quo dicemus *infra disp. 16. sect. 1.* & certè Angelus clariùs, & meliùs eam repugnantiam penetrabit: quòd si ea non appareat, dubitaret etiam, naturaliter loquendo, de illo, an posset fieri, quòd creatura vbicaretur per vbicationem diuinam? Quod idem dicendum est circa illud dubium, an creatura posset vbicari per vbicationem creatam alienam, vel an quantitas posset figurari per figuram creatam alienam. Si enim aliqua repugnantia clara Angelo occurrat, non dubitabit de his, licèt dubitet de subsistentia, vbi eam repugnantiam non videret: si autem non appareret ei maior repugnantia in iis, quàm in subsistentia, tunc de illis etiam cogitaret, & dubitaret sicut de ista.

8. Hæc mihi probant, Angelum suæ naturæ relictum non fore tam alienum à suspicione vnionis hypostaticæ, vt aliqui volunt. Multa enim sunt, quæ quotidie humanum ingenium propria inuestigatione inquirit; multa sunt, de quibus dubitat in ordine ad potentiam Dei absolutam; multò plura Angelicum ingenium inueniret, de quibus dubitando inquireret. Fortasse tamen suspenderet in hac quæstione assensum, quia licèt repugnantiam non inueniret; hæreret adhuc dubitabundus in illo vnionis genere, eo quòd vniones aliæ, quas naturaliter cognoscebat, eius rationis essent, vt connecterẽt duo extrema, quorum singula semper ipsa coniunctione perficerentur; ita vt nullum extremum inueniretur in natura vniuersa vnibile, quod non esset etiam perfectibile, quod non esset in se imperfectum, & incompletum, complebile autem per coniunctionem cum alio. Dubitaret itaque meritò Angelus, an Deus qui in se essentialiter est omnino completus, & nullius perfectionis, aut complementi indigens, capax esset vnionis. dubitaret, an ex duobus entibus, quorum vnum esset ens actu completum, posset resultare aliquid per se vnum: huius enim vnionis non inueniret exemplum, imò cæteras vniones sciret esse ex sua essentia nexum duorum entium incompletorum, vt ex iis fieret aliquod ens integrum, & perfectum.

9. *Authoris concluſio.*

Hac ergo de cauſa, quidquid ſit de poſſibilitate aliorum entium ſupernaturalium, de quibus in propriis ſingulorum materiis, vel etiam in materia de Angelis, tractari ſolet; de hoc tamen myſterio Angelus proprio lumine adeò parum cognoſceret, vt meritò dicatur ipſum latuiſſe, atque ideò adinuentionem fuiſſe ipſius Dei, & nouum aliquid in terra creatum: licèt illa loca Iſaiæ, & Ieremiæ in ſenſu litterali aliter ab aliquibus intelligantur. Imò (vt hoc obiter dixerim) non potuit eſſe nouum Incarnationis myſterium Angelis, quando factum eſt: ſiquidem ab initio cognouerant per Dei reuelationem, futurum vnum hominem Deum caput omnium hominum, & Angelorum, vt ſentiunt quamplures, qui noſtram ſententiam amplectuntur in tractatu de Angelis. Interim videatur Suarez *lib.7. de Angelis cap.13. num.13.* & Granado *ibi tract.13. diſp.2. ſect.4.* Certè S. Ambroſ. *lib.4. in Lucam in cap.4.* ſuper illa verba Diaboli ad Chriſtum, *Si Filius Dei es*, omninò ſupponit, Diabolum notitiam habuiſſe futuræ Incarnationis, licèt non illius circumſtantiæ carnis paſſibilis. *Quid ſibi vult* (inquit) *talis ſermonis exorſum: Si Filius Dei es; niſi quia cognouerat, Dei filium eſſe venturum, ſed veniſſe per hanc infirmitatem corporis non putabat?* Potuit ergo notitiam aliquam habere, ſeu dubitationem circa poſſibilitatem vnionis, licèt determinatè iudicium non ferret ſecluſa reuelatione, neque etiam poſt reuelationem, modum & circumſtantias in particulari cognoſceret.

Suarez. Granado. Ambroſ. *Suppoſitio.*

SECTIO II.

De conuenientia Incarnationis.

10. S. Thom.

DE hoc agit optimè S. Thom. in præſenti *quæſt.1 art.1.* & adducit multas conuenientias huius myſterij, quas latiùs proſequitur P. Suarez *ibi diſp.3. ſect.3.* Ideo breuiter eas inſinuabimus, addentes nonnihil, quo quæ ab iis dicta ſunt aliquantulùm locupletentur. Primò igitur Incarnatio fuit conueniens in ordine ad Deum, cuius perfectiones maximè ſplendent in hoc myſterio, iuxta illud Pauli ad Titum 2. *Apparuit gratia Dei*; & cap.3. *Apparuit benignitas, & humanitas*, &c. reſplendet nimirum charitas Dei, Ioann.3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*; ad Rom. 5. *commendat charitatem ſuam*, &c. hoc enim proprium amoris eſt, vt vniat, & coniungat ſe cum re amata, iuxta Dionyſ. *de diu. nom. cap.4.* Non potuit autem maior vnio excogitari inter Deum, & hominem, quàm iſta, per quam factum eſt, vt Deus ſit homo, & homo Deus: quare in hoc caſu re ipſa obtinetur id, quod inter amicos volebat Ariſtophanes, vt refert Ariſtot. 2. *polit.* & S. Thom. 1. 2. *quæſt.28. art.1. ad 2.* quòd amicus dicere poſſit de amico, *eſt alter ego.* Videatur Auguſt. 13. *de Trinit. c.10. & 11. & de catechizandis rudibus, cap.4.* Damaſc. *lib.3. cap.1.*

Suarez. *Conuenientia Incarnationis ad Deum.* Dionyſ. Ariſtot. S. Thom. Auguſt. Damaſc.

11.

Sapientia item reſplendet in artificio illius admirabilis compoſiti, & in modo ſuperandi, & eludendi Dæmonis artes, de quo videri poſſunt Bernard. *ſerm.1. de annunt.* S. Leo *ſerm.1. de natali Chriſti.* Damaſc. *lib.3. cap.27.* Driedo *lib. de redemptione generis humani.* Reſplendet Dei potentia in nexu duplicis extremi adeò diſtanti, Dei cum humanitate, ſummi Spiritus cum infima materia, iuxta illud Luc.1. *Fecit potentiam in brachio ſuo*, de quo videri poſſunt Bernard. *ſuprà*, & *ſerm.3. de vigilia Natalis*, Auguſt. *ſerm.9. de natali Domini*, qui eſt tertius de tempore, & *ſerm.15. de temp.* Iuſtitia etiam maximè elucet in ſolutione pretij rigoroſi pro peccato, iuxta illud ad Roman.3. *Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ*, &c. De quo videatur Iuſtinus *de recta confeſſ. fidei*, & Auguſt. 13. *de Trinit. cap.13.* Leo *ſerm.1. de Natali.* Euſeb. Emiſſen. *ſerm.6. de Paſchate*, Anſelm. *lib.1. cur Deus homo, à cap.4.*

Bernard. Auguſt. Iuſtinus. Auguſt. S. Leo. Euſebius. Anſelmus.

12. *Conuenientia Incarnationis ad naturam humanam.*

Deinde fuit conueniens Incarnatio naturæ humanæ, cui attulit incredibilem perfectionem, & excellentiam, omnia ſcilicet bona, quæ venerunt illi ſimul cum hac vnione. Honor ſummus, & dignitas ad cultum latriæ; valor infinitus in meritis, & in ſatisfactione, ſedes ad dexteram Dei; plenitudo gratiæ, & gloriæ, potentia ad miracula omnia, theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.

13. *Conuenientia Incarnationis ad totum genus humanum.*

Fuit etiam conuenientiſſima toti generi humano, in quod hæc etiam bona aliquo modo redundarunt: Honor ſcilicet propter coniunctionem cognationis, & conſanguinitatis cum Deo; de quo Cyrill. *catecheſi 4.* Vnde Auguſt. in manuali c.26. *Vt homines* (inquit) *ex Deo naſcerentur, primò ex ipſis natus eſt Deus*; honor item ex eo quòd caput Angelorum, & hominum homo ſit, de quo Suarez *dicta ſect.3.* & ponderari poſſunt verba Pauli *ad Epheſ. 4. & ad Coloſſ.1.* Vtilitas deinde maxima, cùm Chriſtus factus ſit nobis ſapientia, iuſtitia, & ſanctificatio; quæ perſequitur Suarez *vbi ſuprà*, & videri poſſunt Auguſt. *lib. de Agone Chriſtiano, c.11.* & Irenæus *lib.5. contra hæreſes, c.1.* Denique hinc habuit Eccleſia ſummum Sacerdotem digniſſimum, qui ſacrificio expiaret populi peccata; habuit ſacramenta, in quibus hauriuntur aquæ gratiæ cum gaudio de fontibus Saluatoris, *Iſai.12.*

Cyrillus. Auguſt. Suarez. Auguſt. Irenæus.

14. *Conuenientia Incarnationis ad totum vniuerſum.*

Fuit item conueniens Incarnatio toti vniuerſo; tum quia omnes mundi creaturæ videntur eſſe in homine, qui eſt paruus mundus; vnde aſſumendo humanitatem dicitur Deus *inſtauraſſe omnia*, ad Epheſ.1. & *Iſai.10.* dicitur *conſummatio abbreuiata*; tum etiam, quia ad perfectionem vniuerſi ſpectabat, vt ſiquidem dantur in nobis tres eſſentiæ in tribus ſuppoſitis, & in Deo tria ſuppoſita in vna eſſentia, darentur etiam tres eſſentiæ in vno ſuppoſito, vt in Chriſto datur diuinitas, corpus, & anima. Videatur Bernard. *ſerm.3. in vigilia natalis Domini, & lib.5. de conſiderat. ad Eugen.* Auguſtin. *dicto lib.13. de Trinit. cap.17.* Innocent. 4. *de myſterio altaris cap.11.* Damaſcen. *lib.3. cap.5.*

Bernard. Auguſt. Innocent. Damaſc.

15. *Conuenientia Incarnationis ad redemptionem generis humani.*

Vltimò fuit conueniens Incarnatio ad redemptionem generis humani; de qua conuenientia videri poſſunt Leo Papa *ſerm.5.12. & 14. de paſſione.* Irenæus *lib.5. cap.1.* Auguſt. *dicto lib.13. de Trinit. à cap.10. ad 18. & de catechizandis rudibus, cap.4. & ſerm.3. & 13. de tempore.* Theodoretus *dialogo 2. & 3.* Anſelmus *lib.2. cur Deus homo, à c.18.* Driedo *tract.1. de redemptione generis humani.* Ratio autem eſt clara, quia hoc modo conciliatæ ſunt optimè iuſtitia, & miſericordia Dei, quæ aliàs occaſione peccati videbantur diſcordes, dum iuſtitia exigebat vindictam, & miſericordia veniam,

S. Leo. Irenæus. Auguſt. Theodoret. Anſelm. Driedo.

veniam. Hac verò ratione *misericordia, & veritas obuiauerunt sibi: iustitia & pax osculatæ sunt.* Iustitiæ enim satisfactum est superabundanter, cùm Deus proprio filio suo non pepercerit; sed propter peccata populi sui tradiderit illum in mortem. Vnde Augustinus dicto lib. 13. cap. 13. *Placuit* (inquit) *Deo non potentiâ, sed iustitiâ Diabolum vinci, vt homines imitantes Christum, iustitiâ quærerent Diabolum vincere, non potentiâ.* Videatur Bernard. *serm. 1. de Annunciat.* Misericordia etiam potissimum locum habuit in hoc negotio, iuxta illud Lucæ 2. *Recordatus misericordiæ suæ*; tota enim pretij abundantia ad soluendum misericorditer nobis data est: in quo magis splendet misericordia, quàm si gratis condonarentur nobis peccata; melius enim est nobis soluere condignè pro illis, quàm sine pretio veniam accipere. Vnde Anselmus lib. 2. cur Deus homo, cap. 20. *Quæ maior* (inquit) *concordia iustitiæ, & misericordiæ potest excogitari? quid misericordius, quàm vt Pater æternus peccatori vnde se redimat non habenti dicat: Accipe vnigenitum meum, & da pro te; & ipse filius: Tolle me, & redime te? Quid etiam iustius, quàm vt ille, cui datur pretium maius omni debito, si debito datur affectu, dimittat omne debitum?*

August. Bernard. Anselmus.

16. Quòd verò conuenientissimum fuerit, satisfactionem hanc fieri per naturam humanam, constat, quia decebat, peccatum ab homine admissum, per hominem expiari; quia (vt ait Augustinus *dicto lib. 13. cap. 17.*) *pertinebat ad iustitiam, bonitatémque creatoris, vt per eandem rationalem creaturam superaretur Diabolus, quam se superasse gaudebat.* Hæc etiam proportio inuenitur in modo soluendi, vt adducto Bernardo notauit Bonauentura *in cap. 1. Lucæ*, in illa verba, *In mense autem sexto. Placuit* (inquit) *Deo eodem modo, & ordine sibi reconciliare hominem, quo nouerat cecidisse.* quam proportionem exemplificat idem S. Doctor inferiùs in eo quòd *primus homo* (inquit) *sexta die est conditus; ideo & Christus venit sexta ætate, & sexto numero annorum, & sexto mense conceptus*, (scilicet à conceptione Ioannis,) *& sexta feria passus, & sexta hora in cruce suspensus*, &c. His addi potest, sicut primus homo appetiit æqualitatem Dei, sic Christus cùm in forma Dei esset, exinaniuit se, formam serui accipiens. Primus homo peccauit in ligno, vt, sicut obseruauit Ecclesia, vnde mors oriebatur, inde vita resurgeret, & qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur. Primus homo, vt multi volunt, creatus est hora tertia, Christus damnatus hora tertia: ille peccauit hora sexta, Christus hora sexta crucifigitur: ille eiicitur è paradiso hora nona, hac eâdem Christus moriens aperuit paradisum. Has & similes proportiones considerant Patres, & Doctores in hoc mysterio.

Bonauent.

Argumenta aliqua, quæ contra conuenientiam huius mysterij fieri solent, proponit, & soluit benè Suarez. Vide illum. Vnica restat obiectio difficilis sumpta ex maxima conuenientia huius medij, quam ex professo examinare oportet in sequentibus.

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

DISPVTATIO II.

Vtrùm Incarnatio fuerit Deo necessaria?

SECTIO I. *An summa conuenientia Incarnationis necessitauerit Deum ad eam volendam?*

SECTIO II. *Respondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem.*

SECTIO III. *Duæ aliæ difficultates proponuntur pro necessitate Incarnationis.*

SECTIO IV. *Soluitur secunda difficultas suprà posita.*

SECTIO V. *Proponuntur rationes, quibus quidam Auctor modernus impugnat doctrinam nostram.*

VIA hæc materia latissima est, operę pretium erit, eas solùm quæstiones ex professo disputare, quæ magis magistrum exigunt; reliquas, quæ eruditionem continent, vel meram controuersiam cum hæreticis, ad auctores remittere, qui de iis latè, & eruditè scripserunt, præsertim ad eos, qui præ manibus omnium habentur, Suarez, & Vasquez *in præsenti*. Omitto igitur quæstionem de existentia huius mysterij, an venerit Messias? an Christus Dominus sit verè Deus, & homo? solùm disputo, an fuerit necesse Deum incarnari? & quidem possumus inquirere vel de necessitate simpliciter, an scilicet supposito peccato Deus potuerit carnem assumere, & non assumere; vel etiam de necessitate secundùm quid, an scilicet ad soluendum peccatum fuerit necessaria Incarnatio; vel saltem ad condignè satisfaciendum pro illo, vel denique ad satisfaciendum ex rigore iustitiæ: quibus omnibus quæstionibus locum præstat S. Thom. *in præsenti quæst. 1. art. 1. & 2.* vbi docet, Incarnationem non fuisse necessariam, fuisse tamen medium conuenientius ad nostram redemptionem. In hac ergo disputatione agemus de necessitate simpliciter, postea verò de aliis.

S. Thom.

SECTIO I.

An summa conuenientia Incarnationis necessitauerit Deum ad eam volendam.

I. *Quæstio de necessitate Incarnationis.*

A Deò apud Patres Incarnationis conuenientia commendatur, vt id, quod gentibus videbatur stultitia, & Iudæis scandalum, aliquibus necessarium omninò visum fuerit; & quidem aliqui simpliciter, & absque vlla suppositione dicunt fuisse necessariam. Ita Raimundus Lullius, quem refert Vazquez *in præsenti disp. 1. num. 10.* quia Deus non potuit non facere id, quod optimum erat, quale fuit hoc excellentissimum opus Incarnationis. Hanc sententiam damnant Theologi tanquam ad minimum temerariam, cùm hoc beneficium apud Sanctos, & Patres tribuatur misericordiæ, & beneficentiæ Dei.

Raimundus. Vazquez. *Pars affirmatiua.* *Damnatur à Theologis.*

2. *Limitatur.*

Alij dixerunt, non fuisse necessariam simpliciter,

ter, sed ex suppositione peccati, quod aliter non poterat condignè compensari, & aliunde indignum erat Deo, & indecens, quòd peccata manerent sine debita pœna, vel quòd homo ad gloriam creatus Dæmonis fraude periret. Pro hac

Anselm. sententia affertur Anselm. *lib. 1. cur Deus homo, cap. 4. & 25. & ferè per totum, & lib. 2. c. 12. & alibi*

Richard. de S. Victore. *sæpè*, Richardus de S. Victore *lib. de Incarnatione Verbi, c. 8.* & alij, propter eandem ferè rationem. Alij denique dicunt, etiam suppositio peccato non fuisse Deo necessarium incarnari, fuisse tamen suppositia reparatione hominum: non enim erat aliud medium, quod posset à Deo prudenter eligi ad hunc finem. Pro hac sententia afferri

Bonauent. Alens. Abulens. solent Bonauent. *dist. 20. art. 1. q. 1.* Alens. *3. p. q. 1.* & Abulens. *in prolog. super Matthæum quæst. 27.*

3. *Certa & cõmunis opinio.* Oppositum est certum, & communè apud Theologos, qui docent, nec etiam suppositio peccato fuisse Deum necessitatum ad assumendum carnem, nec etiam si vellet homines liberare: quippe qui hoc aliis multis modis facere posset, si vellet. Videantur

Suarez. Vazquez. Suarez *in præsenti disp. 4. sect. 2. cap. 2.* & Vazquez *vbi suprà num. 19.* qui cæteros referunt.

4. *Probatio quorundã ex Scriptura.* Anselm. *Præoccupatio.* Probant aliqui ex illo Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum non pereat*, &c. & ex illo ad Tit. 3. *Qui secundùm misericordiam suam saluos nos fecit.* Sed Anselmus *dicto lib. 2. c. 5.* præoccupauit hanc obiectionem, dicens, misericordiam, & beneuolentiam Dei tunc maximè locum habuisse, quando præuidens, hominem peccaturum, si crearet, voluit tamen illum condere, & ipse voluit se obligare ad ponendam Incarnationem in remedium peccati, licèt eo posito non posset non ponere Incarnationem.

5. *Firmior probatio ex Patribus.* Athanas. Euseb. Augusti. Leo. Gregor. Bernard. Hugo. Guillelm. P. Melius ergo probatur ex Patribus, Athanasio *serm. 3. contra Arrianos longè ante fin.* Eusebio Emiss. *hom. 6. de Paschate*, Augusti. *lib. 13. de Trinit. cap. 10. & 13. & lib. de agone Christiano, cap. 11.* vbi dicit, stultos esse, qui putant, non potuisse aliter sapientiam Dei hominem liberare, nisi carnem assumendo; Leone I. *serm. 2. de Natiuit. Domini ante med. & serm. 12. de pass.* Gregor. *lib. 17. moral. cap. 18. & lib. 24. c. 2.* Bernard. *epist. 190.* Hugo. de S. Victore *lib. 1. de Sacram part. 8. c. 10.* Guillelm. Parisiens. *lib. cur Deus homo, c. 7.* & aliis, qui expressè fatentur, Deum etiam posito peccato potuisse sine Incarnatione hominem liberare. Potuit quippe vel gratis peccatum dimittere, vel contentus esse satisfactione minus perfecta alicuius puri hominis sancti, vel aliquem purum hominem creare cum plenitudine gratiæ, & potestate merendi aliis, eiusque opera acceptare, licèt non essent condigna ad satisfaciendum pro peccatis. Omitto denique, potuisse Deum relinquere totum humanum genus in massa perditionis, sicut reliquit Angelos peccatores sine remedio; neque enim magis pendet beatitudo Dei à salute hominum, quàm Angelorum, iuxta illud Sap. 12. *Quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas tu fecisti?* præmiserat autem, idcircò omninò liberè Deum auferre peccata etiam postquam posita sunt: *nec timens aliquem veniam dabas peccatis; quis stabit contra iudicium tuum? quis imputabit tibi?* &c. vbi ex contextu videtur satis probari libertas Dei ad relinquendos homines in suis peccatis. Ad quod etiam facit illud *Isai. 45. Hierem. 18. ad Rom. 8. & 2. ad Cor. 11.* vbi humanum genus comparatur limo, Deus autem artifici, vt ostendatur potestas Dei ad relinquendum pro libito suo, vel reparandum illud. *Genus humanum limo, Deus artifici assimilatus.*

Quæ autem censura ferri possit in contrariam sententiam? Aliqui dicunt, esse errorem in fide. Bartholomæus de Medina *in præsenti art. 2. in expos. textus*, dicit esse temerariam: Suarez *in præsenti disp. 4. sect. 2. §. Dico secundò*, dicit, non posse teneri sine temeritate, & fidei incommodo. Mihi videtur satis ad errorem accedere, eò quòd licèt non omninò clarè, ferè tamen clarè ex Scriptura colligatur oppositum, accedente præsertim expositione communi Patrum, qui ita intellexerunt, & dixerunt, potuisse Deum aliis modis hominem lapsum reparare absque medio Incarnationis, vt vidimus.

6. *Nonnullorum censura.* Bartholom. de Medina. Suarez. *Censura authoris.*

Contra hanc communem, & certam doctrinam obiici solent aliqui Patres, qui iudicarunt, Incarnationem fuisse necessariam saltem post peccatum hominis, inter quos, qui clariùs loquitur, est Anselmus *locu citatis.* Idcircò P. Iacobus Granado *1. part. in materia de volunt. Dei tract. 2. disp. 3.* nouam quandam viam excogitauit, quæ media esset inter vtrumque extremum, vt vitaret omnia inconuenientia. Docet ergo, Deum semper velle id quod optimum est in iis rebus, in quibus assignari potest optimum, quales sunt Incarnatio, & eius negatio, prædestinatio, & non prædestinatio, creatio mundi, & eius carentia. Alia enim sunt, in quibus abitur in infinitum, qualis est multitudo indiuiduorum intra aliquam speciem, vel specierum intra aliquod genus; non enim potuit Deus tot, vel tales rerum species producere, vt non potuerit producere plures, & perfectiores, & ideo in illis non potest facere id, quod optimum est. Addit, in illo primo rerum genere, in quibus datur aliquod optimum, non solùm facere Deum semper quod optimum est, sed ad hoc faciendum, & volendum necessitari à sua natiua bonitate, ingenio, & propensione, ita vt moraliter non possit id non velle, licèt habeat aliquam potentiam metaphysicam, vel physicam ad oppositum faciendum: sicut etiam cum auxiliis gratiæ ordinariis potest homo, physicè loquendo, vitare omnia prorsus peccata venialia collectiuè, non tamen potest moraliter. Ita Deus habet similem potentiam physicam ad faciendum quod minus bonum est, relicto meliori; quæ potentia sufficit ad hoc, vt liberè operetur, & velit id, quod optimum est, & ad hoc, vt ea de causa debeantur ei gratiæ propter beneficia ita in nos collata, licèt re vera non potuerit moraliter ea non conferre. Ita laudatur liberalitas Dei, & pietas in assumenda carne ad redemptionem hominum, licèt re vera non potuerit moraliter relinquere excellentissimum illud medium ad hominem reparandum.

7. *Obiectio contra communem.* P. Iacob. Granado. *Via media.* *Deus semper vult quod est optimum.*

Fundamentum huius sententiæ sumitur primò ex nonnullis Patrum locutionibus, quas postea adducemus, vbi dicunt, Deum semper facere ea quæ meliora sunt. Deinde ex eo, quòd Deus amat se infinito amore; quare eodem pondere fertur ad quærendam in omnibus suam maiorem gloriam. Item quia si Deus non eligeret optimum, non esset sapientissimus artifex in actu secundo, sed solùm in actu primo. Denique ab inductione omnium, quæ fecit Deus, in quibus

8. *Fundamentũ illius sententiæ.*

bus semper elegit, quod melius erat, & optimo modo executioni mandauit.

9. *Authoris difficultas in præsenti sententia.* Hæc sententia semper mihi difficilis visa est, ponens quandam libertatem Dei valdè limitatam, & imperfectam contra id, quod fideles communiter concipiunt circa beneficia à Deo sibi collata, & contra id, quod sancti Patres significare volunt, quando dicunt, Deum potuisse vel homines in peccato relinquere, vel aliis modis eos reparare, & sanare; nam licèt potentia physica cum impotentia morali sufficiat in rigore ad meritum, & demeritum; est tamen adeò debilis, & imperfecta potentia, vt apud Patres, & Concilia ferè nunquam appelletur potentia simpliciter, sed potiùs impotentia: sic enim passim dicunt, hominem non posse vitare omnia peccata venialia, non posse superare tentationes graues, vel totam legem per longum tempus implere sine auxilio gratiæ confortantis, & alia similia; quæ tamen non sunt physicè impossibilia, sed solùm moraliter, vt suppono ex materia de gratia. Quando autem loquuntur de potentia Dei ad reparandos homines sine Incarnatione, nullam adhibent limitationem, sed dicunt, potuisse simpliciter, potuisse æquè facilè; sic enim videtur loqui Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 10. *Augustinus.* *Parum est* (inquit,) *vt istum modum, quo nos per mediatorem Dei, & hominum Christum Iesum Deus liberare dignatur, asseramus bonæ, & diuinæ congruum dignitati, verùm etiam vt ostendamus, non alium modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta æqualiter subiacent.* Ponderanda sunt illa vltima verba, *cuncta æqualiter subiacent.* Si enim alia media non posset Deus moraliter adhibere, sed solùm potentia physica, non subiacerent æqualiter diuinæ potestati: sicut nemo dicet, æqualiter subiacere meæ potestati, vitare omnia venialia collectiuè, ac dare vnum obolum pauperi. Ad hoc *Idem.* etiam faciunt verba eiusdem Augustini *ibi c.* 13. vbi ex omnipotentia Dei colligit, non potuisse impediri Deum à reparando homine sine Incarnatione: *nam quid* (inquit) *omnipotente potentius, aut cuius potestas creaturæ potestati Creatoris comparari potest?* Certè non videretur exaltanda, & commendanda omnipotentia Dei ad hunc casum, si non magis id posset Deus facere, quàm homo possit sine gratiæ adiutorio seruare totam legem per totam vitam.

10. *Illius argumenta in contrarium.* Hinc facile possumus arguere contra illum modum dicendi, rationibus petitis partim ex modo, quo Incarnatio, & alia opera sunt libera Deo, partim ex infinita Dei perfectione, cui non parùm videtur derogare illa impotentia moralis, ad ea, quæ potest physicè facere. Et primò *Primum.* arguere possumus, quia Incarnatio de facto ita fuit à Deo liberè volita, vt si homo non peccasset, Incarnatio non fieret, vt ex communi, & vera Patrum, ac Theologorum sententia videbimus *infrà disp. 7. sect. 1.* ergo excellentia mysterij non necessitaret Deum moraliter ad illud ponendum. nam etiam homine non peccante, mysterium esset adhuc in se excellentissimum, & melius, magisque conducens ad gloriam Dei, quàm eius negatio, vt manifestè constat; & tamen potuisset moraliter non fieri, imò de facto non fieret homine non peccante; ergo neque etiam post peccatum necessitabatur Deus moraliter ad illud volendum.

Secundò, quia quidquid sit, an de facto Patres veteris Testamenti Incarnationem à Deo petierint; de possibili tamen non videtur negandum potuisse pro ea orare: si autem Deus ex se necessitatus esset moraliter ad volendam Incarnationem, inutilis videretur ea oratio; quorsum enim petas ab aliquo id, quod ipse moraliter non potest non facere? nam licèt physicè possit facere oppositum, eiusmodi tamen potentia perinde est, ac si nó esset, cùm non possit te reddere anxium, vel dubium de rei futuritione; & quidem quidquid sit de Incarnatione, potest hoc ipsum argumentum applicari ad alia similia, quæ à Deo prudenter petunt fideles, cùm tamen Deus iuxta hanc sententiam non possit moraliter etiam non facere. nam sicut posito peccato melius erat incarnari, quàm non incarnari, & ideo non poterat per se moraliter Deus id non velle: ita posita morte Christi melius erat, quòd eius fides reciperetur in mundo, quàm quòd non reciperetur; non ergo poterat Deus moraliter non velle efficaciter, quòd reciperetur, & per consequens non oportebat id petere à Deo, sicut Apostoli, & Sancti petebant, imò ipse Christus id petebat à Patre, dum petebat clarificationem suam, Ioan. 17. *Pater, venit hora, clarifica filium tuum*; & *Psalm.* 2. iubetur ipse Christus id postulare; *postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ*; non ergo erat impertinens ea postulatio, vel de re, quæ aliter esse non poterat, moraliter loquendo. Item ad eundem finem prædicationis euangelicæ melius erat communicare Apostolis Spiritum sanctum, quàm non communicare; & tamen id Christus dixit se à Patre postulaturum, Ioann. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis*, &c. Post tribulationes etiam, & persecutiones Ecclesiæ melius erat, quòd haberet pacem, quàm quòd semper turbaretur: post hæreses exortas melius est, quòd aliquando extinguantur, quàm quod sint perpetuæ: & tamen hæc, & alia similia petebant, & petunt quotidie fideles à Deo profitentes, eum esse supremum Dominum, & posse facilè de iis omnibus pro libito disponere in hanc, vel illam partem: alioquin si scirent, Deum ex se esse necessariò determinatum necessitate morali ad faciendum hîc, & nunc quod melius est, videretur oratio hæc aliquid habere simulationis, vel cæremoniæ: vnde non parum tepesceret spiritus orandi; cogitarent enim homines, omnia, aut ferè omnia quasi fatali quadam necessitate euenire ex eo, quòd Deus à sua scientia dirigeretur, & determinaretur moraliter ad hanc partem potius, quàm ad illam. 11. *Secundum.*

Ad quod ponderari etiam potest, quod ponderat bene VValdensis *tom. 1. de doctr. fidei lib. 1. c. 12.* ex illo *Marc.* 14. vbi Christus orauit Patrem his verbis: *Abba Pater, omnia tibi possibilia sunt, transfer calicem hunc à me*; vbi Christus non loquitur de sola possibilitate physica; esset enim improuida Christi oratio, si voluisset orare pro re moraliter impossibili: sicut si enixè peteres ab amico, quòd vitaret omnia prorsus peccata venialia; supponebat ergo Christus, illud, quod petebat, esse in potestate morali Patris; ideo præmisit, *omnia tibi possibilia sunt*, vt ex consideratione potestatis excitaretur ad orandum; & tamen melius erat, quòd Christus pateretur, quàm quòd liberare- 12. VValdensis.

tur. ergo non debemus credere,Deum moraliter neceſſitatum ad id quod melius eſt.

13. *Tertium.* Tertiò illa libertas ſolùm phyſica cum impotentia morali videtur inuoluere imperfectiones indignas Dei omnipotentiâ : nam in primis ſequitur, Deum non eſſe perfectiſſimè Dominum ſuarum creaturarum; ille enim eſt perfectè dominus,qui poteſt ponere, & non ponere,condere, & deſtruere; Deus autem reſpectu aliquarum rerum poſſibilium habet iuxta illam ſententiam adeò imperfectum dominium, vt non poſſit moraliter eas omittere,vel producere:non enim potuit non creare mundum, moraliter loquendo. Dices, potuit non creare hunc mundum, ſed alium. Sed contrà; ergo ſaltem non potuit omittere omnes mundos, & per conſequens non potuit condito vno ſolo Angelo, reuelare illi, ſe nolle creare vllum mundum. Illa autem reuelatio eſt aliquod ens reale poſſibile ſaltem potentia phyſica; videt ergo Deus in ſua omnipotentia aliquod ens reale poſſibile, & dependens à ſolo Deo,quod tamen Deus nunquam moraliter poſſit ponere extra cauſas. Certè reſpectu illius debiliſſimũ dominium habet Deus, ſiquidem non magis poteſt illud ponere, quàm ego poſſim ponere obſeruantiam totius legis per totam vitam ſine auxilio gratiæ. Nec apparet, quomodo hoc genus dominij cohęreat cum verbis Auguſtini ſuprà relatis, dicentis, *omnia æqualiter ſubiacere diuinæ poteſtati.* Si enim Deus non haberet maius,nec aliud genus dominij reſpectu aliarum creaturarum, quàm circa illam reuelationem poſſibilem,vix poſſet Deus Dominus rerum appellari; quia non magis poſſet Deus aliquid creare, quàm Dæmones, vel damnati poſſint honeſtè viuere, & egregios actus virtutum elicere : fateri ergo tenentur ij auctores, non ſubiacere omnia æqualiter poteſtati Dei, ſed aliquorum eſſe Deum perfectè Dominum, aliorum verò non niſi imperfectè per quandam poteſtatem phyſicam, quæ ſimpliciter non dicatur poteſtas, nec dominium.

Dominus perfectè quis.

Euaſio.

Præcluditur.

14. *Quartum argumentum.* Quartò impotentia moralis in nobis arguit debilitatem potentiæ noſtræ; naſcitur enim ex difficultate maxima circa aliquid phyſicè poſſibile, quod nobis difficillimum eſt. Quis autem non videat,hanc ipſam eſſe imperfectionem?aut quis audeat dicere, reſpectu Dei dari aliquid difficillimum, ita vt Deus cogatur moraliter cedere difficultati, quæ eſt in illius rei conſecutione?Ad hoc enim vt aliquid ſit moraliter impoſſibile,duo requiruntur,nec vnum ſine altero ſufficit;ſcilicet quòd illud nunquam fuerit,vel futurum ſit,imò nec videatur futurum ſub conditione in hac, vel alia ſimili hypotheſi, & præterea quòd hoc ipſum oriatur ex ſumma difficultate, quam oporteret vincere ad ponendum illud. Si ergo Deo eſt impoſſibile moraliter non aſſumere carnem, vel non prædeſtinare, &c. hoc ideo eſt, quia illud obiectum habet tantam difficultatem, vt ratione illius Deus nunquam, & in nulla hypotheſi illud vellet. Hæc autem ipſa eſſet magna imperfectio Dei,qui cùm habeat infinitas vires, vinci non poteſt à difficultate finita;nec concipi poteſt ſine imperfectione, quòd infinita illa Dei voluntas, & poteſtas congrediens cum difficultate aliqua finita, & limitata, ſuperetur, & quaſi exhauſta virtute ſuccumbat.Finge enim,id,quod dicis eſſe phyſicè poſſibile,aliquando volitũ eſſe à Deo;ideóne fortaſſe concipiemus, Deum in eo opere faciendo,aut volendo deſudaſſe, aut difficultates maiores ſubiiſſe,quàm habuerit de facto in creando hoc vniuerſo? Abſit. Imò fatebimur, Deo facilius fuiſſe illud opus,quàm nobis ſit loqui,vel ambulare; non ergo poteſt dici impoſſibile moraliter Deo illud obiectum,quod ſi poneretur re ipſa, facillimè, & ſine vlla prorſus difficultate poneretur, & amaretur. Ratio autem à priori huius facilitatis Dei ad omnia obiecta volenda oritur, vt poſtea videbimus, ex eo quòd omnia bona creata habent bonitatem finitam, & limitatam; eiuſmodi autem bonitas non poteſt cogere,nec niſi leuiſſimè tangere,& allicere infinitam capacitatem Dei : hanc tamen rationem poſtea explicabimus in ſolutione argumentorum.

15. *Quintum.* Quintò ad hominem;non enim videntur procedere conſequenter, dum ex vna parte dicunt, Deum non neceſſitari moraliter ad creandum meliorem mundum, quia inter mundos poſſibiles non datur optimus omnium,ſed quolibet poſito poſſet creari melior; ex alia verò parte dicunt,Deum neceſſitatum fuiſſe ad volendam Incarnationem, quia melius erat incarnari, quàm non incarnari.Hæc autem non videntur inter ſe ſatis cohærere,quia ſicut poſita voluntate creandi mundum,non neceſſitatur Deus etiam moraliter ad creandum mundum B.meliorem,ſed poteſt creare mundum A. inferiorem, eo quòd ſupra mundum B.ſunt impoſſibiles alij mundi meliores in infinitum; ita poſita voluntate procurandi ſuam gloriam, non neceſſitabitur Deus ad incarnandum, ſed ſufficeret eam procurare per ſolam creationem, quia ſupra glorificationem reſultantem ex hac Incarnatione ſunt poſſibiles aliæ glorificationes maiores in infinitum. Cur ergo magis neceſſitatur Deus ad Incarnationem intra genus glorificationis ſuæ,quàm ad creationem mundi B.intra genus creationis mundi?Dices, quia melius eſt incarnari, quàm non incarnari. Sed contrà, quia etiam melius eſt creare mundum B.quàm non creare illum. Dices,creatio mundi B.non eſt optima in genere creationis mundi. Sed contrà, quia nec hæc glorificatio, quæ prouenit ex hac Incarnatione, eſt optima inter glorificationes poſſibiles. Dices, idcirco Deus non neceſſitatur ad hanc glorificationem, ſed ad Incarnationem cum aliqua glorificatione; quia nimirũ glorificatio ex Incarnatione melior eſt,quàm quælibet alia. Sed contrà,quia eodem modo glorificatio ex creatione mundi B.melior eſt,quàm negatio illius glorificationis;& tamen non neceſſitatur Deus ad illam,quia nimirum eadẽ ratione deberet velle glorificationem ex alio meliori mundo,& ſic de aliis.ergo eadem ratione, licèt glorificatio ex Incarnatione ſit melior, quàm eius negatio,non neceſſitabit Deum, quia ob eandem cauſam deberet etiã velle aliam maiorem glorificationem, quàm poſſet habere ex aſſumptione alterius naturæ, vel ex Incarnatione facta cum aliis circumſtantiis,quæ etiam glorificatio eſt melior, quàm eius negatio : vel deberet etiam velle glorificationem ex creatione alterius mundi melioris,quæ eſſet melior, quàm eius negatio. Nam ſicut tu conſideras Deum neceſſitatum ad Incarnationem, eo quòd ipſa ſit melior,

Euaſio.

Occluditur.

Alia euaſio.

Præcluditur.

Tertia euaſio.

Excluditur.

melior, quàm eius negatio, non verò neceſſitatum ad talem, vel talem Incarnationem magis glorioſam, eo quòd in illis non detur vltima optima; ſic potuiſſes conſiderare Deum neceſſitatum ad volendum ſuam glorificationem, quia hæc eſt melior, quàm eius negatio; non tamen neceſſitatum ad volendum glorificationem ex creatione, vel Incarnatione, &c. quia in glorificationibus non datur vltima, aut maxima; vel è contra, ſicut conſideras Deum neceſſitatum ad Incarnationem, quia Incarnatio ſecundùm ſe eſt melior, quàm eius negatio: ita poſſes dicere, neceſſitari ad volendum creare mundum B. meliorem, quia eius creatio, licèt non ſit melior, quàm creatio alterius mundi melioris; eſt tamen melior, quàm eius negatio; neque enim repugnat creari mundum illum B. etiamſi crearetur alius mundus melior. ergo ſicut non concedis, Deum neceſſitari ad illum mundum B. quia nimirum eodem modo neceſſitaretur ad alium, & alium; ſic nec debes concedere neceſſitari ad Incarnationem, quia eodem modo deberet neceſſitari ad aliquid aliud, quod etiam ſecundùm ſe eſt melius, quàm eius negatio.

SECTIO II.

Reſpondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem.

16. EX hac ipſa doctrina facilè iam erit reſpondere ad argumenta, quæ pro ſe afferunt ij auctores. Prima ergo obiectio eſt huiuſmodi: Quiſquis alium amat efficaciter, & perfectè propter eius bonitatem, vult etiam eius perfectionem, quia hic eſt effectus potiſſimus amoris, velle bonum rei amatæ; quare ſi efficaciter, & perfectè amas Petrum, efficaciter vis eius bonum, & illud magis, quod maius bonum ipſius eſt. ergo Deus, qui ſe propter ſuam bonitatem infinitè, & perfectiſſimè amat, eo ipſo vult ſuas maiores perfectiones, & ea omnia, quæ ad ſuum perfectiorem ſtatum conducunt; ergo vult creaturas illas, quæ ad hoc ipſum vtiliores ſunt. nam licèt non augeant perfectionem Dei intrinſecam, pertinent tamen ad eius gloriam extrinſecam, & ideo perfecta charitas ex amore Dei progreditur ad amandas creaturas, quæ pertinent ad gloriam, & ad bonum Dei.

Obiectio prima.

Amoris effectus potiſſimus quis.

17. Confirmatur, quia ſi aliquis homo amaret ſe ſummo amore, vellet ſibi proculdubio, quidquid ſibi melius, & vtilius eſſet, ſi ſciret, & poſſet illud conſequi: Deus autem ſcit, & poteſt facilè ſibi dare quæ meliora, & vtiliora ſunt ad proprium bonum. ergo vel non amat ſe ſummo amore, vel vult ſibi illa maiora bona, quæ aſſequi poteſt.

Confirmatio.

18. Hoc argumentum in primis nimium videtur probare, nempe Deum non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè neceſſitari ad volendum ſuam maiorem gloriam; nam qui amat perfectè, & efficaciter aliquem, eique vult perfectionem, & bonum, non poteſt etiam phyſicè ſimul nolle eius bonum, & perfectionem; ſi ergo Deus non poteſt phyſicè non amare ſe infinitè, & perfectiſſimè, & hoc ipſum eſt velle ſibi ſuam maiorem perfectionem, non poterit etiam phyſicè non velle ſuam maiorem gloriam; & tamen ij auctores fatentur, non repugnare, phyſicè loquendo, quòd Deus non velit quod melius eſt. Vel ergo fatendum eſt, non eſſe idem amare ſe infinitè, & perfectiſſimè, ac velle maiorem ſuam perfectionem extrinſecam, vel neganda erit Deo potentia, phyſicè etiam loquendo, ad relinquendum obiectum melius.

Argumentum diſcutitur.

Ad argumentum itaque reſpondendum eſt, Deum quidem perfectiſſimè, & efficaciter amare ſe ipſum, & quoad hoc non habere indifferentiam, nec poſſe vllo modo non ſe amare efficaciter, & perfectè; imò nec Beati poſſunt moraliter, aut phyſicè Deum non amare efficaciter, & perfectè. Cæterùm, ſicut Beati non neceſſitantur phyſicè à viſione Dei ad volendum Deo omnia obiecta ſecundaria meliora, ſed quoad hæc remanet illius indifferentia, vt ſupponunt Theologi communiter in materia de beatitudine, quos ſequitur Suarez *infrà diſp. 37 ſect. 4. §. aduertendum ſecundò.* & Salas *tom. 1. in 1. 2. tract. 2. diſp. 7. ſect. 8. in fin.* Sic etiam Deus licèt neceſſitetur ad ſui amorem, non tamen ad volenda ſibi hæc obiecta ſecundaria. Ratio autem diſcriminis eſt, quia bonum intrinſecum ipſius Dei eſt infinitum, & ſine vlla admixtione mali, aut imperfectione; ideo neceſſitat omnes videntes illud bonum ad ipſum efficaciter, perfectè, & ſuper omnia amandum: bona autem extrinſeca, licèt afferant Deo aliquam perfectionem extrinſecam; omnia tamen habent bonitatem finitam, imperfectam, & admixtam imperfectionibus, ratione quarum poſſunt relinqui propter alia bona contraria. Hinc eſt, Beatum non eſſe liberum in amore Dei ſecundùm ſuam bonitatem intrinſecam, & increatam; eſſe tamen liberum in amandis creaturis propter Deum, in quibus apparent aliqua, quæ diuertunt voluntatem ab amore; præſertim cùm non ſolùm inueniatur in illis aliquid malum vtcunque, ſed aliquid etiam malum in ordine ad ipſum Deum, quem Beatus ſummè amat: nulla enim eſt creatura, in qua non appareat aliquid, ratione cuius omiſſio illius creaturæ eſſet etiam bona ad gloriã Dei, & per cõſequens, ratione cuius creatura illa opponatur cum aliquo bono Dei. Sicut ergo homo in via, licèt neceſſitetur ad amorem boni in communi, non tamen neceſſitatur ad hoc bonum etiam maius in particulari, quia hoc bonum opponitur cum alio bono, quod etiam continetur ſub illa ratione boni in communi. Ita licèt in patria beatus neceſſitetur ad amandum Deum, & ad amandum etiam bonum Dei; non tamen ad hoc bonum maius Dei, quia hoc opponitur cum alio bono Dei, quod etiam continetur ſub illa ratione communi boni Dei. Amat itaque Deus ſe infinitè quoad ſua bona intrinſeca, præferendo ſummè illa omnibus aliis obiectis; non tamen amat ſe infinitè quoad bona extrinſeca, quia cùm illa non habeant infinitam amabilitatem, non decet illa infinitè amare. Amat quidem Deus illa propter ſe infinitè amatum; non tamen amat illa infinitè propter ſe, quia non habent infinitam bonitatem etiam in ordine ad Deum, ſed finitam & limitatam.

19. *Argumento occurritur.*

Suarez. Salas.

Ad argumentum ergo dicimus, eum qui amat aliquem efficaciter, & perfectiſſimè quoad bona intrinſeca, & extrinſeca, neceſſitari eo ipſo non ſolùm moraliter, ſed phyſicè etiam ad volendum illi maius bonum: eum autem, qui amat aliquem effica

20.

efficaciter,& perfectiſſimè quoad bona intrinſeca, non neceſſitari ad volendum illi maius bonum extrinſecum,ſed poſſe ex ſummo amore erga intrinſeca velle ei aliquod bonum extrinſecum non ſummum: ſic homo iuſtus ex ardentiſſima charitate erga bonitatem intrinſecam Dei offert illi aliquando minima bona; alius verò ex minori charitate erga bonitatem Dei offert Deo aliquid maius; ille prior eſt maior amor quoad intrinſeca; hic poſterior eſt maior quoad bona extrinſeca. Sic etiam peccator ex ſummo, & nimio amore ſui vult ſibi bona inferiora, & caduca: iuſtus verò ex amore ſui vult ſibi maiora, & ſuperiora bona: & quidem quoad effectum hic magis ſe amat; quoad affectum ille, qui ardentiùs ſe ipſum deperit. Deus itaque quoad affectum erga bona intrinſeca ſe infinitè, & perfectiſſimè amat, & quidquid vult, ex ſummo ſui amore vult: quoad bona verò extrinſeca non ſummè ſe amat, quia non vult ſibi optima, & ſumma, cùm ſemper meliora poſſet ſibi velle. Nec hæc eſt imperfectio in amore Dei;hic enim non accipit ſuam perfectionem ex bonis ſibi volitis, ſed ex affectu erga bonitatem Dei, propter quam cætera vult.

21. *Confirmationis ſolutio.* Hinc patet etiam ſolutio ad confirmationem; neque enim arguitur defectus amoris hominis erga ſe,in rigore loquendo,ex eo quòd non velit ſibi meliora; nam peccator, vt vidimus, ardentiſſimè,& intemperātiſſimè ſe amat, & non vult ſibi meliora bona,ſed inferiora; & tamen hi appellantur ab Apoſtolo 2. ad Timoth. 3. *Homines ſe ipſos amantes,cupidi,elati, ſuperbi,*&c. cùm ex aduerſo homines iuſti dicantur *odio habere animam ſuam*;non ergo ex maiori affectu erga ſe arguitur amor melioris boni; nam hic amor continet duplicem affectum erga duplicem finem, ſcilicet erga finem *cui*,& erga finem *qui*, quorum neuter in rigore amatur vt medium, ſed vt finis, & propter bonitatem propriam, quam habet: quare poteſt contingere, quòd aliquis multum afficiatur erga bonitatem Petri, quem amat, & tamen, quia magis afficitur erga diuitias, quàm erga famam, vel doctrinam; magis deſideret Petro diuitias, quàm famam, vel doctrinam; quod non arguit minorem affectum erga bonitatem, & perſonam Petri; ſed minorem erga famam, vel doctrinam, & maiorem erga diuitias, quæ ſunt finis *qui*. Ita ergo Deus poteſt ardentiſſimè diligere ſuam bonitatem, & tamen velle ſibi minus bonum creatum relicto maiori; non quia minùs afficiatur erga ſe, qui eſt finis *cui*, ſed quia minùs afficitur in actu ſecundo erga illud bonum creatum maius, & magis erga illud minus, quod eſt finis *qui*: quod quidem poteſt pro ſua libertate facere, eo quòd neutrum bonum habeat bonitatem infinitam ad neceſſitandum affectum Dei erga illud.

Peccator & iuſtus differunt.

22. *Inſtātia contra ſolutionem.* Sed contrà hanc ſolutionem inſtabis primò: Si Deus viſus clarè non neceſſitat ad volenda obiecta ſecundaria,ſed ſolùm ad amandum obiectum primarium;ergo beatus ab illa viſione non neceſſitabitur ad non peccandum. Probatur ſequentia,quia nō peccare eſt velle rem præceptam à Deo, ne offendatur Deus; hoc autem iam eſt aliquid extra Deum. ergo ſi viſio non neceſſitat ad volendumaliquid creatum pr opter Deum, non neceſſitabit ad non peccandum.

Reſpondeo negando ſequelam cum communi ſententia ponente in Beatis illam neceſſitatem ad non peccandum. Ad probationem dico, viſionem neceſſitare ad amandum Deum, & eo ipſo neceſſitare ad eum non offendendum, licèt non neceſſitet ad volenda alia obiecta præcepta propter Deum. Ratio autē diſcriminis eſt,quòd amor alicuius perſonæ, ſicut eſt affectus, & amplexus intentionalis erga illam perſonam; ita tendit ex ſe ad vniendum affectiuè amantem cum amato,& per conſequens ad vniendos affectus, ſeu ad concordiam voluntatum, ita vt transformando amantem in amatum,compellat eum ad non recedendum à voluntate amici, ſaltem rationabili,& iuſta; hic enim eſt potiſſimus effectus vnionis affectiuæ. Cùm ergo omne peccatum ſit expreſsè contra iuſtiſſimam,& expreſſam voluntatem Dei, non poteſt aliquis ſincerè, & verè, & omninò efficaciter amare Deum, & tamen ab eius voluntate velle diſcedere. Quæ tamen ratio in aliis rebus non procedit, quæ à Deo non præcipiuntur,nec prohibentur. 23. *Soluitur.*

Inſtabis ſecundò contra ſolutionem, quia ſi amor tendit ad vnionem voluntatum; ergo Beatus, ſicut neceſſitatur ad amorem Dei, ita neceſſitabitur ad perfectam vnionem ſuæ voluntatis cum voluntate Dei,& per conſequens ad volendum magis ea, quæ Deo magis placent, ſeu ea, quæ meliora ſunt. 24. *Alia inſtantia.*

Reſpondeo, amorem habere hoc, quod eſt vnire voluntates, non tamen habere hoc, quod eſt ſtrictiſſimè vnire;hoc enim eſt proprium ſtrictiſſimi,& perfectiſſimi amoris. Deus ergo clarè viſus neceſſitat phyſicè ad amorem ſui, & per conſequens ad concordiam volūtatis beati cum diuina; quia diſcordia voluntatis eſſet receſſus; cùm autem in Deo nihil appareat mali, vt diximus, ſed ſummum bonum, non adeſt motiuum recedendi, & relinquendi Deum; quando verò non amatur id, quod Deo magis placet; amatur tamen id,quod Deo placet,non receditur à Deo, nec relinquitur Deus,ſed potiùs adhæret voluntas noſtra Deo volendo id,quod Deus vult; licèt non accedat ad vnionem magis ſtrictam volendo id, quod Deo magis placet. Fateor quidem, de facto Beatos,licèt non phyſicè, moraliter tamen neceſſitari ad volendum ſemper id quod Deo magis placet,vt dicam infrà *diſp.26.ſect.10.* non enim videtur credibile,eos poſſe habere imperfectionem moralem, qualis illa eſſet. Cæterùm neceſſitatem phyſicam non poſſumus concedere, quia alioquin nullam eis relinquemus libertatem,niſi in ordine ad obiecta æqualia,quæ non eſt ſufficiens ad fundandam laudabilitatem, & moralitatem, vt ibi videbimus; vnde à poſteriori colligimus,ita temperandam eſſe efficaciam viſionis Dei reſpectu amoris, vt phyſicè neceſſitet ad amandum perfectè, & ad non peccandum: moraliter autem ad amandum ſtrictiſſimè, hoc eſt,ad volendum ſemper non ſolùm id quod Deo placet,ſed id quod Deo magis placet. *Expeditur.*

Hinc tamen poteſt inſtari tertiò: ergo Beatus non ſolùm non neceſſitabitur phyſicè ad volendum quod Deo magis placet,ſed neque etiam ad placendum Deo,ſeu ad volendum quod Deo placet,ſed ſolùm ad non diſplicendum Deo:nam per hoc,quod eſt non placere,non recedit à Deo,ſed ſolùm dicitur non accedens magis ad Deum. 25. *Tertia inſtantia.*

Negari

Remouetur. Negari tamen potest sequela: facilius enim concedi potest necessitas physica in Beato ad volendum bonum Dei, quàm ad volendum maius bonum. nam illud prius videtur implicitè inclusum in amore Dei; amor enim efficax Dei est velle bonum Deo ex complacentia erga bonitatem intrinsecam ipsius; potest ergo necessitari Beatus ad placendum in genere, seu ad volendum bonum Deo, quia hoc ipsum est amare, licèt non necessitetur physicè ad placendum magis, seu ad volendum maius bonum, quia hoc non solùm est amare, sed magis, & strictiùs amare; sicut homo necessitatur physicè ad volendum sibi aliquod bonum, non tamen ad hoc, vel illud. Ratio autem videtur esse, quòd Deus necessariò amatur, vt vltimus finis; non potest autem aliquis, qui actu amat vltimum finem, & videt, aliquid ad illum conducere, velle illud, & non propter illum finem; alioquin non referret se omninò ad illum finem. Hinc etiam Beatus nihil potest velle nisi propter Deum, quia iam illam actionem non referret ad vltimum finem. Si autem daretur aliquod obiectum, quod neque ipsum, neque eius omissio esset referibilis ad Deum, tunc posset, sed non potest dari tale obiectum.

26. *Quarta instantia.* Sed contrà instabis quartò. Ergo Deus ipse, qui se non solùm amat, sed perfectissimè amat, necessitabitur etiam moraliter ad volendum suum maius bonum; sicut Beatus de facto necessitatur ad hoc moraliter, eo quòd de facto Deum strictissimè amat.

Diluitur. Respondeo negando sequelam. Primò, quia Deus non habet terminum in bonis, quæ sibi posset efficaciter velle; quare licèt alij Beati ex amore perfecto erga Deum necessitentur moraliter ad procurandum efficaciter summum quod possunt in honorem Dei: Deus tamen non potest ad hoc necessitari, quia non potest assignari illud summum in iis, quæ ipse potest; quare determinatio debuit esse ipsi omninò libera.

27. Secundò, quia Beati ex amore perfecto erga Deum necessitantur moraliter ad volendum id, quod Deo magis placet, quia amor inclinat, vt diximus ad vnionem voluntatum, & amor perfectus ad vnionem perfectam. Deus autem quidquid velit, semper habet perfectissimam vnionem cum sua voluntate, imò potiùs non vnionem, quia non sunt duæ voluntates; quare quantumcunque se amet perfectè, non ideo inclinabitur ad volendum melius obiectum, vt concordet cum sua voluntate, cùm quidquid velit, non possit vnquam non summè concordare cum ipsa.

28. *Aliud argumentum illius authoris contra sententiã* Hinc autem colligitur solutio ad aliud argumentum illius auctoris, quo iterum arguit *n.* 19. contra nostram sententiam ex eo quòd creatura, quæ plura, & meliora posset facere in obsequium Dei, conuinceretur minus perfectè diligere Deum, si ea non faceret. ergo si Deus posset facere meliora in gloriam suam, & non faceret, argueretur etiam minùs amare suam bonitatem.

Responsio prima. Respondetur primò, ideo in creatura argui minorem amorem erga Deum in eo casu, quia non faceret ea, quæ scit Deo magis placere, & per consequens non vult strictissimè vniri cum diuina voluntate; quæ ratio cessat in Deo, vt vidimus, qui quæcunque velit, semper facit ea, quæ ipsi magis placent.

Responsio 2. Secundò, si ponamus hominem ignorantem maiorem Dei complacentiam in hoc bono, quàm in illo; adhuc argueretur minor amor erga Deum, si relinqueret meliora, quia nimirum præsumere saltem poterat Deo magis placitura meliora. Si verò ponamus hominem nullo modo attendere ad hanc præsumptam complacentiam Dei; sed solùm ad ipsa bona: tunc aliquando argueretur minor amor hominis erga Deum, cùm scilicet non eligeret illa bona minora ex peculiari affectu erga ipsa bona, sed ad fugiendam aliquam difficultatem bonorum maiorum, quam exiguus erga Deum amor non superauit: aliquando verò non argueretur minor amor Dei; quando scilicet electio fieret ex peculiari affectu erga tale genus bonorum, vt suprà vidimus; non enim arguitur minus se amare homo, qui ex amore sui quærit pecuniam, quàm qui quærit honorem; quando illa electio oritur ex maiori affectu erga pecunias, qui potest dari, etiamsi homo habeat æqualem, vel fortasse maiorem amorem sui, vt suprà diximus.

29. *Argumẽtum tertium.* Tertiò arguit *num.* 21. quia diuina voluntas omnino conformatur diuino intellectui; hic autem dictat, melius esse Deum ita se amare, vt nihil prætermittat, quod cedere posset in maiorem eius gloriam; ergo diuina voluntas id etiam vult. Maiorem probat, quia illa erit rectissima voluntas, quæ omninò conformatur intellectui perfectissimo.

Soluitur. Respondeo, si hoc argumentum aliquid probat, probare etiam Deum necessitate physica id velle, non enim potest, physicè etiam loquendo, voluntas Dei non esse rectissima. Si ergo de ratione voluntatis rectissimæ est conformari omninò cum intellectu perfectissimo, non poterit Deus, etiam physicè loquendo, non sequi illud dictamen suæ sapientiæ in omnibus.

30. Ad argumentum ergo dicimus, in primis intellectum diuinum non iudicare melius esse amare hoc obiectum, quàm illud. nam actus Dei, quibus amat obiecta, omnes sunt æquales in sua perfectione, & honestate, vt postea videbimus *sect.* 4. non ergo potest iudicare, meliorem esse amorem melioris obiecti. Si autem argumentum fiat de ipsis obiectis, de quibus diuinus intellectus iudicat, melius esse hoc facere, quàm illud, tunc dicimus, verum esse, quòd vnum obiectum proponitur Deo, vt melius alio; voluntas tamen Dei quodcunque amplectatur, semper est rectissima, nec potest esse magis recta, licèt aliud amplecteretur, tum quia omnis voluntas Dei est infinitè honesta & recta, (vt postea dicemus,) atque ideo non posset esse alia magis honesta; tum etiam quia diuina voluntas non potest vnquam sequi omninò intellectum; cùm enim hîc proponat semper meliora, & meliora sine termino, vt vidimus, nunquam potest voluntas velle aliquod bonum, quo non possit velle aliud melius, & cedens in maiorem Dei gloriam: non ergo potest consistere summa rectitudo diuinæ voluntatis in omnimoda conformatione cum intellectu; hęc enim esset impossibilis, sed ex aliis capitibus debet desumi, de quibus infrà dicemus.

Voluntas Dei semper rectissima.

Etiam infinitè honesta & recta.

31. *Obiectio quarta.* Quartò obiicit *n.* 22. quia Deus est sapientissimus artifex non solùm in actu primo per scientiam & artem perfectissimam, qua pollet, sed etiam in actu secundo, operando & dando in lucem optima.

Respon

Responsio. Respondeo, Deum non posse esse sapientissimum artificem in actu secundo in eo sensu, nunquam enim potest operari optima, cùm semper possit meliora, & excellentiora operari: esse tamen sapientissimum artificem, quatenus semper ea, quæ operatur, sine defectu operatur, omnia enim, quæ fecit, erant valde bona, licèt non essent optima possibilium.

32. *Argumẽtum quintum.* Quintò arguit *sect.* 5. longa inductione, vt probet, Deum semper fecisse quod melius erat; nam melius erat creare mundum, quàm non creare illum. in mundo etiam posuit omnes gradus rerum possibilium: deinde addidit ordinem gratiæ, & rerum supernaturalium, in quibus etiam posuit, quod optimum erat, vnionem hypostaticam, gratiam habitualem, visionem beatam, &c. Denique singulis creaturis dedit optima, scilicet ea, quæ ipsis conuenientissima erant. ergo fateri debemus hoc esse ingenium, & propensionem Dei, facere nempe in omnibus, & in singulis id, quod optimum est.

Responsio. Respondeo, hanc inductionem in multis deficere; nam licèt melius fuerit, v.g. creare mundum, quàm illum non creare; melius tamen erat creare alium mundum B. meliorem, quàm illum non creare, vt melior erat alia assumptio hypostatica, quàm carentia illius, & tamen hæc non sunt posita. Deinde dubium satis est, an sint possibiles alij gradus rerum, præter eos, qui de facto sunt; plerique enim dicunt, cœlos esse compositos ex materia, & forma, atque ideo non esse positum gradum corporis simplicis in hoc ordine rerum. Alij volunt, esse possibiles alias creaturas viuentes sensitiuas sine vita vegetatiua, vel sine potentia progressiua locali, & sic de aliis. Denique quando dicis, Deum dedisse singulis optima, vel intelligis, quæ erant optima illis, & hoc est apertè falsum, quia melius fuisset Iudæ aliud auxilium maius, quo cum effectu vitasset peccatum traditionis; vel intelligis dedisse eis, quæ erant optima in ordine ad totum vniuersum; & hoc etiam videtur falsum, quia sicut creato vnico homine, vel vnico Angelo potest Deus non dare illi, quæ sunt ipsi meliora; ita ipsi vniuerso potuisset Deus maiora beneficia conferre; neque enim est abbreuiata manus Domini, vt cogitemus, non potuisse Deum maiora beneficia mundo conferre; alioquin frustrà oramus pro mundo vniuerso, vt Deus eũ gubernet, & regat, si Deus ex se semper meliori, & optimo modo eũ gubernat, prout ipsi mundo magis expedit. Fateor, in vno sensu verum esse, Deum dedisse singulis optima, hoc est, ea, quæ singulis rebus iuxta naturalem exigentiam magis proportionata, seu connaturalia erant; hæc tamen non erant optima illis simpliciter; magis enim connaturalis est homini cognitio naturalis Dei, quàm gratia, & visio supernaturalis, & tamen hæ meliores sunt homini quàm illa: potuit ergo Deus dare rebus alia meliora, licèt non magis connaturalia.

33. *Argumẽtum sextum ex S. Thoma.* Sextò arguit *n.* 16. ex S. Thoma 1. *contra Gent. c.* 75. *ratione* 2. vbi sic ait, *Vnusquisque eius, quod est propter se ipsum ab ipso volitum, & amatum, perfectionem desiderat: quæ enim propter se amamus, volumus esse optima, & semper meliora, & multiplicari quantum possibile est: ipse autem Deus suam essentiam propter se ipsum vult & amat, non autem secundùm se augmentabilis, & multiplicabilis est, sed solum multiplicabilis est secundùm suam similitudinem, quæ à multis participatur; vult igitur Deus rerum multitudinem ex hoc, quòd suam essentiam vult, & amat.* Cæterùm ibi S. Thomas solùm intendit probare, possibile esse Deo amare alia extra se, quod quidem probat, quia omnes, qui aliquem propter se amant, desiderant etiam eius perfectionem. quæ sanè ratio probat benè possibilitatem, & etiam inclinationem, & propensionem Dei, non tamen necessitatem: alioquin probaret etiam necessitatem physicam, quam aduersarj non concedunt. Sicut ergo ipsi dicunt, posse physicè aliquem amari propter se, & tamen non desiderari eius maiorem perfectionem: ita nos dicimus, posse id etiam moraliter contingere in Deo, eo quòd eius perfectio extrinseca non habeat terminum, & quia semper habebit summam conformitatem cum diuina voluntate. Quare non potest Deus necessitari ex perfectissimo sui amore ad desiderandum suam maiorem perfectionem. *Exponitur D. Thomas.*

34. *Argumẽtum septimum ex Patribus.* Septimò arguit principaliter ex Patribus, (quod est potissimum fundamentum illius sententiæ) dicentibus, Deum semper velle, & facere id quod optimum est. Sic loquuntur Patres Concilij Francfordiensis in epistola ad Episcopos Hispaniæ in fine epist. tom. 3. Concilior. Conc. Francford. *Credamus* (inquiunt) *Deum omnia velle, quæ meliora sunt.* Clemens Alexandr. lib. 6. strom. longè post med. Clemens Alex. *Prout erat capax* (inquit) *vniuscuiusque natura factum est, & fit vnumquodque ad ipsum, quod est melius, proficiens.* Cyrill. Alexand. lib. 2. Thesauri c. 1. Cyrill. Alex. *quia & omnia* (inquit) *Pater potest, & meliora semper vult, consubstantialis sibi ex Deo nascitur filius.* Basilius hom. 9. ex variis, paulò post initium. Basilius. *Vnum quidem hoc* (inquit) *habere in mentibus nostris præsumptum oportet, quòd nihil eorum, quæ nobis accidunt, malum sit, aut tale, vt melius illo aliquid excogitare queamus.* Greg. Nissenus in orat. catechetica magna c. 1. Nissenus. *Sunt* (inquit) *omnia opera Verbi viuentis quidem, & consistentis, quia est verbum Dei, liberè autem eligentis; quod bonum est autem, & sapiens omninò eligentis, & si quid præstantioris est significationis.* Augustin. August. *lib. de quantitate animæ c.* 33. *tom.* 1. ait, *Iustitia summi Dei factum esse, vt non modò sint omnia, sed etiam sic sint, vt omninò melius esse non possint*; & lib. 3. de lib. arb. c. 5. *Quidquid* (inquit) *tibi vera ratione melius occurrerit, hoc scias, fecisse Deum, tanquam bonorum omnium conditorem*; & lib. 1. contra aduersarium legis & Prophetarum cap. 14. tom. 6. *Vsque adeò* (inquit) *despiendum est, vt homo videat melius aliquid fieri debuisse, & Deum credat facere noluisse?*

Responsio ad testimonia Patrum. Ad hæc & similia Patrum testimonia responderi solet primò, significari, Deum operari semper sine defectu aliquo, aut imperfectione positiua, sine inordinatione scilicet, malitia, aut imprudentia, vt reiicerent Manichæos ponentes quendam Deum auctorem malorum. Secundò, Deum operari, & velle semper optimum in ordine ad finem à se intentum; neque enim dari posset aliquid melius ad eum finem à Deo efficaciter intentum consequendum; alioquin Deus deciperetur in electione medij. Cæterùm si Deus intendisset alium finem maioris gloriæ suæ, elegisset etiam alia media excellentiora, quæ licèt sint meliora in se, non tamen ad finem, quem modò Deus intendit; & in hoc sensu verissimè dicitur de omnibus, quæ Deus fecit, esse optima, & ea, quæ magis expediebant, nempè ad finem, quem

quem Deus intendit, licèt ad alios fines, quos non intendit, alia essent vtiliora. Quia tamen omnia debent potissimè regulari in ordine ad beneplacitum diuinæ voluntatis, cuius arbitrium & placitum, vtpotè supremi Domini, præferri debet omnibus aliis vtilitatibus & commodis creatis; hinc est, verissimè dici, illa esse omnium conuenientissima, & vtilissima, quæ magis conducunt ad finem illum, quem diuina voluntas intendit. In quo etiam resplendet peculiaris excellentia Dei. nam licèt homo etiam eligat id, quod putat esse optimum medium ad finem à se intentum; sæpissimè tamen decipitur, & eligit medium minùs bonum relicto meliori: Deus autem, qui falli non potest, semper eligit certissimè id, quod optimum est ad finem à se intentum.

53. Cæterùm, quia hæc non possunt accommodari ad omnia Patrum testimonia; in aliquibus enim videtur esse sermo de bonitate, & præstantia ipsius obiecti secundùm se, ex eo namque arguunt, Deum aliquid fecisse, aut voluisse, quia illud obiectum in se bonum, & conueniens erat: ideo oportet adiungere alios duos sensus, in quibus dicitur Deum operari & velle quod melius est. Primus est, quem suprà indicauimus, nimirum si intelligatur de conuenientia connaturalitatis, quatenus Deus non solùm singulis creaturis, sed etiam toti vniuerso dat id, quod connaturalissimum est illis, & quod attentâ naturâ, & exigentiâ singulorũ est illis magis proportionatum: nam licèt aliqua essent meliora, & vtiliora, v.g. melius esset testudini posse volare, quàm non posse, & melius esset igni posse resistere aquæ, &c. nõ tamen essent ita proportionata cum natura, & temperamento proprio, nec ita vtilia etiam toti vniuerso, ad cuius conseruationem obessent potius, quàm prodessent. In quo sensu meritò redarguuntur à Patribus ij, qui volunt arguere tãquam defectuosam operationem Dei in rebus naturalibus. Certissimum enim est, omnia secundùm regulam artis, seu naturæ perfectissimè esse cõdita, nec posse in iis aliquid reprehendi, nisi ex ignorantia naturæ, & proportionis singulorum.

Alij sensus testimoniorũ Patrũ de Dei operatione. Primus.

Secundus. Secundus sensus, & magis vniuersalis est, non solùm de optimo secundùm conuenientiam, & proportionem naturalem, sed etiam secundùm congruentiam, & proportionem pulchritudinis, & decoris in ordine ad hoc totum, quod resultat in productione vniuersali ordinis naturalis, & supernaturalis, prout de facto existit. Nam licèt Deus potuisset producere aliam rerum vniuersitatem meliorem, & constantem ex perfectioribus, ac excellentioribus partibus; in hac tamen serie & vniuersitate, quam produxit, non potuit excogitari maior venustas, & conuenientia: si enim aliæ creaturæ producerentur excellentiores, non tamen ita congruerent fortasse ad proportionem, & decorum huius vniuersitatis, in qua omnes partes secundùm suos gradus optimè diuiduntur, & miro ordine, ac varietate constituuntur, ita vt nihil vltrà desiderandum videatur; nam sicut in viridario benè culto non delectat vtcunque varietas, sed quæ mixtam habent similitudinem, nec etiam similitudo nisi cum varietate, & denique hæc omnia cum mensura, & proportione, ita vt nec abundantia pariat fastidium, nec penuria, aut parcitas contemptum; ita in hoc cultissimo Dei opere omnia in numero, pondere, & mensura facta sunt, adeò vt nec per excessum, nec per defectum, nec per nimiam vniformitatem, aut difformitatem, nec alio ex capite quidquam melius intra hunc ordinem desiderari potuerit. Et in hoc sensu arguitur frequenter apud Philosophos & Patres à conuenientia alicuius rei ad probandam ipsius existentiam, v.g. si expediens erat, & magis conueniens ad pulchritudinem huius vniuersi, quòd daretur talis, vel talis gradus entium; ergo non est negandum, dari de facto; quod tamen argumenti genus aliquando fallet, quia nos non ita sumus veri rerum æstimatores, vt non decipiamur existimantes pertinere ad pulchritudinem vniuersi aliquid, de quo tamen Deus scit, pulchrius esse vniuersum, & magis proportionatum sine illo. Sicut enim homo rusticus cogitaret meliorem fore mundum sine noctibus, cum tamen certum sit, vtiliorem esse, & pulchriorem mutuam dierum, & noctium vicissitudinem: ita aliquis ineptè cogitaret, pulchriorem fore rerum seriem, si omnes & singulæ humanitates, v.g. assumerentur hypostatice à Personis diuinis, & tamen procul dubio pulchrior est varietas, & dissimilitudo graduum, qui nunc sunt, quàm illa vniuersalis paritas Maiestatis. Sic etiam pulchrior est consideratio prædestinatorum, & reproborum, in quibus quasi in luce, & in tenebris eximiè splendent Misericordia, & Iustitia summi Dei, quàm vnica misericordiæ vniuersalis series, quæ omnes efficaciter saluaret, & sic de aliis.

36. Porrò circa hos duos sensus animaduertendum est, licèt vterque sit bonus ad arguendum, & probandum, Deum aliquid fecisse ex eo, quod sit conuenientius iuxta rerum naturas, vel quia ad decorem etiam, & proportionem huius vniuersi magis expediebat; in neutro tamen casu argui necessitatem moralem id faciendi, sed indifferentiam, & potestatem moralem in vtramque partem. Sic enim Deus moraliter, & facillimè potest negare rebus id, quod secundùm earum naturam ipsis conuenientius est, v. g. igni concursum ad comburendum, lapidi ad grauitandum, & sic de aliis. Sic etiam Deus moraliter posset non ponere in hoc vniuerso ea, quæ ad eius decorem, & pulchritudinem magis proportionata sunt; nam sicut regulæ naturæ dictant, ignem debere comburere, lapidem grauitare, &c. & tamen Deus supremus Dominus potest pro libito suo eas regulas prætermittere, & hoc non solùm potentia physica, sed etiam morali: ita licèt regulæ perfecti artificis dictent, vniuersum pulchrum condi debere cum tali, tantáque rerum varietate, & vniformitate; poterit tamen moraliter Deus supremus Dominus eas regulas proportionis, & artificij pro suo libito omittere, cùm non magis obligent Deum regulæ artificis proportionati, quàm leges auctoris naturalis.

Aduertẽdum circa hos duos sensus.

Instantia. Dices, ergo non benè arguitur ex maiori conuenientia alicuius obiecti secundùm se ad probandum, Deum ita voluisse & fecisse de facto. Si enim moraliter potest oppositum contingere, non debemus præsumere, hoc potius, quàm illo modo factum esse.

Soluitur. Respondeo negando sequelam. nam sicut arguitur bene ex connaturalitate alicuius effectus, ad probandum, ita factum esse; dum enim contrarium non probatur, præsumimus semper, Deum sine miraculis, aut violentia permittere causas secundas naturaliter agere; licèt re vera

potuisset Deus moraliter etiam oppositum facere: ita dum contrarium non apparet, supponimus, Deum semper velle, & agere id, quod conuenientius est, iuxta regulas proportionis, & decoris huius vniuersi; & sicut tu admittis, Deum posse aliquando etiam moraliter agere contra leges naturæ, quando scilicet id conuenientius, & melius est; & tamen, quandiu non constat, conuenientius esse agere contra leges naturæ, semper in dubio præsumimus, Deum operatum iuxta naturam legis, licèt non constet, id conuenientius esse: ita licèt Deus possit moraliter operari contra regulas maioris conuenientiæ; quoties tamen non constat, ita factum esse, debemus in dubio semper præsumere, Deum fecisse, & voluisse id, quod conuenientius erat; quia in dubio sufficit præsumptio fundata in longa inductione aliorum effectuum, nec sufficit ad prudenter dubitandum, vel ad iudicandum oppositum, sola possibilitas moralis illius: multa enim sunt moraliter possibilia, quæ quandiu non probantur, non præsumuntur, sed potiùs præsumuntur non esse. v.g. possibile est, moraliter loquendo, quòd Sacerdos baptizans non habeat debitam intentionem, vel non proferat debitè formam: & tamen quandiu non constat, semper præsumimus, & iudicamus pueros ritè baptizatos, & sic in aliis casibus. Sic etiam præsumimus, Deum semper velle quod conuenientius est huic vniuerso, licèt non solùm physicè, sed etiam moraliter potuerit velle oppositum.

37. *Illatio.* Hinc fit minùs verum esse, quòd Deus non solùm non possit moraliter, sed etiam quòd de facto non det singulis hominibus, nisi id quod ipsis melius, & conuenientius est. Nam si hoc esset verum, orationis studium sæpe inutile esset, vt vidimus, cùm nobis etiam non petentibus semper Deus melius, & conuenientius daret. Certè ex sententia Augustini, si Stephanus non orasset, Paulus non fuisset efficaciter illuminatus ad fidem, & tamen conuenientius & melius illi erat ita illuminari. Si homo non oret, sæpè non liberabitur à tentatione, & tamen melius sæpè est illi non tentari, quàm tentari. Melius certè erat Sauli domi manere, quàm assumi ad regnum; melius fuisset Ægyptiis non submergi cum Pharaone in mari rubro, & sic de aliis; imò in iis ipsis, quæ habent speciem beneficij, verissimum est, multa Deum iratum concedere, quæ placatus non concessisset; non possumus ergo negare, Deum aliqua interdum dare homini, vel permittere, cui melius fuisset, si non darentur, vel permitterentur. Vtile tamen est in ipso flagello agnoscere misericordiam Dei, qui non flagellat, vt destruat, sed vt sanet, & qui, si, prout decet, sub potenti eius manu humiliamur, ex ipsis malis nostris solet condere medicinam, & facere vt omnia cooperentur in bonum, & in salutem. Quare meritò & verè possumus existimare mala omnia, quæ nobis accidunt, licèt sint in pœnam delictorum, procedere tamen ex misericordissima prouidentia Patris, qui filios castigat, ne omninò pereant, atque adeò bonum nobis esse hoc ipsum, quòd castigamur, licèt aliquando culpa nostra sciat Deus melius nobis fore, si tunc etiam dissimularet, & alio tempore nobis magis congruo vocaret nos ad pœnitentiam.

38. *Responsio ad locum D. Thomæ.* Hinc etiam colligi potest responsio ad alium locum S. Thomæ 1.*p.q.*47.*art.*2.*ad* 1. quem affert pro se ille auctor *n.*6. vbi S. Doctor dicit, *optimi agentis esse, producere totum effectum suum optimum: sic igitur Deus totum vniuersum constituit optimum secundùm modum creaturæ.* Sed ex dictis facilè respondetur ibi sermonem esse de optimo secùndùm proportionem partis ad totum, secundùm quam proportionem oportet quòd Deus operetur semper optimum, vt diximus, si operatur vt optimus artifex, seu iuxta regulas optimæ proportionis. Cæterùm nec Deus necessitatur moraliter ad seruandas has regulas semper, nec iuxta illas oportet, quòd singula in se ipsis sint proportionata, sed solùm in ordine ad totum vniuersum. S. Thom.

Circa locum etiam Cyrilli Alexandrini suprà adductum oportet animaduertere, illum non solùm videri velle, quòd Deus velit semper quod melius est, sed etiam ideo Patrem æternum genuisse filiũ sibi coæqualem, quia hoc melius erat, & Deus vult id, quod melius est in iis, in quibus non apparet vlla ratio mali, qualis est generatio filij æqualis; ex quo nõ fit Deum velle semper id, quod melius est in iis, in quibus apparet ratio mali, sicut nec in his est physicè necessitatus ad id volendum, sicut in illis est physicè necessitatus, vt cõstat. Cæterùm neque in generatione filij Deus habet volũtatem, quæ producat, aut applicet potentiam ad generãdum filium, vt videbimus, Deo dante, in tractatu *de Trinitate*; sed solùm habet volũtatem, & affectum aliquem circa generationem optimi filij, præscindendo an sit per modum voluntatis efficacis, vel per modum cõplacentiæ: vnde arguit benè Cyrillus, si Deus non posset generare illũ optimum filiũ, quem necessariò amat, eo ipso argui impotentiã Dei, siquidem nõ posset ponere illud, quod necessariò approbat volũtate. Quare è contra arguitur benè, si Deus id necessariò amat, necessariò illud esse ponẽdum, siue concurrente voluntate ad applicandã potentiam, siue ex eo quòd potentia ipsa generatiua ex se determinata sit ad generandum optimũ filium meliori modo, sicut volũtas determinata est ad amandum illum; quia sicut Deus necessariò vult meliora, in quibus malum non est: ita potentia Dei necessariò producet illum filium, in quo imperfectio non est, nisi in potentia sit defectus aliquis, cùm ex parte filij nullus reperiatur. Alias explicationes Cyrilli vide interim apud P. Didacum Ruiz *tom. de Trinit. disp.*93.*sect.*5. 39. *Aduertẽdum circa locum Cyrilli.* P. Didac. Ruiz.

Restat Anselmus, quem suprà adduximus *n.*2. pro sententia ponente Deum necessitatum ad volendam Incarnationem, quem tamen benignè interpretantur Bonauentura & Alexander, quos sequitur Suarez in præsenti *sect.*2.§.*contra hanc*, & quidem videtur posse partim intelligi de necessitate ex suppositione decreti ducendi hominem ad beatitudinem, ex qua suppositione non potuit eum relinquere in peccato; partim de necessitate quadam maioris decentiæ, quam per exaggerationem, & figuram appellat interdum impossibilitatem; quia adeò indecorum apparebat oppositum, vt quodammodo videatur impossibile; non tamen quòd velit negare, potuisse Deum ex alio honesto motiuo istud medium adeò decens omittere. Pro hac expositione faciunt plura loca ipsius Anselmi; nam super illa verba Pauli ad Rom.5. *Commendat autem Deus charitatem suam in nobis*, fatetur, Deum aliis multis modis nos liberare potuisse; hunc tamen elegisse, vt suam charitatem commendaret. Deinde in illo lib. 2. *Cur* 40. *Exponitur Anselmus.* Bonauent. Alex. Suarez. Anselm.

Deus

*Deus homo.c.*16.*in fin.* hanc necessitatem dicit non esse aliud nisi necessitatem immutabilitatis honestatis eius,quam à se ipso,& non ab alio habet, ideóque impropriè dici necessitatem similem obligationi,qua ex promissione homo debet dare cras centum. Quòd si *c.*17.æquiparat hanc cum necessitate,quam habet Deus non mẽtiendi,quæ videtur esse necessitas simpliciter, loquitur fortasse de mendacio, prout significat non implere promissa, vt ipse se explicat illo capite;quare solùm videtur velle,Deum ex suppositione decreti beandi hominem,non potuisse illum in peccato relinquere,sicut non poterat mentiri.

41. Anselmus. Cæterùm negare non possumus difficilè posse explicari quod dicit idem Anselmus *lib.*1.*cap.*12. non esse contra Dei omnipotentiam,quòd posito decreto creandi hominem,& posito eius peccato,non potuerit non velle Incarnationem,seu non potuerit eum aliter liberare, quia nimirum sicuti non est contra Dei potentiam, quòd non possit velle mentiri, in quo est intrinseca indecentia; ita non est imperfectio potentiæ Dei, quòd non possit velle relinquere peccatum sine debita pœna, quia in hoc etiam esset intrinseca indecentia: in quibus verbis nimis apertè videtur omnem potentiam reiicere suppositæ voluntate liberandi hominem ad non volendam Incarnationem; quamuis totum hoc dicat postea esse liberum Deo, eo quòd sit necessitas consequens ad voluntatem liberam creandi & liberandi hominem, vt benè notauit Vazquez in præsenti *disp.*1.*c.vlt.* vbi etiam explicat bene alios Patres, qui videntur ponere necessitatem Incarnationis; non tamen loquuntur de necessitate simpliciter, sed de necessitate secundùm quid, & de indecentia quadam ex parte obiecti, hoc est, minori decentia,quàm in obiecto contrario, ratione cuius dicunt,non decuisse Deum omittere hunc modum reparationis.

Vazquez.

SECTIO III.

Duæ aliæ difficultates proponuntur pro necessitate Incarnationis.

42. *Difficultates circa necessitatem Incarnationis. Difficultas prima.* DVplex supereſt difficultas examinãda.vtraque eò tendit, vt ex conuenientia Incarnationis probet eius necessitatem. Prima est, quia ex infinita Dei bonitate sequitur, eum habere infinitam inclinationem ad bonũ; sed quò maior est inclinatio ad aliquid, eò minor est libertas ad oppositum. ergo si Deus ex infinita bonitate habet infinitam inclinationem ad mysterium Incarnationis,non habuit libertatem ad non incarnandum, sed determinationem necessariam ad hoc mysterium.

43. *Difficultas secunda.* Secunda est,quia suppositio peccato, Incarnatio est medium conuenientissimum ad hominis remedium, & ad Dei gloriam: Deus autem debet velle quod melius est, alioquin videtur operari imperfectè moraliter; nam sicut homo imperfectè procederet imperfectione morali, qui non eligeret ex duobus obiectis moraliter inæqualibus id, quod est melius, & perfectius; cur Deus erit immunis ab imperfectione morali,eligens obiectum imperfectius, relicto perfectiori, & honestiori? Ergo cùm Incarnatio sit subiectum honestius, & maiorem gloriam afferens Deo, hoc fuit eligendum ad vitandam imperfectionem moralem.

44. *Responsio quorundam ad primam obiectionem.* Ad primam obiectionem dicunt aliqui, Dei libertatem non lædi per infinitam inclinationem, quam habet ad Incarnationem, quia habet infinitam etiam inclinationem ad negationem Incarnationis, ob inconuenientia, quæ in hominibus futura erant ex Incarnatione: quare compensatur vna inclinatio per aliam, & manet Deus liber ad vtrumque: sicut si inclinante vna lance nimio pondere, ponas æquale pondus in altera lance,manebit trutina æqualis.

45. *Obiectio nonnullorum ad istam responsionem.* Sed contrà obiiciunt alij recentiores, quia inclinatio oppositæ tunc tolleret efficaciam prioris inclinationis,quando non adesset modus ponendi Incarnationem,v.g.& vitandi inconuenientia,quæ ex ipsa orirentur: at verò Deus,qui nouit & potuit vitare illa inconuenientia, & aliunde habuit infinitam inclinationem ad Incarnationem,quomodo fuit liber ad eam volendum,& non volendum?

46. Deinde potuit Deus assumere omnes naturas humanas, & Angelicas, ex qua vnione non sequebatur inconueniens; tunc enim illæ omnes redderentur incapaces peccandi; & ad hanc vnionem habuit infinitam inclinationem: ergo necessitatem; non enim sunt inconuenientia, propter quæ sit aliqua inclinatio ad oppositum. Hinc inferunt, libertatem Dei non pendere ex eo quòd habuerit æqualem inclinationem ad oppositum, sed ex eo præcisè, quòd illa infinita inclinatio non tollat rectum modum apprehendendi, & iudicandi de obiecto sicut est in se; Deus enim licèt infinitè propendeat in Incartionem, iudicat tamen, illud esse bonum finitum, & à bono finito licet infinitè cognito non potest necessitari. *Illatio.*

47. *Auctori displicet.* Hæc doctrina non placet;quia existimo,posse necessitari voluntatem à cognitione boni finiti, quandiu in eo non apparet aliquid mali, vt contingit in motu primò primo; sicut enim quando feria sexta repræsentatur esus carnis vt delectabilis,& non recordor præcepti,nec apparet in eo aliqua malitia moralis, non habeo libertatem in genere moris,nec voluntas edendi erit mala moraliter; sic quando apprehendo esum carnis vt bonum, & delectabile, & non apparet aliquid mali physici in eo obiecto, non erit libertas in genere physico,licèt non apprehendam positiuè bonum infinitum in eo obiecto; ergo licet Deus non videat, Incarnationem esse bonum infinitum;si tamen in ea non appareret aliquod inconueniens, vel aliquid mali, non videtur liber ad omittendam Incarnationem. Videt autem Deus plura inconuenientia in assumptione naturæ humanæ, & multò plura in assumptione omnium naturarum hominum,& Angelorum,nempe carentiam commodi, quod datur in assumptione vnicæ naturæ,quale est singularitas beneficij,& gratiæ; aptitudo, vt Christus sit caput aliorum, & alia plura; nec videt Deus modum assumendi carnem, & vitandi omnia inconuenientia, quia aliqua sunt ita essentialia,vt posita Incarnatione non possit vitari, v. g. singularitatem latriæ non competere soli Deo, sed alicui etiam naturæ creatæ, & alia similia.

48. *Aduertẽdum authoris.* Ego sanè,vt ad obiectionem respondeam,velim animaduertere, inclinationem illam infinitam,

tam,quam Deus habet ad Incarnationem, posse intelligi vel de inclinatione innata, vel de elicita. Inclinatio innata potest concipi ad eum modum, quo lapis per suam entitatem habet inclinationem,& propensionem ad centrum, vt ad locum sibi connaturalem ; quæ propensio in re non distinguitur ab entitate lapidis, quæ se ipsa exigit talem locũ, & vbicationem sibi conuenientem,& in hoc sensu inclinatio innata Dei ad Incarnationem erit ipsa potentia Dei, qua potest facere Incarnationem sibi conuenientem, & cùm illa potentia sit infinita,poterit etiã dici inclinatio infinita. Differt tamen ab inclinatione lapidis ad centrũ, quòd lapis exigit centrum tanquam aliquid sibi necessarium : Deus autem potest facere Incarnationem non exigendo illam, quia non est sibi necessaria ; & ideo, in rigore loquendo, maiorem inclinationem habet lapis in centrum, quàm Deus ad Incarnationem ; quia licèt inclinatio Dei entitatiuè & materialiter sit maior, quia est entitas infinita : at verò formaliter non est maior, quia non exigit determinatè, & necessariò Incarnationem, sed contingenter,& indifferenter;lapis verò exigit necessariò centrum. Maior autem inclinatio, formaliter loquendo, dicitur illa, non quæ in sua entitate est perfectior, sed quæ cum maiori rigore, & determinatione exigit terminum. Sicut maior est inclinatio lapidis ad centrum terræ,quàm Angeli,quia licèt Angelus per suam entitatem habeat etiam potentiam actiuam ad ponendum se in centro terræ, & entitas Angeli sit perfectior entitate lapidis, non tamen exigit determinatè, & necessariò vbicationem in centro,sed solùm possibiliter,& contingenter; ideo inclinatio lapidis formaliter dicitur maior,licèt materialiter, & entitatiuè sit inferior.

49. Deinde si sermo sit de inclinatione elicita, qua Deus propendet in Incarnationem, hæc nihil est aliud, quàm cognitio diuina proponens Incarnationem vt bonam, & conuenientem ; & hæc etiam potest dici inclinatio infinita entitatiuè,seu materialiter,quia est cognitio infinita,infinitè proponens bonitatem, & conuenientiam Incarnationis; non tamen est inclinatio infinita formaliter, quia non proponit obiectum, vt infinitum bonum,& purum ab omni malo. Quare, in rigore loquendo, magis inclinatur voluntas Beati in amorem Dei, quàm in amorem Incartionis,quia licèt cognitio,quam Deus habet,Incarnationis sit infinita,& cognitio,quam Beatus habet,Dei sit finita;hæc tamen proponit bonum purum, & infinitum, illa verò bonum finitum, habens mixtum aliquid mali, & plus mouet cognitio tenuis de bono puro, quàm cognitio magna de bono exiguo.

50. *Illatio prima.* Hinc infero primò solutionem primæ obiectionis, nego enim, eò plus minui de libertate, quò inclinatio ad obiectum fuerit entitatiuè, & materialiter maior ; sed quo fuerit formaliter maior ; hoc est, quo in actu primo proponatur obiectum, vt maius bonum, & minùs mali habens,siue proponatur per cognitionem finitam, siue per infinitam ; sicut qui haberet cognitionem probabilem bonitatis Dei infinitè intẽsam, minùs moueretur ad amorem, quàm qui habeat visionem claram valdè remissam, licèt illa cognitio sit infinita, & per consequens infinita inclinatio materialiter ; hæc verò sit inclinatio entitatiuè finita.

51. *Illatio secunda.* Infero secundò, quo sensu verum sit, Deum amare infinitè obiectum, quod amat, aut quomodo cum hoc possit stare,quòd Deus inter obiecta,quæ diligit,aliqua præ aliis diligat.Dicendum enim est, Dei amorem ad omnia obiecta terminatum esse entitatiuè infinitum ; non tamen esse infinitum appretiatiuè omnium obiectorum. Explicatur exemplo vulgari. Amat aliquis filium amore intenso vt octo, amat Deum per actum charitatis intensum vt quatuor ; maiorem amorem intensiuè habet erga filium, maiorem tamen appretiatiuè erga Deum : qui excessus est modus quidam substantialiter imbibitus in actu charitatis, quo ita diligit Deum, vt eo ipso præferat affectiuè Deum rebus omnibus, quæ cum Deo aliqua ratione opponantur,taliter vt si filius opponeretur Deo, prius relinqueret filium,quàm Deum. Bene ergo stat,actum amoris esse entitatiuè æquè, vel magis intensum, & tamen magis amari vnum, quàm aliud appretiatiuè. In hoc ergo sensu Deus inæqualiter amat obiecta, non inæqualitate tenente se ex parte entitatis ipsius amoris, nam hoc modo æqualiter & infinitè amat omnia,quæ amat, vt docent Theologi cum S.Thoma 1.*p. q.* 20.*art.*3. sed ex parte modi præferendi vnum obiectum aliis. Sic enim plus amat finem,quàm media;nam eo ipso quòd amet medium propter finem, licèt vtrumque amet actu infinito, plus tamen amat finem, hoc est, præfert finem in modo appretiationis affectiuæ ipsi medio : sic etiam plus odit peccatum mortale, quàm veniale ; quia licèt respectu vtriusque habeat odium infinitum ; præfert tamen appretiatiuè vnum malum alteri. Quare quando dicimus odium Dei contra veniale esse infinitum, sensus est, esse infinitum in suo genere, id est, in ratione odij venialis ; non enim potest veniale magis odio haberi, quàm per illum actum. Similiter amor Dei erga media est infinitus in genere amoris medij,non tamen in omni genere amoris ; quia hoc modo solùm se ipsum amat Deus infinitè simpliciter, præferendo se appretiatiuè omnibus aliis obiectis. Vnde ad propositum concludo,Deum habere ad Incarnationem inclinationem infinitam entitatiuè, non tamen infinitam formaliter,& appretiatiuè,quia nec ex parte intellectus habet iudicium dictans illud obiectum habere bonitatem omnibus aliis præferendam ; nec ex parte voluntatis vult Incarnationem,præferendo eam omnibus obiectis; & per consequens illa inclinatio nullo modo lædit libertatem Dei ad volendum, vel relinquendum Incarnationem.

Concluditur proposita quæstio.

SECTIO IV.

Soluitur secunda difficultas suprà posita.

52. Raimund. Lullius. Vazquez. SEcunda obiectio suprà posita mouit Raimundum Lullium, quem refert Vazquez *disp.*1.*n.*10. vt dixerit Incarnationem non fuisse liberam, sed necessariam.

Respõsio quorundam ad secundam obiectionem. Ad obiectionem ergo respondent aliqui concedendo,Deum semper velle id, quod magis expedit ad suam gloriam, alioquin operaretur minùs perfectè moraliter. Cæterùm negant, Incarna

Incarnationem plus conducere ad hunc finem, quàm carentiam Incarnationis. nam licèt ex Incarnatione, & redemptione hominum maxima Deo accrescat gloria; hæc tamen benè compensatur per summam illam perfectionem Dei, quæ apparet in hoc, quòd Deus adeò sit independens à creaturis, vt ex ruina, & lapsu omnium hominum & Angelorum nullam omninò molestiam possit accipere. Quare casu, quo Deus nollet Incarnationem, moueretur sanè ex voluptate summa, quam experiretur, & caperet, videndo, se adeò esse à creaturis independentem, vt illis omnibus pereuntibus, ipse tamen non ideo minùs perfectus, aut beatus existeret. Haberet ergo iam Deus motiuum sufficiens ad nolendum incarnari, intendendo per hanc nolitionem Incarnationis suam maiorem gloriam, non in negatione Incarnationis secundùm se, sed in ea negatione, prout hîc, & nunc esset occasio ipsi Deo summæ illius voluptatis, & gaudij.

53. *Authori non satisfacit.* Hæc solutio displicet, primò, quia in primis gratis omninò supponit, æqualem omninò dare Deo occasionem gaudij Incarnationem, & negationem Incarnationis. Admitto enim, ex negatione Incarnationis habere Deum occasionem summi gaudij ob experientiam independentiæ, quam eius beatitudo habet à perditione, vel reparatione hominum. Vnde tamen habes, æqualem omninò esse occasionem gaudij ex hac experientia, & ex Incarnatione? quòd si non est omninò æqualis, redit argumentum. nam cùm Deus teneatur intendere suam maiorem gloriam, & alioquin imperfectè operetur imperfectione morali; consquens est, quòd illam partem eligat Deus necessariò, & non liberè, ex qua occasio oritur maioris gaudij ipsius Dei. Dicere autem, in omnibus obiectis creatis reperiri hanc omnimodam æqualitatem, vt tantam occasionem gaudij præstet ex se Deo obiectum, & carentia illius ob experientiam suæ independentiæ videtur omninò incredibile, cùm Deus magis complaceat in melioribus obiectis, sicut de facto magis complacet in homine magis sancto.

54. Secundò displicet, quia si semel admittas, Deum moraliter adstringi ad procurandam suam maiorem gloriam, sicut homo debet eam procurare, & quòd alioquin operabitur minùs perfectè moraliter; consequens est, vt eandem maiorem gloriam Dei, quam homo debet procurare, debeat etiam intendere ipse Deus. Inquiro ergo, quando dicimus, hominem teneri intendere maiorem Dei gloriam, de qua gloria loquamur? An de gloria extrinseca, quæ Deo ex creaturis accrescit, an de gaudio intrinseco ipsius Dei, quod habet de rebus factis, vel non factis? Si loquamur de hoc secundo; ergo frustrà petimus à Deo in oratione Dominica, & alibi sæpe suam glorificationem, imò frustrà procuramus maiorem Dei gloriam: nam per te non potest fieri, quòd Deus non ordinet res ad eum statum, in quo habeat occasionem maioris gaudij: si ergo hoc aliter fieri non potest, vt quid teneremur ad illud procurandum? Si verò loquimur de glorificatione extrinseca Dei, quæ quidem potest poni, vel omitti ab ipso Deo, redit argumentum obiectionis, quia homo, vt perfectè operetur, debet in omnibus procurare hanc maiorem Dei gloriam extrinsecam; ideo illam petimus ab ipso Deo; ideo media ponimus ad eius consecutionem: ergo similiter Deus, vt perfectè operetur, debet in omnibus velle hanc suam maiorem gloriam, & per consequens, si Incarnatio, seu reparatio hominis requiritur ad istum finem, non poterat Deus eam prætermittere, alioquin operaretur minùs perfectè moraliter.

55. Tertiò displicet, quia ex negatione Incarnationis non videtur oriri occasio tanti gaudij, vt compensetur æqualiter gaudium de bono Incarnationis. nam, licèt hoc quod est, Deum esse adeò independètem à creaturis, vt illis in peccato manentibus, Deus sit æquè beatus, sit obiectum gaudij diuini. Cæterùm totum hoc gaudium habet Deus posita Incarnatione, adhuc enim videt, se habere talem, tantámque independentiam à creaturis, vt etiam sine Incarnatione esset æquè beatus. Quòd verò relictis hominibus in suo peccato experiatur Deus suam independentiam, parùm videtur referre ad augendum Dei gaudium: sicut enim non ideo Deus melius penetrat, & percipit suam independentiam, quàm antea; ita non excitatur ad nouum gaudium de sua independentia, quam iam antea perfectissimè, & omnimodè cognoscebat: gaudium enim est de bono præsenti; bonum autem illud independentiæ non aduenit Deo ob negationem Incarnationis, nec cognoscitur de nouo, quod antea esset occultum; ergo non accrescit ex negatione Incarnationis occasio tanti gaudij, per quod compensetur gaudium de Incarnatione.

56. Quartò displicet, quia videtur in ipsa solutione committi circulus vitiosus; dicis enim, Deum nolendo Incarnationem habere æquale gaudium, quia gaudet summopere videndo, se nullo modo indigere Incarnatione: hanc autem independentiam ideo habet, quia sine Incarnatione habet æquale gaudium de iudependentia, sicut haberet de illa; ergo gaudet, quia independet, & independet quia gaudet. Rogo igitur, antecedenter ad illud gaudium qualem independentiam experiatur Deus, de qua postea gaudeat? Respondes, experitur quòd non dependet ab Incarnatione ad complementum sui gaudij. Contrà: antecedenter ad gaudium de independentia adest Deo gaudium de Incarnatione, & nondum intelligitur gaudium de independentia. ergo antecedenter ad illud gaudium nondum Deus experitur suam independentiam, de qua possit gaudere: ergo vel non das independentiam completam in actu secundo, de cuius experientia Deus gaudet, vel illud gaudium habet seipsum pro obiecto, est enim gaudium per te, de eo quòd Deus habeat æquale gaudium sine Incarnatione, & hoc æquale gaudium est ipsummet formaliter, non enim habet æquale gaudium, nisi quatenus gaudet reflexè de eo quòd gaudet sine Incarnatione, quod est inintelligibile.

57. *Aliorum recentiorum ad obiectionem responsio.* Alij ergo recentiores aliter ad obiectionem respondent, hominem ideo operari imperfectè, quando non amplectitur obiectum perfectius, quia creatura rationalis tenetur per affectum cõiungi cum suo vltimo fine, qui est Deus; ideo lege perfectionis tenetur amplecti ea obiecta, quæ magis placent Deo. nam per eorum amorem magis coniungitur cum Deo; vnde magis tenetur amplecti ea obiecta, quæ sunt Deo gratiora, quàm quæ ex se sunt perfectiora; v.g. magis eleemosynam

moſynam, quàm ſacrificium. licèt enim hoc ſit ex ſe perfectius, illud eſt Deo gratius, iuxta illud Oſeæ 6. *Miſericordiam volui, & non ſacrificium.* Deus autem non tenetur lege perfectionis ad hæc obiecta magis, quàm illa, quia eſt coniunctiſſimus ſibi ipſi, nec magis ſibi coniungitur per amorem huius obiecti creati, quàm illius; ideo reſpectu Dei omnia obiecta creata ſunt æqualia, non verò reſpectu hominis.

58. *Authori diſplicet.* Hæc etiam ſolutio non ſatisfacit; quia homo ex lege perfectionis tenetur ad obiectum perfectius, non ſolùm quia Deo gratius eſt, vel vt ſe magis coniungat Deo, ſed etiam quia obiectum ipſum de ſe perfectius eſt. Pone enim hominem inuincibiliter ignorantem Deum; cognoſcentem tamen honeſtatem moralem caſtitatis, & coniugij; quis neget perfectiorem eſſe moraliter, ſi amet caſtitatem, quàm coniugium? Alioquin omnes actus boni morales habebunt in nobis æqualem perfectionem, niſi actus aduertamus ad maiorem complacentiam Dei in vno obiecto, quàm in alio; quod videtur falſum. ergo independenter ab hac obligatione coniungendi nos Deo, habent obiecta, & actus inæquales perfectionem. ergo qui elicit actum minùs perfectum relicto perfectiori, operatur imperfectè: ergo ſicut homo ignorans obligationem ſe coniungendi Deo operaretur imperfectè relicto obiecto perfectiori; ita Deus, licèt non teneatur ſe coniungere ſibi ipſi. Fateor, debere hominem eligere obiectum ex ſe minùs perfectum, quando præcipitur, vel conſulitur à Deo, relicto illo, quod ex ſe perfectius eſt. Cæterùm iam tunc ratione præcepti, conſilij, vel inſinuationis Dei illud obiectum eſſet hîc & nunc melius moraliter, & obiectum perfectioris actus, quia illa etiam eſt circumſtantia obiectiua tribuens honeſtatem moralem obiecto minùs perfecto.

59. *Probatur.* Confirmatur ad homines, quia ipſi dicunt, homines teneri lege perfectionis eligere obiectum perfectius, quia hoc obiectum magis placet Deo. ergo antecedenter ad complacentiam Dei habet ipſum obiectum maiorem perfectionem, ratione cuius ametur magis à Deo; ergo ratione huius maioris perfectionis terminabit actũ perfectiorem moraliter; ergo etiamſi per impoſſibile non eſſet Deus, vel ſaltem ignoraretur, operaretur perfectius homo amando illud obiectum, quàm aliud minùs perfectum. ergo econtra qui eligeret aliud obiectum minùs bonum, operaretur minùs perfectè moraliter; ergo imperfectè moraliter. Reſtat ergo ſemper difficultas, cur etiam Deus non operetur minùs perfectè moraliter amando obiectum ex ſe minùs perfectum?

60. *Alia reſponſio.* Poſſet aliquis aliter reſpondere, differentiam inter Deum, & homines deſumi debere ex eo quòd Deus nunquam poteſt eligere obiectum optimum omnium, vt ſuprà vidimus; hinc eſt non imputari ipſi ad minorem perfectionem moralem, ſi relicto meliori eligat minùs bonum: nam quidquid eligat, ſemper debet relinquere aliud melius. Quæ ratio non procedit in homine, qui poteſt benè eligere oprimum inter ea, quæ ipſi proponuntur hic, & nunc; quare ſi relicto meliori eligat minùs bonum, meritò imputatur ipſi hæc imperfectio.

61. *Authori non ſufficit.* Hæc tamen ſolutio adhuc non videtur ſufficiens. nam licèt Deus ſit quaſi ex ſe neceſſitatus ad nũquam eligendum obiectum optimum, non eſt tamen neceſſitatus ad eligendum obiectum tantæ bonitatis, v.g. vt quatuor, relicto obiecto bonitatis vt ſex: hoc autem videtur ſufficere, vt eligenti imputetur, non quidem quòd non elegerit optimum, ſed quòd non elegerit bonum vt ſex, quod poterat eligere: ſicut econtrà, licèt Deus non poſſit eligere obiectum non bonum, neque etiam obiectũ infimæ bonitatis, vt poſtea videbimus; quando tamen eligit hoc obiectum bonum vt quatuor, operatur laudabiliter, & ipſi imputatur ad laudem hæc electio, eo quòd potens eligere bonum vt tria, elegit bonum vt quatuor, vt dicemus. ergo ſimiliter imputabitur ad minorem laudem, ſi potens eligere bonum vt quatuor, eligit ſolùm bonum vt tria, licèt nunquam poſſit eligere optimum. Probatur conſequentia, quia non videtur requiri maior indifferentia, vt aliquid imputetur ad imperfectionem, vel ad minorem laudem, quàm vt imputetur ad maiorem perfectionem & laudem: ergo ſicut ad hoc poſterius ſufficit indifferentia ad maius, & minus bonũ ſine potentia ad infimum, ſic etiam ſufficiet ad illud prius hæc indifferentia ad maius & minus ſine potentia ad optimum; eadem enim videtur vtriuſque ratio.

62. *Aduertenda pro ſolutione. Primum.* Pro ſolutione igitur aduertendum eſt, hanc maiorem perfectionem, quæ verſatur in eligendo obiecto perfectiori moraliter, non eſſe aliquam obligationem naturæ intellectualis; certum enim eſt, neque eſſe culpam, nec veſtigiũ culpæ relinquere obiectum perfectius: quare etiamſi produci poſſet aliqua creatura impeccabilis ex natura ſua, poſſet adhuc eligere obiectum minùs perfectum. Appellatur tamen hæc *imperfectio moralis*, id eſt, carentia alterius maioris perfectionis moralis, quam illud ſubiectum poſſet habere eligendo obiectũ perfectius, nempe illius actus eliciti honeſti terminati ad obiectum melius, qui actus eſſet moraliter melior, & perfectior.

63. *Secundum.* Aduerto ſecundò, perfectionem moralem actuum internorum Dei non creſcere ex maiori perfectione obiecti voliti. Ratio huius petenda eſt ex perfectione etiam phyſica actuum diuinorum, quæ nullo modo ſumitur, vel menſuratur ab obiectis. v. g. cognoſcit Deus Angelum, cognoſcit item canem, & vtrumque in ſe ipſis, vt ſuppono ex materia de ſcientia Dei. Cæterùm cognitio Angeli non eſt phyſicè perfectior quàm cognitio canis; ſed vtraque eſt infinitè perfecta intenſiuè, vtraque æquè perfecta; quia vtraque identificatur cum infinita ſcientia Dei; & licèt cognitio Angeli, & cognitio canis ſint maior perfectio extenſiuè, quàm ſingulæ ſeorſim, non tamen intenſiuè, quia quælibet continet virtualiter totam perfectionem vtriuſque, propter identitatem, & ſicut ex Deo, & Angelo non reſultat aliqua perfectio maior intenſiuè, ſed ſolùm extenſiuè, quàm ſolus Deus, quia nimirum perfectio Angeli reperitur in Deo ſine imperfectione: ſic etiam ex cognitione Angeli, & canis, quam Deus habet, non reſultat perfectio maior intenſiuè, quia quælibet earum etiam prout virtualiter diſtincta continet alteram virtualiter, quatenus poſtulat cum ea identificari; & licèt cognitio canis prout præciſa à cognitione Angeli non cognoſcatur in recto eſſe cognitio Angeli; cognoſcit tamen vt poſtulans ſibi

identifi

identificare realiter illud prædicatum,& omnes alias perfectiones, & per consequens vt habens implicitè illas omnes;quare per omnes illas non resultat maior perfectio intensiuè,quàm singulæ earum. nec vna perficit intensiuè aliam; ad hoc enim requiritur vt perfectibile careat illa perfectione, quæ superadditur; vna autem perfectio Dei non caret alia,sed præscindit ab ea in recto; postulans tamen illam secum identificare,nec est maior perfectio intensiuè intellectus & voluntas, quàm intellectus postulans identificari cum voluntate. Hæc est ratio à priori,ob quam omnia attributa, & prædicata diuina sunt æqualis perfectionis intensiuè, & hinc etiam optimè explicatur, cur essentia diuina, & tres personalitates nó conflent maiorem perfectionem intensiuam, quàm singulæ personalitates, licèt singulæ dicant suam peculiarem perfectionem distinctam, quod oportebit obiter meminisse pro materia de Trinitate.

64. Similiter ergo actus Dei, quo vult obiectum melius,& honestius,non est melior,& perfectior moraliter alio actu, quo vult obiectum minùs perfectum,sed vterque actus est æquè honestus, & infinitè perfectus moraliter,quia vterque continet virtualiter infinitam perfectionem honestatis,& sanctitatis,cum qua identificatur;quare neuter actus potest crescere in bonitate morali ex honestate obiecti.Sicut nec etiam actus creati Christi Domini crescunt in ratione valoris ex maiori honestate obiecti;quia scilicet omnes illi ex dignitate personæ habent infinitum valorem; quare licèt vnus sit de meliori obiecto, non est magis meritorius;imò nec plures actus sunt magis meritorij, quàm vnus. Sic etiam quilibet actus Dei circa obiectum bonum,quia habet infinitam honestatem ex identitate cum infinita sanctitate, & honestate diuina, non potest esse magis & minùs honestus, quàm alius, nec vnus, quàm omnes alij,sed omnes sunt æquè boni, & quilibet est tam bonus moraliter, quàm omnes simul.

65. *Difficultatis supra positæ solutio.* Hinc soluitur obiectio suprapositа,& assignatur discrimen inter Deum,& hominem;nam homo licèt non peccet eligendo obiectum de se minùs honestum: manet tamen in se imperfectus, id est,carens maiori perfectione intrinseca,quàm haberet exercendo alium actum circa obiectum honestius; ideo dicitur teneri ad hoc lege perfectionis; id est, incurrere defectum istum moralem, qui consistit in carentia maioris perfectionis. At verò Deus nec hac lege tenetur eligere obiectum perfectius; quia non ideo caret aliqua perfectione morali intrinseca. nam volendo oppositum obiectum, licèt de se minùs perfectum, eo ipso habet actum æquè honestum & perfectum moraliter, ac si vellet obiectum honestius; cùm ergo non maneat imperfectus moraliter ex illa electione, non est vnde impediatur à volitione obiecti minùs honesti. Quam differentiam inter Deum & homines agnouisse videtur Hugo de S. Victore in summ. sentent. tract. 1. c. 14. littera V. tom. 3. *Nihil* (inquit) *ipse ex debito, sed sola bonitate facit. Homines ex debito faciunt, quia meliores inde fiunt, vel deteriores si non faciunt.* Hugo Vict.

66. *Euasio.* Dices,in hac solutione includi repugnantiam; nam eo ipso quòd Deus non feratur in obiectum magis honestum, non habet infinitam honestatem; ergo actus, quo vult obiectum minùs perfectum, non erit infinitè bonus, & honestus propter identitatem cum infinita honestate Dei; non enim est in Deo hæc infinita honestas. Peto namque in quo consistat hæc infinita honestas, nisi in summa propensione ad eligendum obiectum honestum, & magis quod magis honestum est? Alioquin iam posset intelligi alia maior honestas,quàm honestas Dei, nempe illa,quæ semper eligeret magis honestum.ergo si Deus potest eligere ex duobus honestis minùs honestum, sequitur,ipsum non habere honestatem infinitam, & per consequens non omnes actus Dei esse infinitè bonum, & honestum propter identitatem cum infinita honestate & bonitate morali.

67. *Præcluditur.* Respondeo,infinitam honestatem in suo conceptu non includere necessitatem amplectendi semper quod melius est, imò illam excludere; includit sanè necessitatem non eligendi obiectum inhonestum, neque indifferens quidem, nisi ex honesto fine,& habendi fortasse complacentiam circa omnem honestatem, & operandi in qualibet materia,volendo, vel nolendo illam ex fine honesto,& eam ad Dei gloriam referendi, & denique modum perfectissimum habendi hæc omnia. Cæterùm necessitatem eligendi obiectum melius non potest includere;quia hæc necessitas destrueret conceptum honestatis, & bonitatis moralis infinitæ;quippe ad bonitatem moralem pertinet necessariò laudabilitas operationis,sicut ad inhonestatem pertinet vituperabilitas. At verò si ex duobus obiectis honestis Deus necessariò eligeret honestius;ille excessus maioris honestatis obiectiuæ non tribueretur ad laudem ipsi Deo magis quàm lapidi, quod tendat in centrum; ergo ille amor boni honestioris non pertineret ad genus moris;ergo vt pertineat ad hoc genus,requiritur quòd sit sine necessitate amandi obiectum melius.

68. *Dubium.* Petes,quæ sit hæc infinita honestas Dei, cum qua identificantur singuli actus Dei, & ratione cuius redduntur infinitè honesti? An scilicet sit aliqua honestas solùm in actu primo, an verò in actu secundo? Nam honestas solùm in actu primo,quæcunque illa sit,non videtur sufficere.nam tota illa erit necessaria, & per consequens non erit laudabilis in genere moris.

Solutio. Respondeo,in Deo posse considerari honestatem infinitam in actu primo, quæ est necessitas quædam fundata in infinita sanctitate Dei, qua necesse habet Deus non eligere obiectum, nisi honestum,& reliqua suprà numerata;& hæc non est in se formaliter laudabilis in genere moris, licèt possit refundere laudabilitatem & honestatem in actum secundum.Potest item considerari infinita honestas Dei in actu secundo, quæ est velle in actu secundo circa singulas, & omnes materias morales aliquid honestum ex fine honesto, & modo perfectissimo, &c. & quidem quælibet voluntas Dei in actu secundo circa quodlibet obiectum habet infinitam perfectionem in se,vt diximus, ex eo quòd petat identificari cum voluntatibus honestis circa omnes materias morales. nam velle aliquod obiectum honestum per voluntatem, quæ petat identificari optimo modo cum amore honestatis circa omnem materiam, non est laudabile infinitè in genere moris,vt de se patet,ergo est infinitè laudabile:

bile: ergo ex illa identitate quam petit, redundat infinita laudabilitas in ſingulas voluntates honeſtas Dei. Ad hoc tamen requiritur, vt dixi, quòd Deus velit aliquod bonum honeſtum, relicto alio minùs honeſto, quod potuiſſet velle; nam ſine hac inæqualitate obiectorum non datur honeſtas, nec libertas in genere moris.

69. *Euaſio.* Dices, videtur implicare in terminis, Deum ex ſe eſſe determinatum in actu primo ad eligendum obiectum honeſtum, & tamen illam honeſtatem obiecti imputari Deo ad laudem. nam ſecundùm eum modum ſaltem honeſtatis, ad quem eſt determinatus, non videtur eſſe laudabilis in genere moris, cùm ſecundùm illum gradum non habeat libertatem. Ponamus enim econtra, hominem determinatum, & neceſſitatum hîc & nunc ad eligendum vnum è duobus obiectis, quæ falsò exiſtimat eſſe peccata inæqualia; tunc quidem ſi eligat turpius, non imputabitur ei ad culpam tota turpitudo obiecti, ſed ſolùm quatenus excedit aliud obiectũ. nam ad illum gradum turpitudinis, ad quem eſt determinatus, non datur libertas in genere moris; ergo repugnat dicere, Deum ex ſe eſſe determinatum ad operandum honeſtè, nam honeſtas ex ſuo conceptu excludit determinationem.

70. *Oſcilditur.* Reſpondeo, duplex eſſe genus determinationis antecedentis, quarum vna repugnat cum honeſtate, laudabilitate, & deliberatione in genere moris; altera verò non repugnat, quando ſcilicet neceſſitas antecedens ita determinat ad aliquid indeterminatè faciendum, vt non poſſit illud in particulari poni, quin eo ipſo ponatur pluſquam neceſſe erat ex vi præcedentis neceſſitatis, tunc enim non poteſt ſatisfieri illi neceſſitati in actu ſecundo ſine aliqua libertate, & laudabilitate. Exemplum optimum eſt in ſententia Ariſtotelis, & cõmuni, de compoſitione cõtinui ex partibus ſemper diuiduis in infinitum. nam ea ſententia ſuppoſita, ſi Deus alicui homini promittat conſeruationem per aliquod tẽpus, non poteſt poſtea Deus promiſſionem implere ſine eo quòd addat nouum beneficium, & pluſquam ex promiſſione debebat; ſi enim conſeruet eum hominem per horam, iam ponit pluſquam ex promiſſione debebat, & ſi per dimidiam, vel per quadrantem, vel per breuiſſimum tempus conſeruet, ponit plus quàm debebat, quia potuiſſet implere promiſſionem conſeruando breuiori tempore, nec poteſt ita exiguo tempore conſeruare, quin potuerit breuiori, & per conſequens quin intercedat libertas, & aliud nouum beneficium exigens nouam gratitudinem, & laudem. Vides ergo, Deum poſita ea promiſſione neceſſitatum eſſe ad operandum cum noua laudabilitate, & libertate in genere doni, quando nimirum determinatio illa eſt ad aliquid ita indeterminatum, vt non poſſit in particulari impleri, niſi ponendo pluſquam neceſſe erat ad ſatisfaciendum promiſſioni. Aliud exemplum poteſt eſſe in omni ſententia, ſi Deus alicui peccatori promitteret non punire eum in æternum, eo ipſo obligaretur Deus ad conferendum aliud nouum beneficium. nam quandocumque Deus ceſſaret ab illo puniendo, cõferret nouum beneficium, ad quod non ſe obligauerat, quia ſtante illa promiſſione poterat Deus progredi vlteriùs in punitione peccatoris. Stat ergo, Deum eſſe obligatum ex promiſſione illa ad aliquid, quod non poteſt exequi ſine nouo beneficio, ad quod nõ ſe obligauit, ſic etiam Deus ex ſe eſt determinatus ad eligendum obiectum honeſtum; quia tamen nullum eſt obiectum ita infimæ honeſtatis, vt nõ ſit aliud minus honeſtum, (vt ſuppono,) ideo non poteſt Deus eligere obiectum honeſtum in particulari, quin eo ipſo velit aliquam honeſtatam obiectiuam maiorem quàm deberet, & per conſequens quin eo ipſo operetur honeſtè, & liberè in genere moris. Stat ergo bene, Deum ex ſe determinari ad aliquod obiectum honeſtum indeterminatè, & habere neceſſitatem antecedentem ad operandum honeſtè, & liberè, quando nimirum neceſſitas illa eſt ad tale diſiunctum obiectorum, vt non poſſit in actu ſecundo eligere aliquid, quin eo ipſo liberè velit plus quàm neceſſe erat ex vi præcedentis neceſſitatis. Fateor, ſi poſſet determinari gradus aliquis infimæ honeſtatis obiectiuæ, ad quam Deus determinatus eſſet ex ſe, tunc obiectum honeſtius non refunderet honeſtatem, nec laudabilitatem in actum diuinũ ſecundùm eum gradum honeſtatis obiectiuæ, ad quam ſupponeret in Deo determinationem, neque illa determinatio Dei ad illum gradum determinatum eſſet determinatio ad operandum laudabiliter, formaliter loquendo: at verò de facto cùm non poſſit aſſignari talis gradus determinatus; conſequens eſt, idem eſſe Deum ex ſe ſupponi determinatum ad volendum obiectum aliquod honeſtum indeterminatè, & conſequenter eſſe etiam ex ſe neceſſitatum ad operandum laudabiliter, quia non poteſt eligere aliquod in particulari, quin operetur liberè in genere moris, vt dictum eſt.

71. *Quæſtio de homine.* Erit autem quæſtio de homine, an obiectum illud honeſtum ſecundùm omnem bonitatem obiectiuam, quam habet, adæquatè refundat laudabilitatem in actum diuinum, an verò non adæquatè ſecundùm omnem? Nam ſi illud *adæquatè* ita intelligatur, vt non ſit aliquid determinatum in illa bonitate quod non refundat laudabilitatem in actum, concedendum eſt; nullum enim gradum bonitatis poſſumus determinare, vel aſſignare in illo obiecto, ad quem ſit ex ſe neceſſitata voluntas diuina, cùm ſemper potuiſſet velle aliud obiectum minùs bonum. Si verò per illud *adæquatè* intelligatur nihil eſſe etiam indeterminatè ſumptum, quod non refundat laudabilitatem in genere moris, negandum eſt, iam enim obiectum bonum debebat neceſſariò amari ſub diſiunctione, ſcilicet hoc bonum, vel illud bonum, vel illud, & ideo debet Deus laudari in genere moris, non quidem eo quòd velit bonum honeſtum, hoc enim non poteſt Deus non velle, ſed quia vult hoc bonum honeſtum, cùm poſſet aliud minus honeſtum velle; ſicut in exemplis poſitis deberetur Deo noua gratitudo, tanquam pro beneficio nouo, non quia conſeruat hominem, vel quia ceſſat à punitione peccatoris, ad hæc enim iam tenebatur ex ſua promiſſione, ſed quia conſeruat tanto tempore hominem, cùm potuiſſet conſeruare breuiori, vel quia ceſſat nunc à punitione, cùm poſſet non ceſſare nunc, ſed poſtea; atque ideo in aliquo ſenſu non deberetur noua gratitudo pro illo beneficio adæquatè ſumpto, hoc eſt, pro illo, vt excludente debitum ad illud, vel aliud

aliud sub disiunctione præstandum.

72. *Instantia.* Dices, licèt Deus non esset liber ad relinquendum obiectum honestius, esset tamen liber simpliciter in illo amore, quia ex duobus obiectis æquè honestis posset liberè alterum eligere, & ex hac libertate maneret totus actus moralis.

Excluditur. Sed contrà, quia licèt hoc sufficiat, vt actus ille sit liber, non tamen vt sit moralis, seu dignus laude, & gratitudine, vt si deberes mihi pecuniam, vel triticũ æqualis valoris, nec posses non dare vnũ ex illis, non deberem tibi gratias, eo quòd hoc magis eligeres, quàm illud: & è contra, qui inculpabilem habet perplexitatem conscientiæ, existimans ex errore, se peccare, si celebret, & æquè peccare, si non celebret, licèt habeat libertatem ad eligendum inter hæc duo; non tamen tribuitur illi ad culpam, & vituperium quòd hoc elegerit; si ergo Deus ex necessitate debet eligere inter duo obiecta æquè honesta, licèt illa electio sit libera, non tamen laude, & gratitudine digna, nulla enim apparet laudis materia in eo, quòd hoc obiectum elegerit, relicto alio æquè bono, necessitatum ad disiunctum. Scio, aliquos saluare libertatem, & moralitatem Christi per hanc electionem liberam inter obiecta æqualia, quem modum dicendi numquam probaui, & impugnabo infrà suo loco *disp.* 26. Si enim non damus libertatem ad eligendum obiectum minùs bonum morale, non datur libertas sufficiens ad moralitatem, meritum, & laudem.

73. *Instantia.* Vrgebis iterum, si ad moralitatem actus pertinet laudabilitas; ergo quò laudabilius est obiectum, eò est actus melior moraliter; ergo melior moraliter est actus Dei circa obiectum melius, siquidem ille excellus obiectiuus tribuitur ad laudem Deo, & actum reddit laudabilem.

Soluitur. Respondeo, actum diuinum reddi quidem laudabilem ab obiecto, non tamen laudabiliorem ab honestiori, quia eius laudabilitas sicut nec honestas moralis nõ est capax augmenti, eo quòd sit infinita; sicut actus Christi circa obiectũ honestũ est meritorius propter ordinẽ, quem habet ad obiectum bonum, sine qua bonitate obiectiua, & libertate non esset meritorius; non est tamen magis meritorius ex maiori bonitate obiecti, quia quilibet actus est meritorius infinitè. Sic etiam, vt actus Dei sit laudabilis, & bonus moraliter, exigitur honestas in obiecto, quam posset Deus non eligere. Cæterùm, quæcumque sit illa honestas obiecti, quam Deus præ alia minori eligit, reddit actum infinitè bonum, & laudabilem, nec magis laudandus est Deus intensiuè propter obiectum honestius volitum, quàm propter minùs honestum, cùm propter hoc etiam sit infinitè laudabilis. Fateor tamen, si mihi in Deo assignares actum aliquem circa obiectum infimæ bonitatis obiectiuæ, & talem vt Deus necessariò deberet vel eligere illud obiectum, vel aliud excellentius, tunc dicerem illum actum (formaliter loquendo) non esse bonum moraliter, nec ille amor honestatis pertineret ad genus moris, quia ad illũ gradũ honestatis obiectiuæ amandũ non liberè, sed necessariò se habebat Deus; *Suppositio.* suppono enim, circa illam materiam propositam non posse Deum se habere omissiuè, nec potuisse amare aliud obiectum minùs honestum, nec ex motiuo minùs honesto, quare ille gradus honestatis obiectiuæ non imputaretur Deo ad laudem moralem.

74. *Quæstio.* Petes, cur repugnet assignari obiectum aliquod infimæ honestatis, quòd scilicet habeat illud præcisè quod requiritur ad honestatem?

Responsio. Respondeo, repugnare id quidem ex hoc saltem capite, quia cùm Deus quæcumque facit, vel omittit, faciat, vel omittat ex motiuo suæ gloriæ, & possit semper minorem, & minorem gloriam suam intendere; consequens est, quòd possit semper habere motiuum minus, & minus honestum. Producit, v. g. formicam, potest intendere gloriam suam apud Angelos, & homines cognoscentes illam creaturam, & glorificantes Creatorem in isto opere: posset item intendere gloriam apud vnum solum Angelum, vel vnum solum hominem: item apud vnum hominem cognoscentem illam creaturam per actum minùs, & minùs perfectum. Similiter quando Deus vult aliquid non producere, potest intendere gloriam, quam ex illo actu dominij, & vsu suæ libertatis habet apud semetipsum, vel gloriã solùm, quam habet apud Angelos, vel apud vnũ Angelum, vel vnum hominem, & hanc ortam ex cognitione minùs, & minùs perfecta illius hominis, &c. Sic etiam facile erit considerare alios modos, quibus motiua diuinæ voluntatis possint multiplicari in infinitum, & minui semper absque eo quod vmquam perueniatur ad supremum, vel ad infimum.

75. *Obiectio.* Vltimò obiiciet aliquis aduersùs doctrinam huius solutionis, quia sicut obiectum inhonestum est quod dedecet naturam rationalem; ita honestum est quod decet illam, & illud est magis honestum, quod magis decet illam: ergo licèt actus Dei circa obiectum magis honestum non sit melior, & perfectior; ipsum tamen obiectum magis decet Deum, quàm obiectum minùs honestum; ergo Deus non potest illud respuere, videtur enim imperfectio respuere quod magis decet eius naturam, & amplecti quod minùs decet.

Dissoluitur. Respondeo; fateor, obiectum perfectius magis decere Deum extrinsecè, & obiectum minùs perfectum decere quidem, sed minùs: totum autem hoc est extrinsecum Deo; quare solùm sequitur per voluntatem obiecti minùs perfecti habere Deum minorem perfectionem extrinsecam, seu esse extrinsecè minùs perfectum: quod non est absurdum; sic enim Deus perficitur extrinsecè per operationem ad extra, & caret hac perfectione, quando nihil producit. At verò intrinsecè non est Deus minùs perfectus, quando eligit quod illum minùs decet extrinsecè, quia iam eligit aliud obiectum honestum, cuius electio est in Deo tam honesta intrinsecè, sicut esset electio obiecti honestioris.

SECTIO V.

Proponuntur rationes, quibus quidam auctor modernus impugnat doctrinam nostram.

76. *Probationes cuiusdam cõtra doctrinam authoris.* HVnc modum declarandi libertatem voluntatis diuinæ ad volendum sine imperfectione morali obiectum minùs honestum, quem multis ab hinc annis tradidi. Sicuti sunt postea alij docti recentiores, eóque sunt vsi ad alias difficulta

difficultates Theologicas explicandas; quos tamen acriter impugnauit quidam auctor modernus, volens euellere fundamentum, cui innitebantur, de æqualitate perfectionis inter omnia prædicata diuinitatis, volénſque oſtendere id ſine fundamento affirmari, & potiùs debere dici inæquales illos actus, & illas perfectiones, licèt omnes, & ſingulæ identificentur cum infinita perfectione Dei.

P. Herize in 1. p. tom. 1. diſp. 15. n. 12.

Probatio prima.

Probat primò, quia omnes Theologi ponunt in Deo rationes primarias, & ſecundarias, item abſolutas, & relatiuas, & omnes concedunt, primarias nobiliores eſſe ſecundariis; abſolutas etiam nobiliores eſſe relatiuis. nam abſolutæ ſpectant ad naturam, relatiuæ autem ad perſonas; nobilius autem eſt quòd conſtituit vniuſcuiuſque naturam.

77. *Probatio ſecunda ab abſurdo.*

Secùdò probat ab abſurdo, quia ſi ratio identitatis realis ſufficeret, vt ſingulæ perfectiones diuinæ eſſent æquales ſibi inuicem in perfectione, ſequeretur, relationem paternitatis, v. g. eſſe ex proprio conceptu æqualis perfectionis cum natura diuina, imò & cum tota diuinitate, quia ex proprio conceptu habet quòd identificetur cum natura diuina. Conſequens autem dicit, eſſe valdè abſurdum; primò, quia à nullo Scholaſtico conceſſum eſt, quare temere concederetur, imò multi negant, relationes diuinas ex ſuo conceptu afferre, aut dicere perfectionem aliquam, quantò minùs dabunt perfectionem æqualem eſſentiæ.

78. *Probatio tertia.*

Tertiò probat eandem abſurditatem conſequentis, quia paternitas ex proprio conceptu prout diſtincta virtualiter ab eſſentia non includit virtualiter eſſentiam, imò illam excludit; ergo vt ſic non habet perfectionem eſſentiæ, quia vt ſic non eſt eſſentia; ergo prout ſic non eſt illa perfectio eſſentiæ formaliter; ſed neque æquiualenter poteſt vt ſic habere illam perfectionem, quia in primis æquiualentia ſolùm datur inter illa, quæ realiter diſtinguuntur, deinde quia paternitas in ſuo conceptu non includit illas perfectiones ſimpliciter ſimplices, quas includit eſſentia, v. g. omnipotentiam, ſcientiam, infinitam miſericordiam, iuſtitiã, &c. ergo non habet per quid æquiualere poſſit illis perfectionibus, quæ ſunt in eſſentia. Hinc denique concludit, illam ſententiam inutilem eſſe, impropriam, ad nihil neceſſariam, & contrariam vniuerſæ ſcholæ.

79. *Probationibus occurritur.*

Ego quidem cum reuerentia erga doctiſſimũ illum virum debita miror, doctrinam hanc viſam illi fuiſſe nouam, & contrariã omni ſcholæ, quam, ni fallor, facilè erit paſſim inuenire apud ſanctos Patres, & apud Theologos Scholaſticos, quibus familiariſſimum axioma eſt, intra Deum omnia eſſe æqualis perfectionis, eo quòd omnia habeãt infinitam perfectionem; non poteſt autem intelligi aliquid infinitè perfectum infinitate intenſiua, (de qua loquimur) & tamen minùs perfectum intenſiuè alio infinitè perfecto. Vnde inferunt etiam non ſemel, relationes diuinas eſſe in ſuo conceptu æquè perfectas non ſolùm aliis relationibus, ſed etiam ipſi eſſentiæ diuinæ. ita loquitur Gregorius Nazianzenus *oratione 2. de pace, circa medium*, vbi ait, *ea quæ à principio*, hoc eſt, à Patre, *manant, non minùs ob relationes, quas inter ſe habent, laudanda, quàm vnumquodque ſingillatim acceptum & intellectum.* Fulgentius etiam *lib. 3. ad Monimum c. 7. propè finem*, dicit, *tantum eſſe ipſum Verbum, quanta ſimul eſt & mens ipſa cum Verbo.* Vbi nomine *Verbi* non intelligit totam perſonam conſtantem ex natura, & perſonalitate vt conſtat, ſed ſolùm id, quod proprium eſt Verbi. nam comparat Verbum cum aggregato illo ex Verbo & mente; ergo nomine *Verbi* ſecundùm ſe non intelligit aliquid includens ipſam mentem. Ad hoc etiam adduci poteſt Auguſtinus 8. *de Trinit. c. 1. & 2.* vbi licèt directè ſolùm probare intendat, ſingulas perſonas diuinas eſſe æquales toti diuinitati: rationes tamen, quibus id probat, non minùs probant, ſingula Dei attributa eſſe æqualia toti Deo. Prima quippè ratio eſt, nõ poſſe eſſe aliquid perfectius alio, niſi ſit verius illo: vnde quia *non ſunt verius Pater & Filius ſimul, quàm ſinguli ſeorſim, non eſt* (inquit) *maius aliquid vtrumque ſimul, quàm ſinguli eorum.* Hæc autem ratio æquè probat, ſingula attributa, vel ſingulas perfectiones Dei non eſſe aliquid minus perfectum, quàm omnes ſimul, cùm non ſint omnes ſimul verius, quàm ſingulæ, vt patet. Secunda ratio, qua vtitur *c. 3.* eſt ex eo quòd ſint ens increatum, cui repugnat eſſe maius, vel minus bonum. *Non enim minui, vel augeri* (inquit) *bonum poteſt, niſi quod ex alio bonum eſt.* quæ ratio eodem modo procedit in ſingulis perfectionibus diuinis, ſicut in relationibus, cùm nulla perfectio Dei habeat ſuam bonitatem ab alio, ſed omnes habeant illam à ſe. Richardus etiam de Sancto Victore lib. 1. de Trinitate c. 18. *Nihil* (inquit) *maius, nihilque melius eſt in eius noſſe, quàm in eius poſſe, & eo ipſo in eius eſſe.* Et paulò inferiùs, *nam quantum ad perfectionis culmen, ſi aliquid per intelligentiam attingeret, quod per efficaciam apprehendere non poſſet: iam ſe proculdubio magnificentius per ſapientiam, quàm per potentiam extenderet, eſſétque vna, eadémq; ſubſtantia, & ſe ipſa maior, & ſe ipſa minor.* in quibus verbis aſſumit vt principium certiſſimũ, non poſſe Deũ ratione vnius perfectionis eſſe ſe ipſo maiorem, aut minorem, ſed ex ſingulis, & ratione vniuſcuiuſque eſſe infinitè, & æquè perfectũ; & *c. 21.* infert tanquam maximum abſurdum, quòd inter duas perfectiones Deo identificatas vna ſit altera maior: *Erit ergo* (inquit) *vnum idémque eſſe, & ſe ipſo maius, & ſe ipſo minus, quo nihil eſt impoſſibilius.* Denique hunc eumdem loquendi modum ſequuti ſunt Theologi Scholaſtici. hoc enim ſupponere videtur Scotus *in 1. diſt. 8. q. 4. §. ad quæſtionem.* Clariùs loquitur Mairon. *ibid. q. 5. §. his viſis, difficultate 5.* vbi apertè fatetur, *tantam perfectionem habere vnum attributum ſicut plura, & vnum ſicut omnia.* Ex modernis verò qui quæſtionẽ agis in terminis tractauit, eſt Granado *1. part. q. 4. tract. 2. diſp. 9. num. 7.* vbi dicit, nullam omnino inæqualitatem perfectionis aſſerendam eſſe inter eſſentiam, & attributa diuina, aut inter vnum attributum, & alterum, & affert Ochamum *in 1. diſt. 8. q. 1. lit. R.* Sed meliùs afferri poteſt *diſt. 35. q. 3.* vbi id ex profeſſo probat: idem docet P. Arrubal *2. tom. in 1. part. diſp. 105. n. 30. & ſequentibus, & diſp. 145. num. 4.* vbi dicit perſonas diuinas etiam quoad perſonalitates formaliter ſumptas eſſe æqualis perfectionis, quia propter identitatem realem, quam habent cum eſſentia infinitè perfecta, ſingulæ

Fulgentius. *Nominis Verbi notio.* Auguſt. Richardus. 80. Scotus. Mairon. Granado. Ochamus. Arrubal. Gregor. Naz.

singulæ personalitates habent eminenter, vel saltē æquialenter omnes perfectiones diuinas: quæ ratio, vt cōstat, procedit omnino eadem in attributis, & perfectionibus absolutis. nam singulæ etiam propter identitatem cum essentia infinitè perfecta continent eminenter, vel æquialenter omnes perfectiones diuinas. Denique Suarez. P. Suarez 1. *part. lib.* 1. *de essentia Dei c.* 12. *num.* 5. supponit vt certum, non dari vnum attributum maius, aut perfectius alio in Deo, vt ex hoc ipso velit probare, totam perfectionem essentiæ includi essentialiter in quolibet attributo, applicando argumentum Bernardi, & interrogando, Bernard. an sapientia prout distincta ab essentia sit æqualis essentiæ, vel maior, vel minor? Si minor, non est increata, sed creatura, quia quidquid minus est aliquo alio, non est infinitæ perfectionis, sed finitæ, & creatæ. Ex quibus iam satis appareret, doctrinam illam non esse nouam apud Theologos, sed expresè traditam ab iis, qui quæstionem attingunt, ab aliis autem supponi. Voluissem certè quòd pro contraria parte, quæ adeò certa, & firma visa est prædicto auctori, vel vnum saltem Theologum adduxisset: neque Granado. enim ego huc vsque aliquem inueni, nec Granado *vbi suprà*, qui quæstionem pro vtraque parte tractat, auctorem aliquem affert pro illa sententia; pro nostra verò, quam ipse omnino amplectitur, affert aliquos antiquiores, & recentiores.

81. *Probat Granado ratione ab absurdo.* Ratione etiam probat idem Granado ab absurdo, quia si semel concedas inæqualitatem perfectionis inter attributa diuina prout distincta inter se, facilè etiam eam inæqualitatem concedes inter personalitates diuinas, prout distrinctas abinuicem: ratio enim, propter quam dicis, attributa esse inæqualia, est, quia licèt omnia identificentur cum essentia, ex proprio tamen conceptu afferunt inæquales perfectiones, quatenus intellectus ex se, & ex genere suo est maior perfectio, quàm subsistentia. Sed similiter ex genere suo melius est esse improductū, quàm produci; melius est esse fœcundum, quàm infœcundum; ergo prima personalitas, quæ est improducta, & fœcūda, melior erit quàm tertia, quæ neutrum habet: vel si hoc non sequitur, eo quòd vtraque personalitas identificatur cum eadem essentia infinitè perfecta, idem debes dicere de aliis attributis propter eamdem rationem identitatis cum essentia.

82. *Consectaria ex inconuenientiis quæ sequuntur ex allata sententia. Consectariū primum.* Huic rationi addere possumus alias ex aliis inconuenientibus quæ ex illa sententia sequuntur. Primò enim videtur sequi, Spiritum sanctum ex vi suæ processionis non esse æquè perfectum ac filium. nam filius ex vi processionis accipit naturam diuinam & scientiam, Spiritus sanctus ex vi processionis formaliter accipit solum amorem: si ergo perfectior est natura, vel scientia, quàm amor diuinus, sequitur, aliquid melius dari filio ex vi processionis, quàm Spiritui sancto, ac per consequens perfectiorem esse ex vi processionis filium, quàm Spiritum sanctum.

83. *Consectariū secundum.* Hinc rursus sequitur secundò, processiones ipsas non esse æqualis perfectionis inter se, tum quia eadem est ratio quoad hoc de processione, & de termino processionis. nam sicut terminos communicatos dicis esse inæquales in Deo, quia ex se melius est scire, quàm amare; sic debes etiam dicere, processiones ipsas esse inæquales, quia ex se melior est operatio intellectus, quàm voluntatis: tum etiam, quia inæqualitas terminorum arguit dari inæqualitatem inter ipsas processiones. nam processio tota est ad terminum, & illi proportionatur, & commensuratur: si ergo termini non sunt æqualis perfectionis, nec processiones erunt æquales. Quæ ratio maiorem adhuc vim habet in his processionibus diuinis, quæ non solùm respiciunt naturam, seu scientiam, & voluntatem diuinam tanquam terminos, sed etiam tanquam principia. nam processio filij oritur à natura, vel ab intellectu, & processis Spiritus sancti oritur à voluntate, vt suppono; quare cùm sit inæqualitas inter intellectum, & voluntatem, eadem inæqualitas debet inueniri in operationibus, quæ oriuntur ab illis principiis, & debent cum ipsis proportionari.

84. *Consectariū tertium.* Tertiò sequitur, singula attributa diuina, aut singulas personalitates diuinas non esse adorabiles summo cultu. nam cultus eò debet esse maior, quò maior est excellentia, ratione cuius aliquis colitur, vt videbimus infrà agentes de adoratione; magis ergo debemus colere Deum, quando eum adoramus propter aliquam maiorem excellentiam, quàm quando adoramus propter minorem; ergo non debemus Deo supremum cultum ratione personalitatis diuinæ, vel ratione misericordiæ, aut iustitiæ diuinæ, sed aliquem cultum inferiorem & minorem, quem aliquis fortasse nollet appellare cultum latriæ. nam hoc nomine communiter intelligimus suppremum cultum; sed alium cultum Hyperduliæ diuinæ, vel medium inter Hyperduliam, & latriam, quem nemo adhuc introduxit.

85. *Consectariū quartum.* Quartò sequitur, personalitates diuinas, & alias perfectiones attributorum non esse dignas summo amore, atque adeò nec à Deo amari infinitè, nec à nobis per charitatem debere summè amari. nam vnumquodque obiectum est amabile iuxta gradum bonitatis, & perfectionis, quem habet; illud ergo erit magis amabile, quod habet superiorem gradum perfectionis, & per consequens cùm natura diuina sit perfectior personalitatibus, illa etiā erit digna maiori amore, atque ideo personalitas non est summè amabilis, sed infra alia obiecta amabilia, nec nos debemus illam ex toto corde amare, sed minori affectu. Hæc autem omnia absurda esse, & contra id, quod Theologi passim docent, & supponunt, nemo dubitabit.

86. *Accedit ratio.* Ratio denique à priori fundatur in illa æquialentia, quam suprà insinuauimus. nam singulæ perfectiones diuinæ, vel singulæ personalitates, quantumuis accipiantur vt condistinctæ virtualiter ab aliis, semper retinent esse perfectionem diuinam, & per consequens retinent radicem quamdam virtualem identificationis cum omnibus aliis perfectionibus, per quam æquialenter continent illas. nam esse formaliter Paternitatem, v. g. exigendo identificare sibi essentialiter essentiam, perinde se habet in ordine ad amabilitatem ac æstimabilitatem, ac si esset formaliter essentia: neque esset eligibilius, aut optabilius, esse formaliter scientiam, quàm esse talem voluntatem, quæ non possit non esse

scientia

ſcientia, nullam enim commoditatem haberes à ſcientia, quam non haberes à voluntate, quæ non poſſit non eſſe ſcientia; quare ſi ille, qui habet aurum, dicitur iam æquiualenter habere argentum, & panem, quia pro auro dabuntur ei illa omnia; à fortiori qui habet perſonalitatem diuinam, dicetur habere iam in ipſa æquialenter omnes perfectiones diuinas, quia non pro ipſa, vel amittendo ipſam, ſed retinendo illam, habebit neceſſariò, imò erit eſſentia, ſcientia, voluntas, & reliquæ perfectiones diuinæ: perinde ergo eſt habere vnam, ac habere omnes, & per conſequens ſingulæ habent æquales amabilitates, & perfectiones.

90. *Reſponſio ad argumenta. Ad primum. In Deo duplex perfectio, ſecundùm Theologos.*

Nunc reſpondeamus ad argumenta, quæ pro ſe adducit. Ad primum iam vidimus, immeritò adduci ab ipſo communem auctoritatem. Quod autem Theologi dicunt, dari in Deo aliquas perfectiones primarias, alias ſecundarias, non ſignificat, has eſſe de facto minores illis, ſed per perfectiones primarias intelligunt illas, quæ ſi deeſſent, Deus nõ eſſet infinitè perfectus; per ſecundarias verò illas, quæ ſi per impoſſibile deeſſent, adhuc Deus ille, qui tunc eſſet, maneret infinitè perfectus. Perfectio primaria, v.g. eſt in Deo omnipotentia radicalis, ſeu poſſe quantum eſt ex ſe facere quidquid non implicat contradictiones. Hæc perfectio ſi deeſſet, Deus non eſſet infinitè perfectus, quia deeſſet ex intrinſeco defectu ipſius Dei, & in ipſum Deum refunderetur ille defectus: perfectio verò ſecundaria eſt poſſe creare leonem in particulari; hæc ſi deeſſet Deo, eo quòd leo de ſe implicaret contradictionem, ſicut nunc implicat chimæra, adhuc Deus eſſet infinitè perfectus, ſiue quia, vt multi volunt, nihil prorſus intrinſecum deeſſet Deo, ſiue quia licèt deeſſet aliquod intrinſecũ, vt alij dicunt, & per conſequens non maneret iam hic Deus, qui nunc eſt, ſed alius; in illo tamen non argueret defectum intrinſecũ carentia illius perfectionis, ſed argueret defectum in obiecto; ſicut nunc non arguit imperfectionem in Deo quòd non habeat potentiam ad creandas chimæras: hoc enim prouenit ex defectu obiecti extrinſeci, & ideò dicuntur perfectiones ſecundariæ, ideſt, inuoluentes aliquid extrinſecum, ex cuius defectu ſi deeſſent, non ideò Deus eſſet defectuoſus, aut imperfectus, vt dicemus latiùs (Deo dante) *in 1. parte*. Cæterùm nunc de facto, quando leo ex ſe non implicat contradictionem, datur in Deo potentia producendi leonem, & hæc de facto eſt aliquid æquè perfectum omnibus aliis perfectionibus, quia de facto hæc petit eſſentialiter identificari omnibus illis, vt vidimus.

91. *Inſtantia.*

Dices, deficiente potentia ad leonem, deficeret aliquid quod formaliter eſt infinita perfectio, & tanta, quanta omnipotentia radicalis; ergo non minus noceret perfectioni Dei defectus illius, quàm defectus omnipotentiæ. *Præcluditur.* Reſpondeo in primis, eadem difficultas eſſet, etiamſi illa eſſet minor perfectio, tamen eſſet aliqua perfectio, quia ipſa deficiente, iam deficeret Deo aliqua perfectio; ergo non eſſet infinitè perfectus. Omnes ergo debemus eodem modo reſpondere, diſtinguendo antecedens: deficeret aliquid, quod nunc formaliter eſt infinita perfectio propter identitatem, quam exigit, cum aliis perfectionibus Dei dependenter ab aliqua extrinſeca conditione, ſcilicet à non implicantia leonis, concedo: deficeret aliquid, quod ſit infinita perfectio independenter ab omni conditione extrinſeca, nego. ille autem defectus non noceret infinitæ perfectioni, quia infinitè perfectus dicitur ſemper ille, qui quantum eſt ex ſe, petit habere omnes perfectiones imaginabiles, & idem eſſet ſi leo implicaret cõtradictiones. nam tunc etiam Deus, quantum eſt ex ſe, peteret habere omnes perfectiones: ſi autem deficeret Deo omnipotentia radicalis, non deficeret propter defectum obiecti; nam omnipotentia radicalis poſſet intelligi ſine vlla creatura abſolutè poſſibili, cùm ſolùm dicat, quòd Deus quantum eſt ex ſe poſſit facere quidquid non implicat contradictionem; deficeret ergo propter defectum tenentem ſe ex parte Dei, ſeu quia Deus non poſſet quantum eſt ex ſe producere quidquid non implicat contradictionem, & per conſequens Deus non eſſet infinitè perfectus in ſe, quia non peteret quantum eſt ex ſe habere omnes perfectiones imaginabiles, ſed potiùs ex ſe ipſo repugnaret cũ illa perfectione.

92. Quod attinet ad perfectiones relatiuas, eodem modo dicimus, omnes eſſe æquales. nam licèt aliqui negent relationes eſſe perfectiones; ij tamen, qui dicunt eſſe perfectiones, non dicunt eſſe minus perfectas, quàm abſolutas. nam ſicut non obſtante illo dubio circa perfectiones relationum, nemo dubitat, quin ſi ſint perfectiones, debeant eſſe perfectiones infinitæ; ita non obſtante illo dubio, nemo dubitare debet quin ſi ſint perfectiones, debeant eſſe perfectiones diuinæ, & æquales aliis perfectionibus, cum quibus identificantur.

93. *Reſpondetur ad argumentum ſecundum.*

Vnde patet ad ſecundum, concedimus enim ſequelam, & negamus illud conſequens eſſe abſurdum, imò affirmamus, ita dicendum omnino eſſe, Paternitatem, v.g. eſſe æquè perfectã toti Trinitati. Ad ſecundam verò probationem, qua contenditur, hoc eſſe abſurdum, concedimus, Paternitatem prout condiſtinctam virtualiter ab eſſentia non includere formaliter ipſam eſſentiam, nec alias perfectiones ſimpliciter ſimplices: includit tamen illas æquiualenter, quatenus habet formaliter hoc quod eſt eſſe Paternitatem petentem ſibi identificare omnes perfectiones diuinas: quod genus æquiualentiæ reperiri poteſt inter aliqua, quæ realiter non diſtinguuntur. Sic etiam voluntas diuina æquiualet intellectui, miſericordia omnipotentiæ, & ſic de aliis. Pro quo aduerte, ſingulas perfectiones diuinas poſſe conſiderari dupliciter. Primò præſcindendo ab hoc quod eſt, eſſe diuinas, v.g. conſiderando perſonalitatem, vel miſericordiam, aut voluntatem ſecundùm ſe, abſtradendo à diuina, & creata, & vt ſic fatemur, non dicere in ſuo conceptu formaliter, nec æquialenter perfectionem eſſentiæ diuinæ, aut aliorum attributorum, ſed neque perfectionem infinitam, ſed perfectionem præſcindentem à finita, & infinita: quia prout ſic non petit identificare ſibi perfectiones diuinas. Aliter verò poſſunt eædem perfectiones præſcindi ab aliis, ita tamen vt ſingulæ conſiderentur determinatæ, & tales, nempe diuinæ, iuſtitia, v.g. diuina, miſericordia diuina, voluntas diuina, Paternitas diuina,

Aduertendum.

diuina, &c. & tunc licèt prout sic voluntas non sit formaliter intellectus, sed præscindat ab ipso; est tamen æquialeter intellectus, quia adhuc est formaliter voluntas diuina, & petens identificari cum intellectu diuino, à quo ordine, & exigentia non præscindit, quoties concipitur vt voluntas diuina, & per consequens iam retinet formaliter aliquid, per quod possit æquialere omnibus perfectionibus diuinis à quibus præscindit.

94. Fateor denique, (vt hoc etiam demus cõtrariæ sententiæ) posse in aliquo sensu dici, perfectiones diuinas habere aliquam inæqualitatem inter se secundùm nostrum modum concipiendi; quando enim concipimus voluntatem diuinã, v.g. concipimus eã per speciem voluntatis creatæ, quæ procul dubio ex genere suo est minus perfecta, quàm intellectus, atque ideo per illum conceptũ explicitum non explicamus tantam perfectionem in Deo, quantã explicamus quando concipimus intellectum diuinum. nam per priorem conceptum explicamus solùm, Deum habere perfectionẽ voluntatis, per quam non explicamus perfectionem intellectus, quæ in nobis maior est, & quam explicamus per conceptum intellectus diuini, & ita quoad explicitũ habent aliquam inæqualitatem illæ duæ perfectiones, quia per vnum conceptum explicamus gradum quendam cõmunem, nempè intellectualẽ, qui secundùm se perfectior est gradu volitiuo, quem solum explicamus per alterum conceptum. Cæterùm per vtrumque conceptum concipimus determinationem illius perfectionis ad esse diuinum, per quam determinationem voluntas includit implicitè exigentiã omnium perfectionum diuinarum, vt diximus, quam exigentiam non explicamus ita explicitè per illum conceptum, sicut perfectionẽ voluntatis; concipimus tamen, & ita quoad id, quod concipimus, æqualitas est perfectionis inter vtrumque conceptum obiectiuum; quoad modum verò explicitũ concipiendi est aliqua inæqualitas. Quòd si hoc solùm vult sententia cõtraria, non multũ contendimus, dummodo detur nobis, singulas perfectiones diuinas etiam prout virtualiter distinctas inter se, habere inter se æqualitatẽ summã in perfectione intrinseca, licèt ea æqualitas non ita clarè explicetur per conceptum singularum perfectionum.

95. Hæc in perfectionibus necessariis diuinis intrinsecis potissimè procedunt. Cæterùm quia in Deo intelligimus non solùm perfectiones necessarias, qualis est omnipotẽtia, æternitas, beatitudo, scientia possibilium, &c. sed etiam perfectiones liberas, qualis est scientia visionis, voluntas creandi, glorificandi, & aliæ similes; posset aliquis fortasse dicere, probari benè, quòd perfectiones necessariæ omnes sint æquales in Deo, quia illæ omnes sunt adæquatè intrinsecæ Deo, atque adeò omnes participant infinitam perfectionem Dei propter identitatem, quã habent omnes inter se: loquendo tamen de perfectionibus liberis, aliter esse dicendum, eo quòd istæ non solùm includunt existentiam intrinsecam Dei, sed etiam aliquid extrinsecum, nempè existentiã, vel productionem obiecti, per quam terminantur: nam voluntas libera creandi mundum, v.g. nõ includit solam entitatem necessariã Dei, sed ipsam productionem mundi, per quam terminatur, & cõpletur vltimò illa voluntas prout est volitio talis obiecti, iuxta sententiã multorum ex recentioribus Theologis.

Cùm ergo illa obiecta extrinseca, vel illæ actiones, quibus producuntur, non sint inter se æquales, sed inæquales in bonitate, & perfectione, vt constat: consequens est, quòd voluntas Dei prout terminata ad hoc obiectum, nõ sit æquè perfecta cum voluntate Dei prout terminata ad aliud obiectũ melius, atque ideo, cùm libertas actus diuini sumatur ex diuersis actionibus extrinsecis, quæ possunt terminare volũtatem Dei, & hæ actiones sint inæquales, videtur dicendũ, quòd non habet Deus æquè perfectũ exercitium suæ libertatis in omnibus quæ vult, sed potuisse habere maiorem perfectionem, & maiorem honestatem, eo modo, quo Deus habet honestatem per amorẽ liberum alicuius obiecti honesti. Probatur sequela, quia honestas volitionis diuinæ debet esse illud, propter quod Deus laudatur in genere moris: Deus autem non potest laudari in hoc genere propter suam entitatem necessariam: hanc enim non potuit non habere, quare licèt in genere physico sit summè laudabilis propter illã, non tamẽ in genere moris, in quo non laudatur aliquis, nisi propter aliquid liberum: debet ergo laudari Deus in hoc genere propter solam actionem extrinsecam, qua producit, v.g. mundum, quæ sola actio aduenit liberè, & potuit non esse: cùm autem hæc actio non sit summè perfecta, sed possit esse alia melior, quæ produceretur alius melior mũdus, nõ reddit Deũ æquè laudabilẽ quælibet actio, & per consequens non habet infinitam honestatẽ, & laudabilitatem in genere moris quælibet voluntas libera Dei. *Probatur sequela.*

96. Hæc (vt dixi) possent aliquem mouere, vt existimaret, doctrinam suprà traditam non habere locum in sententia illa docente, actum liberum Dei compleri, & terminari vltimò per aliquod extrinsecum: cæterùm non debet hæc conclusio dependens fieri ab illa controuersia de decretis liberis Dei; quidquid enim in illa dixeris, in hoc puncto debes dicere, Deum esse æquè iustum, honestũ, & laudabilem per omnes, & singulos actus liberos, cuiuscumque virtutis; quare illi etiã, qui actus liberos Dei complent, per aliquid extrinsecum, ita loquuntur. quod à posteriori probari potest retorquendo argumentum nunc factum pro ratione dubitandi, quia si ad laudabilitatẽ, & honestatem Dei attenderetur solùm perfectio ipsius actionis creatę, qua Deus ad extra operatur, Deus non esset infinitè laudabilis in genere moris in suis operibus: nec deberemus Deo infinitas gratias, sed laudem, & gratitudinem finitã. quod videtur absurdum. nam pro quocunque beneficio illũ laudemus, possumus verissimè dicere: *Quantum potes, tantum aude; quia maior omni laude, nec laudare sufficis*; hæc enim est illa laudatio, & superexaltatio sine termino, qua dicebãt tres pueri Dan. 3. vers. 88. *Laudate, & superexaltate eum in sæcula, quia eruit nos de inferno, & saluos fecit de manu mortis, & liberauit nos de medio ardentis flammæ*, &c. Ideóque in singulis operibus dicitur *laudabilis, & superlaudabilis*: vt habetur ibid. vers. 53. & 54. *Benedictus es in templo sancto gloriæ tuæ: & superlaudabilis, & superglorioſus in sæcula. Benedictus es in throno regni tui, & superlaudabilis*, &c. Alioquin si in suis operibus liberis non esset infinitè laudabilis, posset nimis laudari, & supra condignum, vt ita dicam; posset item homo ex aliquo suo bono opere esse magis laudabilis, quàm Deus ex aliquo suo: quæ omnia sunt manifestè absurda.

97. *Reſpondetur ad argumentum.*

Ad argumentum ergo dicendum eſt, terminationem ſolam extrinſecam aduenire Deo ita liberè, vt potuerit non aduenire, non tamen laudari Deum propter ſolam illam actionem extrinſecam; pro quo recolendum eſt ex 1. 2. quando nos etiam operamur honeſtè, interuenire operationem liberam noſtræ voluntatis, quam ita producimus, vt poſſimus illam non producere; non tamen laudatur homo in genere moris propter illam ſolam, ſed propter illam prout coniunctam cum tali cognitione obiecti, cum tanta difficultate, cum tali libertate, &c. Vnde eadem volitio honeſti reddit hominem magis laudabilem, quando in actu primo præcedit maior difficultas, maior repugnantia, maior libertas, &c. quæ tamen non præcedunt liberè, ſed neceſſariò, ſoláque volitio ponitur liberè; reddit tamen laudabilem hominem non ipſa ſola, ſed prout cum illis, quæ antecedunt neceſſariò. Sic etiam, & multò magis, licèt volitio Dei iuxta illam ſententiam terminetur liberè ad obiectum honeſtum per actionem extrinſecam: non tamen laudatur Deus propter ſolam illam actionem, quam liberè ponit, ſed propter illam, prout coniunctam cum infinita volitione intrinſeca Dei, quam terminat ad tale obiectum honeſtum; quamuis enim Deus non poſſit non habere illam volitionem infinitam intrinſecam, quam habet; poteſt tamen illam non terminare ad tale obiectum. Quare poſtea non laudatur vtcumque propter ſolam terminationem, ſed quia ponit talem terminationem, per quam terminetur infinita volitio, & qua poſita velit obiectum honeſtum per volitionem increatam infinitam, quod maiorem proculdubio laudabilitatem refundit in Deum, quàm ſi per illam actionem terminanda ſolùm eſſet volitio creata, & finita. nam laudabilitas non deſumitur ex ſola volitione, aut tendentia, ſed prout denominat tale ſubiectum: cùm enim volitio honeſti ſit tendentia volentis in obiectum; laudabilitas huius tendentiæ non ſolùm ſumitur ex bono, in quod tenditur, ſed ex illo, qui tendit: ponere ergo terminationem, per quam diuina voluntas tendat, & afficiatur ad tale obiectum honeſtum, meretur maiorem laudem ſine vlla proportione, quàm ſi ſolum tenderet per illam voluntas creata. Denique non ſolùm creſcit hæc laudabilitas in præſenti ex illo, qui tendit, vt dixi, in obiectum honeſtum, ſed etiam ex ipſa tendentia, quæ in illa ſententia eſt ipſamet volitio increata quoad entitatem intrinſecam, licèt terminetur per actionem extrinſecam: ponere ergo actionem, per quam Deus iam ſit tendens tendentia ſua infinita intrinſeca ad obiectum honeſtum, meritò parit laudabilitatem infinitam, licèt ipſa terminatio ſit finita, & creata. Hoc tamen poterimus dare in gratiam illius argumenti, voluntatem diuinam prout terminatam meliori terminatione extrinſeca, eſſe ex parte terminationis magis laudabilem, non tamen ſequitur, eandem voluntatem terminatam minùs bona terminatione non eſſe etiam infinitè laudabilem: nam ſicut Deus, & Angeli non faciunt aliquid perfectius ſimpliciter, aut intenſiuè, quàm Deus, & formica, ſed ſolùm extenſiuè, ac ex parte Angeli: ſic diuina voluntas terminata meliori terminatione non eſt aliquid intenſiuè perfectius, quàm eadem voluntas cum minùs bona terminatione, ſed ſolùm extenſiuè, & ex parte terminationis. Nec etiam ſequitur, propter carentiam huius qualiſcumque maioris perfectionis Deum eſſe imperfectum in genere moris; ſicut eſſet homo volens obiectum minùs bonum; quia hic defectus non eſt alicuius perfectionis Deo intrinſecæ in illa ſententia, ſed extrinſecæ; carentia autem perfectionis extrinſecæ non denominat ſubiectum imperfectum, cùm non poſſit perfici per aliquid extrinſecum, vt conſtat.

DISPVTATIO III.

An fuerit neceſſaria Incarnatio ad ſatisfaciendum ex rigore iuſtitiæ pro peccatis hominum.

SECTIO I. *An Deus obligatus fuerit ex iuſtitia per Chriſti opera?*

SECTIO II. *Soluuntur aliæ obiectiones quæ fieri poſſunt contra doctrinam ſectionis præcedentis.*

SECTIO III. *Examinatur quæſtio in ſecundo ſenſu, an homo debeat Deo aliquid ex iuſtitia pro quo debeat ſatisfacere?*

SECTIO IV. *Proponuntur, & diſſoluuntur argumenta contra primam partem noſtræ ſententiæ.*

SECTIO V. *Quod ſit obiectum voluntatis Domini obligantis ex iuſtitia?*

SECTIO VI. *Infertur ex dictis, an Chriſtus, & Martyres paſſi fuerint veram iniuriam ab occiſoribus?*

SECTIO VII. *Obiectiones aduersùs ſecundam partem noſtræ ſententiæ.*

SECTIO VIII. *Diſſoluuntur obiectiones contra tertiam partem noſtræ ſententiæ.*

SECTIO IX. *Infertur reſolutio quæſtionis, an Chriſtus ſatisfecerit de iuſtitia in ſecundo ſenſu?*

SECTIO X. *An Chriſtus ſatisfecerit ex rigore iuſtitiæ vindicatiuæ?*

HÆc quæſtio celebris eſt in hac materia; quæ aliis verbis proponi ſolet, an Chriſtus ſatisfecerit pro peccatis ex rigore iuſtitiæ? in qua vt breuiùs, & clariùs procedamus, diſtinguere oportebit triplicem ſenſum omnino diuerſum, quem poteſt habere. Primus eſt, an ex Chriſti operibus Deus potuerit manere obligatus ex iuſtitia ad remiſſionem peccatorum, ita vt iniuriam faceret Chriſto, ſi eam non remitteret? Secundus eſt, an Chriſtus ſatisfecerit pro debito iuſtitiæ, quod homo habebat, ita vt illud debitum in omni rigore iuſtitiæ extinxerit? Tertius eſt, an licèt non extinxerit Chriſtus aliquod debitum iuſtitiæ commutatiuæ, quod homo haberet; ſaltem extinxerit debitum iuſtitiæ vindicatiuæ,

tiuæ, seu ius, quod Deus vt iudex habebat ad iustè puniendum hominem pro peccato? Hi tres sensus diuersissimi sunt,& diuersam exigunt doctrinam, quæ in sequentibus singillatim tradenda erit.

SECTIO I.

An Deus obligatus fuerit ex iustitia per Christi opera?

1. *Duplex propositæ quæstionis sensus.*

DVpliciter potest intelligi, post Christi satisfactionem non potuisse Deum ex iustitia exigere ab homine aliam satisfactionem. Primò ex eo quòd ius, quod Deus ex peccato habebat contra hominem ad illum puniendum, vel exigendum ab eo aliquid pro peccato,extinctum fuerit per Christi satisfactionem, ita vt iam non manserit in Deo ius ad puniendum hominem;& in hoc sensu non est difficultas, saltem post acceptationem Dei,vel pactum,quo decreuit satisfactionem Christi acceptare pro remissione nostri peccati; nam hoc ipso extinguitur ius, quod habebat Deus contra hominem. Secundò potest intelligi, quòd ex Dei pacto, & Christi satisfactione maneat Deus obligatus ex iustitia ad non exigendam aliam satisfactionem pro peccatis; qui sensus est valde diuersus.nam in primo sensu solùm dicitur Deus non retinere ius ad puniendum hominem, & homo non habere debitum, quod habebat; in secundo verò dicitur ipse homo, vel Christus habere ius aduersùs Deum, vt non exigat aliam satisfactionem, qui est valde diuersus: potuit enim Deus amittere ius, quod habebat,& tamen non per aliud ius,quod nasceretur in homine aduersùs Deum, sed per carentiam tituli prioris, quem Deus habebat ratione peccati non condonati, & per carentiam debiti, quod habebat homo: sicut remittente Deo votum hominis,tollitur ius quod ex voto habebat Deus aduersùs hominem ad exigendum opus promissum; non tamen necesse est, nasci ius in homine aduersùs Deum ex iustitia, sed meram carentiam debiti prioris. Sic etiam eo præcisè, quòd extinguatur ius Dei aduersùs hominem, & debitum, quod homo habebat, intelligitur Deus non posse ex iustitia exigere vlteriùs aliquid pro peccato, non quia homo habeat aliquod ius iustitiæ aduersùs Deum, sed quia Deus non habet titulum iustitiæ aduersùs hominem; quare si Deus puniret hominem, non ageret iniustè, id est,contra ius hominis,sed ageret iniustè, id est, sine titulo iustitiæ ad puniendum, & per consequens contra regulam, quæ dictat non esse puniendum innocentem.

2. *Difficultas.*

Hoc ergo supposito,difficultas præsens est, an ex operibus Christi potuerit Deus obligari ex iustitia ad condonandum peccatum, ita vt non condonando illud, faceret iniuriam Christo, vel nobis? quod est quærere, an Deus habeat virtutem iustitiæ inclinantẽ ipsum ad non violandum ius nostrum?siue hoc ius nascatur nobis ex pacto, & promissione Dei, siue ex nostris operibus, hoc enim ad præsentem quæstionem pars refert.

3. *Soluitur. Sententia prima.* Suarez. Bellarmin.

Prima sententia celebris affirmat, Deum saltem ex vi suæ promissionis posse obligari ex iustitia,& dare ius creaturæ,quod sine iniuria non possit violare ipse Deus. Hanc vltra alios tenent Suarez *in præsenti disp.4.sect.5.* Bellarm.*5.de iusti-*

ficat.c.14.16.& 17. Ledesma *2.parte 4.p.16.art.14. dub 7.* Rebell.*de obligat iust.1.p.q.4.sect.3.* Valent. *in præsenti disp.1.q.1.p.5.* Zumel.*1.2.q.114.art.1. disp.1.diffic.2.& art.3.disp.1.2.& 3.* Aliquando tamen videtur contrarium docere vbi suprà *d.art.1. disp.1.difficult.3.& 1.p.q.21.art.1.disp.1.* eandem denique tenent alij plures recentiores.

Ledesma. Rebell. Valent. Zumel.

4. *Sententia secunda.* Vazquez. Molina. Bañes. Stapleton. Abulens. Durand. Medina. Nauarretus. Osorius. Lorca. Lessius.

Secunda sententia probabilior negat, quam aliis relatis latè docet Vazquez *in 1.p.disp.85.& 86.& 1.2.disp.223.& in præsenti disp.7.* Molina *1.p. q.21.art.1.* Bañes *ibi.* Stapleton.*10.de iustificatione c.10.* Abulens.in illud Genes.*22. Per memetipsum iurauí.* Durand.*in 1.d.17.q.2.n.15.& in 2.d.27.q.2.* vbi ait, temerarium, & blasphemum esse dicere Deum fore iniustum, si non redderet mercedem promissam. eandem tenet Medina *1.2.quæst.114. art.3.ad 4.post 4. conclusionem.* Nauarretus *1.p. tom.2.controuers.28.* Osorius *lib.6.de iustit.* Lorca *1.2.disp.43.de gratia, memb.2.& disp.44.* Lessius *lib.10.de perfectionibus diuinis,cap.6.num.61.* & est communis inter nostros recentiores; & omissis aliis rationibus minùs efficacibus,

5. *Probatur.*

Probatur breuiter,quia si Deus maneret obligatus creaturæ ex iustitia,eo ipso non esset essentialiter,& perfectè Dominus vniuersorum:Deus autem non potest non esse perfectissimè vniuersorum Dominus; ergo nec obligari ex iustitia. Consequentia patet. Minor etiam videtur manifesta: alioquin si Deus posset à se abdicare dominium alicuius operationis nostræ;posset etiam abdicare dominium omnium ex promissione,vel pacto:item abdicare dominium cœli,& terræ,illúdque transferre in creaturam:imò posset etiam ex sua promissione fieri seruus creaturæ,promittendo illi suas actiones,& operas,ita vt ex iustitia teneretur ei obsequi ad nutum,in quo formalissimè essentia seruitutis consistit, quæ omnia absurdissima sunt, & à nemine possunt concedi.

6.

Restat ergo solùm probanda maior propositio illius syllogismi, quòd scilicet Deus si obligetur ex iustitia,non manet perfectè dominus, & quidem communiter solet ita probari, quia scilicet perfectum dominium est potestas plena moralis vtendi re sua in ordine ad omnem vsum: dico, *perfectum dominium.* nam dominiũ imperfectum, quale est dominium directum rei, cuius dominium vtile habet alius, non est perfectum dominium,sed imperfectum,nempe non ad omnes,sed ad certos vsus,& ad aliquas prohibitiones: item dominium quod habet Princeps, vel respublica in rebus subditorum,quod dicitur dominium altum, non est perfectum, sed valdè diminutum, nempe in ordine ad publicas necessitates,quibus potest subuenire Princeps ex bonis subditi; neque è contra dominium subditi est omnino perfectum,quia in aliquo casu non potest vti re sua inuito Principe; dominium verò plenum est facultas moralis vtendi re sua sine iniuria alterius in omni casu: hanc autem facultatem Deus non haberet,si obligaretur ex iustitia, non enim posset negare rem promissam sine iniuria; ergo nec haberet dominium perfectum,sed imperfectum, & diminutum.

7. *Contrarium quorundam placitum.*

Respondent auctores contrariæ sententiæ,habere Deum tunc dominium perfectum, ligatum tamen ex sua voluntate, quod non tollit perfectionem dominij, sicut nec in nostra sententia tollitur ex eo,quòd Deus ex suppositione sui decreti,

creti, vel promiſſionis non poſſit Angelum, v.g. deſtruere ratione ſuæ immutabilitatis, vel fide-
Impugnatur. litatis. Hæc ſolutio impugnari ſolet, quia dominium non eſt facultas vtendi re ſua, ſine infidelitate, & inconſtantia, ſed ſolùm eſt facultas moralis vtendi ſine iniuria. Quare homo, qui non poteſt die Veneris comedere ſuam gallinam ſine peccato inobedientiæ, non ideo eſt minùs dominus gallinæ; poteſt enim illam comedere ſine iniuria alterius, in quo conſiſtit ratio dominij: ſi autem hæc facultas eſſet ligata, non eſſet perfectè dominus. nam qui conceſſit vſum rei ſuæ alteri, licèt voluntariè illum conceſſerit, & ligauerit ſuum dominium: non tamen manet plenè, & perfectè dominus; quia non poteſt iam vti re ſua ſine iniuria alterius. Quare licèt Deus ex ſuppoſitione ſuæ promiſſionis non poſſit phyſicè negare rem promiſſam, quia non poteſt phyſicè eſſe infidelis: manet tamen perfectè dominus, quia moraliter poſſet negare illam rem ſine iniuria alterius, quæ eſt eſſentia perfecti dominij.

8. *Euaſio.* Dices iterum, licèt Deus eſſet obligatus ex iuſtitia, maneret perfectè dominus, quia adhuc poſſet vti re ſua in omni vſu poſſibili. nam licèt non poſſet deſtruere Angelum, v.g. poſt pactum non deſtruendi; ille tamen vſus non erat tunc poſſibilis, ſed omnino impoſſibilis: non poſſe autem vti re per vſum impoſſibilem, non derogat perfectioni dominij; non enim eſt Deus minùs perfectè dominus equi, eo quòd non poſſit ex eo facere chimæram; ille enim vſus eſt impoſſibilis in ordine, ad quem non ſumitur perfectio dominij: ſed non eſt minùs impoſſibilis, & chimæricus vſus ille deſtructionis Angeli poſt pactum Dei non deſtruendi; ergo licèt Deus non poſſit illum deſtruere, non ideò manebit ſine dominio Angeli.

9. *Occluditur.* Sed contrà, quia licèt dominium non ſit facultas in ordine ad vſus ſimpliciter impoſſibiles, & chimæricos: eſt tamen facultas in ordine ad vſum ſimpliciter poſſibilem, licèt hîc, & nunc, ex aliqua ſuppoſitione ſit impoſſibilis: vt patet in dominio phyſico, quod eſt poteſtas phyſica in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles; quare licèt homo, qui non poteſt ſuper ſuum equum volare, habeat dominium phyſicum illius, quatenus poteſt illo vti ad equitandum: ſi tamen à Deo impediretur per decretum efficax equitare, non diceretur homo habere dominium phyſicum illius equi, quia licèt equitatio ex ſuppoſitione illius decreti diuini non eſſet poſſibilis, erat tamen ſimpliciter poſſibilis, & in ordine ad eam deberet ſumi dominium phyſicũ equi. Sic etiam dominium morale, eſt facultas moralis vtendi ſine iniuria re ſua in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles: Deus autem in prædicto caſu non haberet hanc facultatem moralem in aliquo vſu ſimpliciter poſſibili; ergo non haberet perfectum dominium morale. Manet ergo vera illa maior ſuprà poſita, ſcilicet, ſi Deus obligaretur ex iuſtitia, non manere in ipſo perfectum, & plenum dominium omnium rerum.

10. *Alia euaſio.* Dices adhuc, etiam poſita illa obligatione poſſe intelligi in Deo perfectum dominium, quia adhuc verificatur, poſſe Deum circa rem promiſſam ſine iniuria alterius, quicquid poterat ante promiſſionem, nam licèt inuito homine, cui promiſit gloriam, v. g. non poſſit eam ſine iniuria hominis negare; poteſt tamen, ſi velit, facere quòd homo conſentiat in eius negationem, mouendo hominis voluntatem efficaciter ad eum conſenſum præſtandum. Quare videtur Deus manere æquè Dominus gloriæ ſicut antea; nam ſicut manet cum æquali dominio phyſico, quia phyſicè poteſt dare gloriam, vel illam negare mouendo hominem taliter quòd non ſit inuitus; ſic videtur retinere omnino dominium morale, quia habet media, quibus ſine iniuria hominis poſſit, ſi vult, negare illi gloriam. quod videtur ſufficere ad perfectionem dominij, dominium enim ex conceptu ſuo eſt facultas; Deus autem habet talem facultatem vtendi re ſua vt nunquam reſiſtentia alterius domini obſtet illi ad aliquem vſum, ſemper enim poteſt illam reſiſtentiam tollere; ergo poteſt ſimpliciter vti re ſua, quando libuerit ſine iniuria alterius.

11. *Præcluditur.* Sed contrà, quia licèt Deus habeat voluntatem hominis ſibi ſubordinatam, & poſſit ab ea elicere conſenſum in ordine ad vſum rei promiſſæ: adhuc tamen daretur aliquis vſus illius rei, quem Deus nunquam poſſet exercere ſine iniuria hominis; non enim poſſet negare gloriam renitente homine. ergo cùm ante promiſſionem poſſet Deus ſine iniuria negare gloriam homini renitenti, poſt promiſſionem verò id non poſſit; non manet tam perfectè Dominus gloriæ ſicut antea. nam antea ex dominio Dei in gloriam poterat illam negare homini renitenti; nunc autem id non poteſt, licèt poſſit eam negare homini conſentienti, & facere etiam quòd homo conſentiat. ergo non maneret tam perfectus Dominus gloriæ, ſicut ante promiſſionem. ergo cùm non poſſit abdicare perfectum dominium, nec poterit etiam obligari ex iuſtitia.

12. *Impugnatur hæc ratio à quibuſdã recentioribus.* Quidam recentiores hanc rationem eneruare contendunt ex alio capite, docentes, poſſe Deum retinere dominium circa opera Chriſti, v.g. licèt maneat ex iuſtitia obligatus; potuit enim paciſci cum Chriſto non exigere ab eo vitam paſſibilem, ſi tamen ille eam eligeret, condonare ei hominum peccata, quo pacto poſito iam Chriſtus erat Dominus ſuorum operum, & poterat elicere ea, vel non elicere, & Deus ex iuſtitia tenebatur ea non exigere, & peccata etiam condonare, ſi Chriſtus pati vellet. Nec ideo minùs Dominus erat Deus eorum operum, quia licèt in creatis dominium eiuſdem rei non poſſit eſſe penes duos in ſolidum; benè tamen apud Deum, & creaturas; imò, & apud duos homines eſſe poteſt pro vno inſtanti, nempe pro illo, in quo Petrus dat librum Paulo; tunc enim vterque eſt dominus; Paulus quidem, quia illo inſtanti fit dominus libri, Petrus verò, quia tunc exercet potiſſimum actum dominij circa librum, donando illum pro ſuo libito Paulo: nec repugnat, tunc eſſe dominium penes vtrumque, quia licèt pro tempore ſequenti repugnet, eo quòd libitum vnius poteſt opponi cum libito alterius, & per conſequens repugnat, vtrumque in ſolidum poſſe vti illo libro. At verò pro illo inſtanti non repugnat, & Iureconſulti negantes dominium eiuſdem rei poſſe eſſe in ſolidum penes duos, non loquuntur de dominio inſtantaneo, quod ad eorum conſiderationem parum referebat; ſed de tempore ſequenti, quod refert ad

contra

contractus. At verò pro primo instanti vterque potest esse dominus, quia libitum Petri non potest pro tunc repugnare libito Pauli, cùm Petrus pro tunc velit Paulum vti eo libro prout voluerit. Quare non repugnabit, esse etiam hoc dominium penes Deum, & creaturam in solidum, quia voluntas Dei dantis aliquid, indiuisibiliter durat per æternitatem, & habet se toto tempore sequenti, sicut voluntas Petri in primo illo instanti. Quare sicut voluntas Petri exercentis dominium circa librum non pugnat illo instanti cum dominio Pauli; sic nec voluntas Dei exercentis dominium pugnabit cum dominio Christi circa suas operationes; ergo de primo ad vltimum per huiusmodi pactum non abdicat Deus à se dominium operum Christi.

13. *Probatur ab ijsdem.* Quòd autem huiusmodi optio, & pactum oblatum fuerit Christo à Deo de facto, probant ex nonnullis Scripturæ locis, præsertim ex illo ad Hebr. 12. *qui proposito sibi gaudio sustinuit Crucem confusione contempta*; & Psalm. 39. *Sacrificium, & oblationem noluisti, aures autem perfecisti mihi: holocaustum & pro peccato non postulasti; tunc dixi: Ecce venio: in capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam Deus.* quæ verba de Christo Domino ingrediente in hunc mundum, id est, in primo instanti suæ conceptionis, intelligit Paulus *ad Hebr.* 10. quasi tunc se voluntariè obtulerit Deo ad vitam passibilem; videns enim, corpus sibi à Deo aptatum ad patiendum si vellet, dixit: *Ecce venio*, id est, libenter me offero, & accepto corpus passibile; ideo etiam dixit: *Aures autem perfecisti mihi*, seu, vt alij legunt, *perforasti mihi*, in quo alludit ad legem Hebræorum, &c. quòd seruì post septennium fiebant liberi; si tamen eligebant manere in seruitute, perforabantur eorum aures, & deinceps tenebantur obedire; sic etiam Christo data fuit optio vel libertatis, & impassibilitatis, vel seruitutis, & obedientiæ, & quia libere elegit seruitutem, ideò dixit, *Aures autem perforasti mihi*, quam optionem & Christi voluntatem fatetur expresse Chrysost. *ad Hebr.* 12. *homil.* 18. quem sequuntur ibi Euthymius, & OEcumenius, & clariùs Anselmus *in lib. cur Deus homo, c.* 19. vbi totam doctrinam positam videtur comprehendere.

Chrysost. Euthym. OEcumen. Anselmus.

14. Hæc sanè ingeniosè excogitata sunt, & mihi facilè persuadent, Deum hanc optionem vitæ passibilis, vel impassibilis Christo dedisse; insuper promisisse redemptionem hominis sub conditione vitæ passibilis: in hoc enim nullam inuenio repugnantiam. Cæterùm ex hac optione, & promissione non censeo, ortum fuisse in Christo aliquod ius, quod ex iustitia teneretur Deus illæsum seruare, alioquin non maneret Deus perfectè Dominus sicut antea; quod quia aliqui minùs efficaciter probant, iuxta prædictam sententiam, oportebit breuiter videre, quid in ea veri contineatur, quid falsi, vt eam solido argumento reiiciamus.

15. *Dominiũ qui maneat penes duos in solidum.* Et quidem in primis admitto, quod adducitur in exemplum, scilicet posse pro illo primo instanti manere dominium libri penes duos in solidum; nam re vera pro illo instanti Petrus, qui dat librum, est dominus illius, alioquin non posset illum dare, nemo enim dat quod non habet, & constat ex definitione dominij, quod est facultas plena vtendi re sine iniuria alterius: Petrus autem tunc habet illam facultatem, siquidem tunc potest alienare librum, & non alienare; ergo in actu primo habet facultatem vtendi libro; ergo dominium. Deinde Paulus, qui accipit librum, est etiam dominus pro illo instanti, & si posset operari instantaneè sicut Angelus, posset tunc Paulus dare librum alteri; non ergo repugnat pro illo instanti esse dominum vtrumque in solidum, licèt repugnet pro tempore sequenti perseuerare dominium penes vtrumque.

Dominium quid.

Ex quo etiam fit, cùm voluntas Dei indiuisibiliter permaneat, manere etiam Deum dominum tempore sequenti; sicut Petrus manet dominus pro primo instanti, quo dat librum; quia sicut in Petro pro illo instanti reperitur facultas simpliciter vtendi libro sine iniuria alterius, quæ est essentia dominij; sic in Deo per æternitatem manet hæc eadem facultas circa rem promissam; quia per æternitatem illa voluntas Dei est libera, & per consequens nunc est verum dicere: Deus simpliciter & absolutè potest velle, & non velle promittere Christo tale opus; ergo nunc potest Deus simpliciter, & absolutè negare illud opus Christo sine eius iniuria; nam licèt ex suppositione quòd vult illud ius dare Christo, deberet illud seruare illæsum; tamen simpliciter & absolutè potest nolle promittere, nolle obligari, nolle dare sine iniuria Christi, quæ facultas simpliciter sufficit ad rationem pleni dominij, licèt non detur potestas ex suppositione, vt suprà vidimus in humanis; ergo si semel admitteremus, posse Deum obligari ex iustitia, & manere dominum pro aliquo instanti, idem admittendum esset de reliquo tempore, quia in Deo etiam pro reliquo tempore perseueraret indiuisibiliter eadem formalis libertas, & potentia simpliciter ad non se obligandum, & ad negandum sine iniuria, licèt hæc potestas non maneat in homine se obligante nisi pro primo instanti. 16. *Cõsectarium.*

Ratio autem discriminis non est sumenda ex eo, quòd pro illo primo instanti non possit libitum Petri circa librum discordare à libito Pauli; nam re vera potest; non enim repugnat, Petrum tunc velle Paulum constituere dominum libri, & tamen velle librum apud se physicè retinere inuito Paulo, vt constat in eo, qui contrahit matrimonium, tunc enim dat dominium sui corporis vxori, tunc facit illam corporis dominam, & tamen potest illo instanti committere adulterium vtendo suo corpore contra libitum vxoris. Item Religiosus tunc, quando actu emittit vota Religionis, & tradit Religioni ius in se suaque, potest sanè tunc actu lædere ius, quod tradit in materia paupertatis, vel castitatis, &c. & habere libitum dissonum libito Prælati; ergo non ideò potest manere vterque dominus illo instanti, quia non potest habere libitum repugnans libito alterius; sed quia tunc habet vterque facultatem simpliciter vtendi libro sine iniuria alterius. Petrus quidem habet tunc hanc facultatem, quia illo instanti potest simpliciter non dare librum Paulo, sed retinere sibi; & licèt ex suppositione quòd dat libitum Paulo, non possit eum alteri dare; potest tamen simpliciter, & absolutè, quod sufficit ad rationem veri dominij: Paulus item pro illo instanti potest simpliciter vti illo libro sine iniuria alterius; ergo in vtroque reperitur definitio, & essentia dominij, quæ tamen non reperitur 17.

peritur tempore ſequenti; nam poſtea Petrus non poteſt iam ſimpliciter, & abſolutè vti illo libro pro ſuo libito ſine iniuria Pauli, ſicut poterat in primo inſtanti; ergo pro tempore ſequenti non manet Petrus ſimpliciter dominus libri, licèt maneat pro primo inſtanti.

18. *Euaſio.* Dices, repugnare quòd Petrus tunc velit dare librum Paulo, & ſimul velit eum retinere; hæc enim ſunt oppoſita obiecta. ergo nullo modo poteſt libitum Petri diſcordare tunc à libito Pauli.

Retorquetur. Reſpondeo non eſſe diuerſa obiecta; Petrus enim non vult dare Paulo phyſicè librum, conſtituendo eum in ſua poteſtate phyſica, ſed vult dare poteſtatem moralem ſuper librum, id eſt, quòd Paulus vtens libro, id faciat ſine iniuria alterius, & quòd omnis vſus libri habitus inuito Paulo ſit cum iniuria ipſius; poteſt autem Petrus velle totum hoc, & ſimul velle iniuſtè retinere librum, vt conſtat in exemplis poſitis matrimonij & Religionis.

19. *Alia euaſio.* Dices iterum, ſi ille, qui dat pallium, adhuc eodem inſtanti eſt dominus pallij, quia tunc poteſt ſimpliciter dare illud, & non dare; ergo qui deſtruit pallium. tunc etiam erit dominus pallij, quando illud deſtruit, quia tunc etiam poteſt illud retinere, & non retinere. Conſequens autem eſt falſum, quia quando pallium deſtruitur, iam tunc non exiſtit; ergo non eſt ſub dominio alicuius, nam dominium non eſt rei non exiſtentis actu.

Præcluditur. Reſpondeo, eum, qui deſtruit pallium, non habere quidem tunc relationem prædicamentalem dominij, quæ exigit exiſtentiam termini, atque ideo, logicè loquendo, non eſſe dominum pallij, cùm pro illo priori naturæ, pro quo habet poteſtatem deſtruendi, & non deſtruendi pallium, nondum intelligatur pallium poſitiuè exiſtens, ſed indifferens ad exiſtendum, & non exiſtendum; hoc tamen ſufficit vt homo dicatur dominus quaſi phyſicè, & moraliter, licèt non logicè, quia habet poteſtatem phyſicam, & moralem deſtruendi, & non deſtruendi pallium ſine iniuria alicuius; in qua poteſtate conſiſtit dominium phyſicum, & morale, licèt in rigore logico requiratur exiſtentia termini, vt aliquis dicatur ſimpliciter dominus. In caſu autem poſito, quando non deſtruit, ſed dat pallium alteri, tunc eſt dominus phyſicè, & etiam logicè, quia non ſolùm habet poteſtatem illam, ſed terminatam ad pallium exiſtens, & potens terminare relationem prædicamentalem.

20. *Illatio.* Hinc infero, Petrum non ſolùm obligari ex iuſtitia pro tempore ſequenti ad non lædendum ius Pauli circa illum librum, ſed etiam obligari ex iuſtitia pro illo primo inſtanti ex ſuppoſitione, quòd dat librum Paulo, vt conſtat in exemplo ſuprà poſito hominis ducentis vxorem; qui licèt pro illo inſtanti poſſit non dare vxori ius circa ſuum corpus: cæterùm ex ſuppoſitione quòd dat illi tale ius, obligatur ex iuſtitia etiam pro illo inſtanti ad ſeruandum illud ius, & peccat contra iuſtitiam peccato adulterij, etiam pro illo inſtanti; & Religioſus obligatur ex Religione ad ſeruandum ius Religionis, etiam pro illo inſtanti, quo ſe tradit Religioni; quia ex ſuppoſitione, quòd ſe tradit, non poteſt etiam illo inſtanti lædere ius Religionis.

Quare ex hoc capite præcisè, quòd Deus maneat dominus operum Chriſti, quando donat illa ipſi Chriſto, non ſequitur, ipſum Deum non poſſe obligari ex iuſtitia ad ſeruandum ius Chriſti; benè enim poſſet intelligi, Deum manere tunc dominum, quia poſſet illa opera dare, vel negare Chriſto ſine eius iniuria; & tamen ex ſuppoſitione, quòd illa opera dat Chriſto, teneri ex iuſtitia ſeruare illud ius Chriſti circa opera.

Denique hinc ſequitur, inefficacem eſſe rationem, qua ſuprà aliqui vtebantur, vt probarent, tunc non manere Deum dominum, quia ſcilicet eo ipſo quòd maneat ex iuſtitia obligatus, ſequitur, eſſe veram hanc conditionalem, ſi Deus negaret quod promiſit, faceret iniuriam; ergo eo ipſo non eſt dominus, quia dominus eſt, qui poteſt plenè vti re ſua in omnes vſus ſine vllius iniuria. Cæterùm hoc argumentum habet inſtantiam in exemplo adducto hominis dantis librum alteri. nam ille eo ipſo quòd dat librum, faceret iniuriam, ſi illum retineret inuito donatario; & tamen manet pro tunc perfectè dominus, vt ſuprà probatum eſt. Reſpondetur ergo, ad perfectum dominium ſolùm requiri facultatem ſimpliciter vtendi ſine iniuria, quam quidem Deus haberet etiam quando ſe obligaret, quia ſimpliciter poſſet non ſe obligare, & per conſequens negare illam rem ſine iniuria; non verò requiritur quòd poſſit vti ſine iniuria etiam ex ſuppoſitione, quòd vult ſe obligare. Quare illa etiam conditionalis habet duplicem ſenſum; ſi Deus negaret quod promiſit in ſenſu diuiſo, faceret iniuriam, nego; & hoc ſufficit ad rationem dominij; ſi negaret quod promiſit in ſenſu compoſito quod promittit, faceret iniuriam, concedo; hoc tamen non requiritur ad perfectum dominium, vt ſuprà explicatum eſt.

21. *Cõſectarium.* *Perfecti dominij requiſitum quod.* *Conditionalis quædam proponitur.*

Igitur ex alio capite debemus impugnare prædictam doctrinam ex principiis ſuprà poſitis; & probare illam conditionalem, quòd ſi Deus obligatur ex iuſtitia, non manet plenè, & perfectè dominus; & omiſſis aliis rationibus minùs efficacibus, probari poteſt primò, quia nimirum ſi obligatur ex iuſtitia, iam reſultat in creatura aliquod ius aduersùs Deum; repugnat autem cum dominio perfectiſſimo quòd ſeruus adquirat aliquod ius, quòd ius non acquiratur domino; cùm omne, quod adquirit ſeruus vt ſeruus, adquirat domino; ergo ſi creatura acquirit ſibi aliquid, quod non acquiratur Deo, hoc ipſo arguitur Deum non eſſe perfectiſſimè dominum illius creaturæ. Dixi autem, quidquid ſeruus vt ſeruus acquirit, acquirere ſuo domino, quia non nego, in humanis ſeruum poſſe acquirere aliqua iura, quin acquirat domino, vt ſi paciſcatur cum domino ipſo circa ſuas operas diurnas, vel alio modo; hoc tamen totum prouenit ex eo quòd ille non eſt perfectè, & eſſentialiter ſeruus, ſed accidentaliter; quare poteſt adhuc conſiderari in ordine ad aliquos contractus non vt ſeruus, ſed vt homo, & vt ſic non acquirit domino: at verò creatura eſt eſſentialiter ſerua Dei, nec poteſt vllo modo conſiderari, aut præſcindi ab hac ſeruitute. nam eo ipſo quod conſideretur vt homo, conſideratur vt creatura, & per conſequens vt ſeruus Dei; nunquam igitur poteſt illi aliquid acquiriri, quod non adquiratur Deo, qui eſt eſſentialiter eius dominus.

22. *Probatur aſſumptum primò.*

Ad

23. *Explicatur per exemplum.* Ad hoc explicandum est bonum exemplum Religiosi, qui per solemne votum paupertatis ita transfert omnia sua iura in Religionem, vt non possit postea ex aliquo contractu ciuiliter obligare sibi eandem Religionem; atque ideo quantumcunque Religio promittat illi aliquid sub conditione etiam operis onerosi, & ipse acceptet promissionem, non manebit Religio ciuiliter obligata; quidquid sit an maneat saltem naturaliter obligata ad standum promissis. quod negant etiam alij, quos refert Thomas Sanchez *lib. 7. de statu Religios. c. 8. num. 15.* ipse autem cum aliis concedit *num. 1.* dum tamen non promittat Religioso aliquid ad eius vsum; tunc enim nec naturaliter obligatur Prælatus, sed potest illud postea reuocare, pugnat enim cum paupertatis voto, quòd habeat aliquid irreuocabiliter à Prælatis. Sic ergo creatura, quæ essentialiter includit quasi votum quoddam seruitutis in ordine ad Deum, non potest ex promissione Dei etiam acceptata obligare ipsum Deum vllo modo ex iustitia, quia non potest absolui ab illo essentialissimo statu; & licèt Religiosus possit naturaliter saltem obligare Prælatum in aliquibus contractibus; hoc tamen est, quia Religiosus non est essentialiter Religiosus, & adhuc potest considerari vt homo, & vt sic contrahere, & pacisci cum Prælato: sicut de seruo cum domino, dicunt multi, quos affert ibidem Sanchez; creatura verò nullo modo potest præscindere à statu creaturæ & seruitutis, vt dicebamus. Adde, nec Religiosum validè pacisci cum Prælato, quando Prælatus se obligat ad dandum ipsi, vel etiam alteri Religioso subdito eiusdem Prælati vsum alicuius rei; nunquam enim potest Prælatus auferre sibi ius auferendi suis subditis ea, quibus vtuntur; quia hæc facultas est essentialiter annexa statui Religioso, & voto paupertatis, vt fatetur Sanchez *n.* 18. ergo eodem modo Deus nulla ratione poterit obligari ex iustitia alicui creaturæ, quia vel promittit dare ipsi aliquid, vel dare alteri creaturæ: neutri autem potest dare aliquid irreuocabiliter. nam vtraque est essentialiter subdita, & serua multò plusquam Religiosus sit subditus Prælati, & per consequens sicut Prælatus non potest facere, quòd subditus manens subditus habeat aliquid irreuocabiliter ab ipso; quia essentia subiectionis religiosæ consistit in illa dependentia; sic Deus non potest per contractum facere, quòd creatura manens creatura, & serua, habeat aliquod ius aduersùs Deum irreuocabiliter, quia essentia seruitutis est, quòd seruus vt seruus totus sit domini, & nihil habeat, vel acquirat nisi domino, & cum dependentia à domino.

Thom. Sanchez. Sanchez.

24. *Probatur secundò.* Secundò principaliter probatur idem assumptum, quòd scilicet Deus non esset perfectissimè dominus, si posset obligari ex iustitia per contractum, aut promissionem suam, quia nimirum hinc sequeretur, Deum ex suo pacto, vel promissione posse fieri seruum suæ creaturæ (vt suprà insinuauimus;) non est autem perfectissimè, & essentialiter dominus ille, qui fieri potest seruus eius, cuius est dominus; non enim esset Deus perfectissimus Princeps & superior, si posset vt Deus fieri subditus, & vasallus alicuius subditi sui. ideóque omnes negant in Deo virtutem obedientiæ, quia non potest vnquam habere superiorem, aut Principem, cui debeat obedire: ergo si Deus posset obligari ex iustitia, non esset perfectissimè dominus. Restat probanda sequela maioris, pro cuius probatione aduerto, statum seruitutis, licèt de facto afferat ex parte domini non solùm dominium proprietatis, vt vocant, sed etiam iurisdictionis, quo dominus habet se in aliquibus rebus minoris momenti, quasi iudex & gubernator suæ familiæ; in rigore tamen posse intelligi veram seruitutem sine aliqua iurisdictione ex parte domini; nam sicut operarius locat suam operam domino vineæ per diem, vel hebdomadam, absque eo quòd det illi aliquam iurisdictionem; ita famulus posset locare suam operam per annum in ordine ad ministrandum domino absque vlla iurisdictione domini, & tunc esset verè famulus, siquidem ex contractu deberet pro mercede accepta ministrare domino domi, foríque quoties dominus vellet. Similiter si aliquis venderet operam suam eodem modo per totam vitam, esset propriè seruus, licèt nullam dedisset domino iurisdictionem, sed solùm ius proprietatis, vt posset ex iustitia exigere eius operam in ordine ad ministeria domestica & externa: imò, in rigore loquendo, dominus vt dominus per illud solùm ius constituitur. nam dominus dicitur à dominio; dominium autem est ius, quod respicitur non ab obedientia, sed à iustitia; quare vbi est obligatio iustitiæ, ibi respondet aliquod dominium, quod per iustitiam seruetur illæsum; cùm ergo tunc maneret in famulo obligatio iustitiæ, vt suppono; consequens est, vt in domino maneat verum dominium proprietatis in ordine ad operam serui per totam vitam, licèt nullam haberet iurisdictionem respectu illius.

Aduertendū. *Dominus à dominio dictus.*

25. *Probatur sequela maioris.* Hoc ergo supposito probatur iam illa sequela maioris, quòd scilicet posset Deus ex suo pacto fieri seruus creaturæ; quia sicut Deus potest per te obligari ex iustitia ad vnum opus faciendum volente Petro; ita poterit obligari ad duo, vel centum, vel mille; eadem enim est ratio. Poterit item obligari ad sternendum ei lectum, ad condiendos cibos, ad ministrandum in mensa, ad alia denique omnia præstanda, quæ Petrus voluerit. Quid tunc deerit Deo ad veram seruitutem? cùm hæc, vt dicimus, constituatur essentialiter per debitum iustitiæ, quo seruus ex iustitia debet suam operam exigente domino.

26. *Ampliatur.* Hæc autem ratio non solùm probat, non posse Deum obligare se ex iustitia cum tanta vniuersalitate ad omnem suam operam præstandam in omnibus ministeriis, sed etiam probat, non posse se obligare ad aliqua etiam parua opera, nec ad vnum quidem ex iustitia, quia sicut seruitus totalis conflatur ex obligatione ad omnia opera in vniuersum præstanda: ita seruitus partialis consistit in obligatione ex iustitia ad aliqua, vel ad aliquod opus præstandum. Quare famulus, qui locat suam operam pro vno solùm anno, vel mense, & ad vnum solum genus ministerij, & non ad alia, v.g. ad ministrandum in mensa, vel ad instruendum filium domini, &c. adhuc dicitur famulus, & licèt non sit seruus totaliter, sed liber, quia potest discedere; est tamen seruus partialiter, quia durante illo anno, vel mense, non potest sine iniuria domini negare suam operam

circa illud ministerium: quin immò ij etiam, qui ex debito iustitiæ moderantur Rempublicam, vel eam administrant, dicuntur seruire Reip. & quicunque ex tali obligatione aliquid facit, dicere solet verissimè: Ego non sum meus, sed illorum, quibus debeo meam operam; imò, in rigore loquendo, si res attentè consideretur, nec ij etiam, qui propriissimè vocantur serui, debent omnem suam operam cum tanta vniuersalitate, sed solùm quoad partem aliquam; multa enim sunt, quæ hodie non possunt domini exigere à suis seruis, quorum aliqua statuta sunt de iure positiuo, aliqua iure ipso naturæ. ergo quòd obligatio sit cum illa vniuersalitate, vel sine illa, non ponit, vel tollit imperfectionem intrinsecam seruitutis: & quidem non solùm repugnat, Deum vt Deum fieri seruum, sed etiam fieri famulum hominis, vt de se patet.

27. *Euasio.* Dices, licèt Deus se obligaret ad præstandam homini suam operam, adhuc Deus maneret dominus hominis, & ipsius rei promissæ; quia (vt suprà diximus,) in eo instanti, quo Petrus dat librum Ioanni, verè Petrus est dominus libri, alioquin non posset illum dare; ergo Deus, quando dat illud ius homini, verè est dominus rei, quam promittit: cùm autem voluntas illa Dei comparetur ad totam æternitatem indiuisibiliter, sicut voluntas Petri ad vnum instans temporis, eò quòd voluntas Dei semper & indiuisibiliter durat, nec in ipsa distingui possit conseruatio à primo esse; consequens est quòd sicut Petrus, quando vult dare illud ius Ioanni, est verè dominus illius libri; sic Deus semper est dominus rei, quam promittit homini, quia semper habet illam voluntatem formaliter liberam, & taliter, vt simpliciter possit illam tunc non habere. Nam licèt ex suppositione, quòd eam voluntatem antea habuerit, non possit nunc non eam habere: potest tamen simpliciter eam nec nunc, nec antea habere, & nunc habet potentiam simpliciter, vt eam voluntatem non habuerit antea, nec habeat nunc, quia hæ non sunt duæ potentiæ, sed vna & eadem; sicut idem omninò est in Deo habere ante hanc voluntatem, & habere illam nunc. Sicut ergo Petrus simpliciter est dominus, quia simpliciter potest nunc non habere voluntatem dandi librum, licèt ex suppositione quod vult, non possit non velle; ita Deus semper erit simpliciter dominus, quia licèt ex suppositione quod voluit, non possit nunc non velle, habet tamen nunc potentiam ad non volendum de præterito, & de præsenti, quia velle præteritum, & præsens, est omninò idem, nec dicunt vllam distinctionem in voluntate diuina, vt diximus.

28. *Responsio.* Respondeo, quidquid sit an Deus maneret postea verè & simpliciter dominus, non tamen maneret perfectissimus dominus, imò ex illa obligatione arguitur dominium Dei non esse perfectissimum; neque enim solus ille est imperfectè dominus, qui potest non esse dominus, sed multò magis, qui potest fieri seruus. Vnde possumus retorquere argumentum; nam in creatis Petrus eo ipso instanti, quo liberum facit suum seruum per legitimam manumissionem, tunc, inquam, est verè, & simpliciter dominus illius. nam tunc simpliciter potest illum retinere, vel vendere, vel manumittere; ergo tunc habet facultatem disponendi de illo; & tamen tunc non solùm potest facere illum liberum, sed etiam potest eodem instanti facere se ipsum seruum illius; potest enim simul dicere: Ego te facio liberum, & dominum mei; vnde, in rigore loquendo, in eodem instanti Petrus est dominus, & est seruus respectu eiusdem, quia pro priori naturæ habet potestatem disponendi de illo, & pro posteriori liberat seruum, & dat illi potestatem supra se, quam potestatem seruus acquirit eodem instanti, & per consequens fit dominus illius, qui eodem instanti est suus dominus. Hæc autem proculdubio est imperfectio magna in illo domino, quòd scilicet possit fieri seruus sui serui, licèt eodem instanti sit verè, & realiter dominus illius; ergo licèt Deus per illam promissionem & obligationem iustitiæ non amitteret esse verè dominus creaturæ, sicut nec Petrus in dicto casu amittit esse verè dominus illius serui; adhuc argueretur dominium Dei esse valdè imperfectum, cum quo scilicet possit simul stare status seruitutis, hoc est, quòd Deus sit verè seruus sui serui: nam hoc ipsum arguit creaturam non esse essentialiter seruam Dei; si enim essentialiter esset serua, non esset capax accipiendi iuris aduersùs Deum, vt suprà vidimus, quia in humanis ideo vnus homo seruus potest accipere ab ipso ius aduersùs dominum, & fieri dominus ipsius, quia in ordine ad illud ius non consideratur vt seruus, sed vt homo præscindens à seruitute, & ille alius non consideratur vt dominus, sed vt homo capax seruiendi: creatura verò, vt diximus, nullo modo potest considerari vt præscindens à seruitute erga Deum, quia hoc esset præscindere à ratione creaturæ; si autem ita posset considerari, ex hoc ipso argueretur dominium Dei non esse essentiale, cùm possemus considerare Deum præscindendo à dominio, & creaturam præscindendo à seruitute.

29. *Alia euasio.* Dices adhuc, vix posse concipi casum illum, in quo idem homo esset simul seruus, & dominus respectu eiusdem: nam seruus dicit in suo conceptu negationem libertatis, & libertas negationem seruitutis; imò vox ipsa libertatis hoc videtur sonare, dicitur enim liber, qui solutus est, seu qui non est ligatus; ergo repugnat eodem instanti esse aliquem liberum, & seruum, sicut repugnat esse solutum & ligatum.

Responsio. Respondeo, quoad hoc posse esse quæstionem de nomine, an in eo casu vterque ille homo dicendus sit liber, seu solutus simul, & ligatus? & magis mihi placet, quod attinet ad modum loquendi, quòd vnus dicatur ligatus, alter verò solutus, & liber: ille nimirum, qui liberat seruum, & constituit se ipsum seruum illius, hic, inquam, non videtur esse simpliciter liber, & solutus eo instanti, sed potiùs simpliciter ligatus, quia solutus, & liber est, qui nullum habet obicem, aut vinculum, quo impediatur à faciendo eo, quod libet: ille autem homo, qui se ipsum constituit seruum alterius, iam tunc iniicit sibi vinculum tale, ratione cuius non poterit eo instanti abire, vel fugere sine iniuria illius noui domini; sicut qui emittit vota professionis religiosæ, eo ipso instanti est ligatus votis, & peccaret contra ipsa vota, si eodem instanti aliquid aduersùs ipsa vellet, vel faceret, vt suprà vidimus; & sicut qui vxorem ducit, eo ipso instanti non est solutus, sed coniugatus, & adstrictus vinculo matrimonij.

nij. Sic ergo in casu nostro ille homo non est dicendus illo instanti solutus simpliciter & liber, sed ligatus iam, & adstrictus. Ille autem alius è contra, qui libertatem recipit, non videtur dicendus eo instanti ligatus simpliciter, sed liber, & solutus, quia eo instanti nullum iam ligamen habet, vel obicem, quo minùs faciat quod libet; nam si quod erat ligamen, iam tunc dissoluitur per voluntatem domini: non potest autem intelligi quòd eodem instanti ligamen soluatur, & liget. Alioquin possemus dicere, pœnitentem eo ipso instanti, quo à sacerdote absoluitur, adhuc esse peccatis obstrictum, & ligatum; quod quidem nemo concedet. Fatendum ergo est, illum tunc non esse ligatum formaliter, sed ad summum radicaliter, quatenus poterat dominus illo ipso instanti eum non soluere, sed retinere ius, & ligamen: quare pro priori naturæ potest considerari vt indifferens ad solutionem, & ad ligamen formale pro posteriori; imò & cum debito aliquo radicali habendi ligaminis formalis, nisi dominus velit cedere iure suo: non tamen intelligetur formaliter ligatus, sed potiùs eodem instanti dicetur simpliciter solutus, & liber.

30. *Serui & domini consideratio.*

Aliter tamen videtur dicendum de nomine *serui & domini*, vterque enim, vt dixi, videtur illo instanti dicendus simpliciter dominus, & seruus: quia nomen *domini* non videtur inuoluere negationem ligaminis, quam inuoluit nomen *liberi*, sed solùm significat (vt suprà dixi) positiuam facultatem disponendi de re aliqua, & illam quidem vterque habet. nam prior dominus potest simpliciter, & absolutè eo instanti retinere, vel manumittere seruum: licèt pro posteriori naturæ liberè eam facultatem liget & determinet; posterior item dominus pro posteriori naturæ ex concessione prioris domini habet facultatem positiuam expeditam, qua potest liberè disponere de nouo seruo sibi debito; ergo vterque habet simpliciter, & absolutè dominium. Vnde etiam infertur, vtrumque esse simpliciter seruum; nam dominus & seruus sunt correllatiua; nec potest esse vnus sine altero: si ergo prior dominus est tunc verè dominus, debet esse alicuius serui dominus; & rursus si posterior incipit de nouo esse dominus, debet etiam alicuius serui esse dominus de nouo: ergo vterque est verè seruus alterius; quia nomen etiam *serui* non inuoluit ligamen illud positiuum, quod inuoluit nomen ligati: quare licèt ille, qui tunc fit liber, non sit tunc simpliciter ligatus, vt diximus, sed solutus; est tamen seruus, per quod solùm significamus, illum esse terminum dominij alterius, seu esse illum, de quo ille alter potest disponere liberè pro priori naturæ, ad quod non requiritur ligamen formale adhuc permanens, sed sufficit ligamen illud radicale, quod explicuimus, seu ius, quod habet prior dominus ad non soluendum ligamen præcedens, quia sicut illud ius denominat illum simpliciter dominum; ita alterum denominat simpliciter seruum. Quod licèt scrupulosè fortasse consideratum videatur, oportuit tamen id minutè notare ad tollendas radicitùs æquiuocationes, quæ in hac & aliis materiis frequenter occurrunt.

31. *Scrupulus.*

Sed videtur adhuc restare scrupulus in ipso exemplo allato illius, qui absoluitur à peccatis, & quem illo instanti diximus non esse ligatum, vel obstrictum peccatis. nam iuxta id, quod vltimo loco dicebamus, videtur saltem concedendum, illum eo instanti esse simpliciter seruum peccati, quia seruitus non dicit ligamen formale positiuum, sed radicale: ille autem homo pro priori naturæ habet verè debitum ligaminis formalis, quod Deus potest continuare non absoluendo illum; ergo verè dicetur seruus peccati. Consequens autem est absurdum, & contra omnium sensum; alioquin etiam Beatissima Virgo diceretur simpliciter fuisse serua peccati in primo instanti suæ conceptionis ratione debiti proximi, vel remoti, quod in ipsa potuit considerari pro aliquo priori naturæ ante infusionem gratiæ, & præseruationem à peccato, vel à debito proximo.

Respondeo breuiter negando sequelam. nam vt homo diceretur tunc seruus peccati, oporteret quòd peccatum pro eo priori haberet dominium supra illum, & potestatem retinendi ligamen formale, sicut vnus homo habet dominium pro eo priori supra alium hominem in casu suprà posito: peccatum autem nec habet tale dominium, nec talem potestatem, sed solus Deus, qui potest soluere, vel retinere ligamen peccati; quare licèt homo ratione illius ligaminis radicalis possit dici tunc peculiari titulo seruus Dei, in quo residet illud dominium; non tamen dicetur seruus peccati, nec etiam dicetur seruus Dæmonis, quia nec in Dæmone ratione peccati præteriti est pro illo priori potestas aliqua ad soluendum, vel ligandum hominem pro posteriori; nemo enim habet hanc potestatem, nisi solus Deus, & cui Deus eam voluerit communicare.

32. *Eximitur.*

SECTIO II.

Soluuntur aliæ obiectiones, quæ fieri possunt contra doctrinam sectionis præcedentis.

33. *Obiectio prima.*

ADuersùs prædictam doctrinam multa obiiciuntur, & plura possunt obiici, ex quorum solutione ipsa clarior fiet.

Primò obiiciuntur multa Scripturæ & Patrum loca, in quibus indicatur, Deum exercere actus veræ iustitiæ. Psal. 144. *Fidelis Dominus in omnibus verbis suis, & iustus in omnibus vijs suis.* ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* 2. Tim. 4. *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus index*; vbi licèt Durandus *in 2. dist. 27. q. 2.* illa verba, *iustus Deus*, explicet materialiter, id est, *dabit iustus, sed non vt iustus*; immeritò tamen. nam ex ipso contextu constat, poni formaliter, & sic accipitur ab Augustino *Psal. 83.* vbi ait, *Deum indulgentiæ largitorem, coronæ autem debitorem, indulgentiam tribuere vt patrem, coronam verò vt iustum iudicem*; & de gratia, & lib. arb. c. 6. *cui redderet coronam iustus index, si non donasset gratiam misericors Pater?* Ideo Deus passim dicitur debitor mercedis; ad Rom. 4. *ei, qui operatur, merces imputatur, non secundùm gratiam, sed secundùm debitum*; super quem locum Chrysostom. *hom. 8.* sic ait: *Iustum debitorem habet Deum, non vulgarium rerum, sed magnarum & sublimium.* Idem Chrysostom. *initio Psal. 9.* vbi ait: *Qui gratias agit Deo in supplicio, Deum constituit sibi debitorem*; & hom. 3. in Matthæum, ibi,

Durand.

Augustin.

Chrysost.

Idem.

Fulgentius. ibi, *vt se Deus tibi debitorem fateatur*, Fulgentius in prolog. libror. ad Monimum: *Ecce qualis* (inquit) *est Dominus Deus noster, vt donando debeat, & quanto magis donat, tanto magis debitorem esse non pigeat.*

Cyprian. Cyprianus *serm. de eleemos. in fin.* dicit, quòd *benè*

Ambros. *operans Deum computat debitorem.* Ambros. Psalm. 118. serm. 7. *Vult Deus conueniri, vt si quis proposita virtutibus præmia secutus benè certauerit, fructum*

Tertull. *remunerationis expectet, quin etiam exigat.* Tertull. lib. de patientia ad fin. *quantum patientiæ licet, vt*

August. *Deum habeat debitorem.* Hoc ipsum docet August. multis in locis, serm. 1. in Psal. 32. post med. serm. 16. de verbis Apostoli, & in illud Psal. 83. *Misericordiam, & veritatem diligit Deus*; & Psal. 109. & lib. 5. confession. c. 9. & lib. 2. ad Simplician. q. 2.

Bernard. Bernard. lib. de gratia, & lib. arb. in fin. *Promissum quidem* (inquit) *ex misericordia, sed ex iustitia persoluendum.*

Gregor. Gregor. *hom. 37 in Euang.* vbi ait, Deum

Paulinus. nobis ex promissione obligari: idem dicit Paulinus *epistola ad Victricium.* Denique idem videtur

Arausican. definitum in Arausicano II. *c.* 18. dicente, *Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia Dei, quæ non*

S. Thom. *debetur, præcedit, vt fiant*; quibus adde S. Thom. 1. *contra Gent. c.* 93. tribuentem Deo iustitiam propriè, quia virtutes, quæ non versantur in passionibus moderandis, sed in operationibus exercendis, non dicunt imperfectionem, inter quas numeratur iustitia: vnde 1. 2. *q.* 112. *art.* 3. *ad* 1. ait, *Si Deus non retiberet confugientes ad se, faceret contra iu-*

August. *stitiam*; cui consonat August. in 4. *contra Iulian. c.* 3. vbi ait: *Iniustus esset Deus, si ad regnum cœlorum iustos non admitteret*, & alibi sæpè hoc modo Patres & Theologi loquuntur.

34. *Obiectioni occurritur.* Huic obiectioni respondetur in primis opponendo alia Patrum testimonia & Theologorum dicentium, Deum non obligari ex iustitia propriè, sed ex fidelitate, vel alio modo; ita Anselmus

Anselm. in prosolog. c. 10. *Iustus es, non quia reddis nobis debitum, sed quia facis, quod decet te summum bonum.*

Bernard. Bernard. *serm. 1. Annunc.* vbi ait quòd *si Deus, me-*

August. *renti negaret præmium, nulli faceret iniuriam.* August. 1. confess. c. 4. *Reddis debita nulli debens.* & 3. de lib.

D. Thom. arb. c. 16. *Deus nulli debet aliquid?* D. Thom. 1. 2. *q.* 114. *art.* 1. *in corp. & ad* 3. *&* 1. *p. q.* 21. *art.* 1. *ad* 3. *&* 2. *contra Gent. c.* 28. *&* 29. & alij Theologi passim, quos refert Vazquez *vbi suprà*, & quia materia de obligationibus pertinet etiam ad Iurisperitos, addo vnum Nauarr. *de orat. cap.* 20. *n.* 46. vbi

Nauarrus. proposita hac difficultate sic ait: *At inquies: Quomodo præsupponis, Deum nobis posse debere, & obligari, cùm dominus seruo non possit obligari, aut ei quicquam debere.* arg. l. placet. ff. de acq. hæredit. l. vix. C. de iud. l. lecta. C. de reb. credit. *Respondeo, Deum quidem vera obligatione non obligari nobis, nec etiam alia nobis quicquam debere; sibi tamen sic; ita vt ex sua diuina bonitate, & veritate adimpleat promissa, & quæ procedunt de labijs suis, non faciat irrita,* Deuteron. 32. *iuxta quam declarationem intelligendum est illud dictum celebre Baldi* l. 1. C. de pact. *Deum sua promissione obligari, relatum à multis, & in his à Decio* cap. 1. notab. 1. de probat. *Quod puto crassius quàm oporteat à cumpluribus intelligi.* Hæc Nauarrus.

35. *Iustitia variè sumpta.* Cæterùm vt ad testimonia adducta respondeamus, aduertere oportet, iustitiam aliquando vsurpari strictè pro voluntate seruandi ius strictum alienum; aliquando latè, licèt non metaphoricè, pro voluntate dandi alicui, quod ipsi debetur ex quacunque ratione, vel exigentia; in quo sensu dixit Dionys. de diu. nom. c. 8. *Diuina*

Dionys. *iustitia omnia disponit, & determinat, omniáque non confusa inter se, nec permixta custodiens, ijs, quæ sunt omnibus, quod cuique accommodatum est tribuit, per eámque vnumquodque eorum quæ sunt attingit, dignitate*; aliquando sumitur latiùs pro omni voluntate bona, quæ ponit æqualitatem cũ regula rationis; quæcũque enim æqualitas cum alio, vel cum aliqua regula potest terminare actum iustitiæ latè sumptæ, & in hoc sensu omnis voluntas Dei dicitur actus iustitiæ, iuxta illud Psal. 144. suprà adductum, *Iustus Dominus in omnibus vijs suis*, & alibi sæpè, & hoc modo dixit Anselmus in pro-

Anselmus. solog. c. 11. *Illud solùm iustum est, quod ius; & non iustum, quod non ius*, scilicet fieri à nobis, & ideo

Iustum quid, secundùm Anselmum. etiam fidelitas dicitur iustitia, quia ponit æqualitatem cum promissione, & in hoc etiam sensu dicitur Deus debitor, scilicet ex fidelitate, quam si violaret, esset iniustus, iniustitia latè sumpta, prout opponitur ad iustitiam latam. Denique alia loca possunt intelligi de iustitia vindicatiua, seu punitiua, per quam dicitur Deus propriè iustus iudex, & quæ propriè reperitur in Deo, vt postea videbimus, iuxta quam acceptionem facile erit explicare omnia testimonia suprà adducta.

36. *Deum nõ esse acceptorem personarum.* Alia loca opponi possunt, quibus dicitur, Deum non esse acceptorem personarum, & ideo omnibus æqualiter redditurum, ad Rom. 2. ad Ephes. 6. ad Coloss. 3. ergo si non redderet, esset acceptor personarum; ergo iniustus. nam acceptio personarum pertinet ad iniustitiam.

Responsio. Respondeo, proculdubio posse Deum sine vitio acceptionis personarum reddere inæqualiter præmia, vel supplicia; habent tamen aliquam speciem externam acceptionis, quam modò non habet. Deinde ex illo modo dicendi non sumitur benè illud argumentum affirmatiuè: modò Deus reddit æqualiter, quia non est acceptor personarum; ergo si redderet inæqualiter, esset acceptor personarum; sed potiùs sequitur negatiuè: ergo si esset acceptor personarum, non redderet æqualiter. Sicut dicere possumus, non est Deus crudelis, vt cruciet innocentes in Inferno; non tamen sequitur, ergo si cruciaret, esset crudelis, (posset quippe ex alio motiuo, & ex dominij potestate id facere;) sed sequitur, ergo si esset crudelis, cruciaret.

37. *Respondetur ad S. Thomã suprà n. 33. citatum.* Ad S. Thomam suprà adductum respondetur, potiùs stare pro nobis, vt constat ex locis suprà citatis: in illo verò loco *lib. 1. contra Gent. c.* 93. potiùs negat, esse in Deo iustitiam commutatiuam: fatetur tamen, esse in Deo iustitiam quatenus tribuit vnicuique rei, quod ei debetur iuxta suam naturam, quæ quidem est iustitia latè sumpta, & licèt vniuersaliter dicat, non repugnare in Deo virtutes, quæ non versantur circa moderandas passiones, intelligi debet non repugnare ex sua ratione generica; possunt tamen repugnare in particulari, vt patet de obedientia, religione, &c. Quòd si alibi fatetur in Deo simpliciter iustitiam, explicari poterit de iustitia vindicatiua, qua Deus punit iustè peccata, vt infrà videbimus, vel de iustitia gubernatiua, de qua videtur loqui in illo loco ex 1. 2. suprà citato. nam commutatiuam simpliciter negat esse in nostris meritis postea *q.* 114. *art.* 1. *in corp.* Capreolus tamen

Capreolus. *in* 2. *d.* 27. *quæst.* 1. *art.* 3. *ad* 1. existimat, D. Thomam in hac quæstione habuisse aliam sententiam

tiam in ſumma ab ea, quam *in prædicta diſt. 27.* docuerat.

38. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiici poteſt aduersùs rationem noſtræ ſententiæ, quia Deus ſine imperfectione perdere poteſt dominium phyſicum alicuius creaturæ, & de facto illud perdit deſtructa creatura. ergo etiam ſine imperfectione perdere poterit dominium morale alicuius creaturæ.

Reſoluitur. Reſpondeo, licèt pereunte creatura Deus non maneat actu dominus illius; exiſtente tamen creatura, non poſſe concedi ſine imperfectione, quòd ſit extra dominium Dei, Deus enim dominus vniuerſorum eſt, alioquin poſſet Deus abdicare dominium totius mundi à ſe, vt ſuprà arguebamus.

Adde, licèt Deus poſſet manere ſine dominio phyſico, adhuc non poſſet manere ſine dominio morali, quod eſt ſimpliciter dominium, & à quo appellatur Deus ſimpliciter Dominus; ſicut homo non tam dicitur dominus libri à poteſtate phyſica vtendi illo, quàm à poteſtate morali, vt conſtat in eo, cui liber ablatus eſt, & tamen manet plenè dominus libri.

39. *Obiectio tertia.* Tertiò obiici poteſt, Deus de facto, licèt ſit dominus hominis, non tamen eſt dominus omnis operationis humanæ, v.g. peccati: alioquin poſſet illam exigere; ergo licèt homo habeat aliquid ſibi proprium, poteſt tamen manere ſub perfectiſſimo dominio Dei.

Soluitur. Reſpondeo, negando antecedens; Deus enim etiam eſt dominus peccati, & poteſt vti eo ſine iniuria alterius, & licèt non poſſit illud exigere; hoc non prouenit ex ratione iniuriæ, quam Deus committeret, ſed ex ſummo odio, quo peccatum proſequitur; poteſt tamen Deus illud permittere, deſtruere, prohibere, &c.

40. *Obiectio quarta.* Quartò obiici poteſt, per ſatisfactionẽ Chriſti amiſit Deus ius, quod habebat ex peccato contra hominem; & tamen manſit perfectè, & plenè dominus hominis; ergo potuit etiam obligari ad cedendum illo iure, abſque eo, quòd ideò ſit minùs perfectè dominus ipſius hominis, hoc enim dominium non pendet à retentione illius iuris orti ex peccato.

Diſſoluitur. Reſpondeo, negando conſequentiam. nam licèt perfectio dominij Dei erga hominem non pendeat ex retentione iuris orti ex peccato, pendet tamen ex eo, quòd homo non habeat ius aliquod aduersùs Deum, obligans eum ex iuſtitia; haberet autem homo huiuſmodi ius, ſi haberet ſibi obligatum Deum ex iuſtitia ad cedendum illo iure orto ex peccato: potuit ergo Deus cedere illo iure, non tamen obligari ex iuſtitia ad hanc ceſſionem.

41. *Obiectio quinta.* Quintò obiici poteſt, quia in ſupradictis non videtur ſufficienter explicari, in quo conſiſtat formaliter ratio dominij; diximus enim, dominium eſſe facultatem vtendi, & diſponendi de re ſine iniuria alterius; contra hoc eſt, quòd videtur dominium explicari per ordinem ad iniuriam, quam non facit dominus vtendo re ſua; quod videtur abſurdum; nam ſi inquiram, quid eſt iniuria? reſpondebis, eſſe vſum rei contra voluntatem, & ius domini. Ecce dominium explicas per negationem iniuriæ; iniuriam verò per dominium, cui opponitur, & neutrum manet explicatum; ergo fateri debemus, dominium eſſe ius aliquod antecedens, & independens in ſuo conceptu à ratione iniuriæ, & per ordinem ad quod explicatur poſtea ratio iniuriæ.

Diluitur. Reſpondeo eſſentiam dominij, licèt facilè concipiatur etiam à rudioribus; difficilè tamen definiri etiam à peritis, & vix poſſe declarari, niſi in ordine ad iniuriam, quam dominus non facit vtendo re ſua, & quam facit alius, qui vtitur re inuito domino. Vide Molinam 1. *tract. de iuſt. & iur. tract. 2. diſp.* 1. vbi dicit, hoc ius, quod eſt obiectum iuſtitiæ commutatiuæ, non poſſe commodius definiri, quàm dicendo *eſſe facultatem aliquid faciendi, ſiue obtinendi*, &c. *cui ſi contrauenietur ſine legitima cauſa fit iniuria.* Ius enim hoc eſt quaſi menſura iniuriæ. Cæterùm adhuc poſſumus cogi ad vlteriùs explicandum, quid intelligamus nomine iniuriæ, vel huius iuris, cui opponitur iniuria. Molina.

Et omiſſis aliis declarationibus, quæ poſſunt excogitari, videtur hoc ius, quod reſpicitur à iuſtitia commutatiua, & quod ponitur vt genus in definitione dominij; nihil aliud eſſe in ſuo conceptu, quàm prælationem quandam moralem, qua hic homo moraliter præfertur aliis in vſu huius rei ratione peculiaris connexionis, quam res ipſa habet cum eo. Exempli gratia, antequam fera ſit in bonis alterius, capitur à Petro, habet iam fera peculiarem connexionem cum Petro ratione capturæ, & poſſeſſionis, ratione cuius Petrus moraliter præfertur aliis hominibus in vſu huius feræ: quòd ſi ipſe Petrus feram det Ioanni, iam ex illo titulo habebit fera peculiarem connexionem cum Ioanne, vt ipſe præferatur aliis in vſu illius. Dixi autem, hanc prælationem moralem debere fundari in peculiari connexione ipſius rei. nam prælatio moralis fundata in alio titulo non fundat ius iuſtitiæ. v.g. ſi Eccleſia præcipiat Petro ex cauſa rationabili dare eleemoſynam Paulo indigenti, iam Paulus moraliter præfertur aliis hominibus circa bona Petri. nam ratio moralis dictat potius Paulo, quàm aliis dare de illis bonis: Petrus tamen non tenetur ex iuſtitia, ſed ex obedientia, vel charitate dare ei de ſuis bonis. Ius autem iuſtitiæ eſt prælatio moralis orta ex re ipſa habente peculiarem connexionem cum hoc homine, & præferente cum aliis in vſu illius rei. Sic Deus eſt plenè dominus creaturæ, quia connexio creaturæ cum creatore talis, tantaque eſt, vt moraliter præferat Deum omnibus aliis in omni vſu creaturæ; ſic ſeruus ratione belli iuſti, in quo potuit occidi, habet talem connexionem cum victore, vt victor præferatur in vſu illius ſerui, etiam ipſi ſeruo in ordine ad plures vſus. Ex hac autem prælatione, in qua conſiſtit illud ius, oritur neceſſariò, dominum non committere iniuriam in vſu illius rei, id eſt, neminem alium eſſe domino præferendum. nam ſi ipſe omnibus aliis præfertur; ergo nemo alius habet prælationem aduersùs iſtum dominum. Sequitur præterea, quemlibet alium vtentem re illa inuito domino committere iniuriam, quæ nihil aliud eſt, quàm violatio illius iuris, ſeu prælationis moralis, quam dominus habet aduersùs omnes alios. Itaque ius ipſum, ſeu prælatio eſt primus conceptus in ordine ad quod explicatur ratio iniuriæ; frequentiùs tamen explicamus illud ius, quod eſt obiectum iuſtitiæ commutatiuæ per ordinem ad iniuriam, quam dominus non facit vtendo re ſua, & quam

42. *Ius, cui oppoſita iniuria, quid.*

quilibet

quilibet alius facit vtendo re illa inuito domino.

44. *Sexta obiectio.* Vlpian. Iuſtinian.

Obiicies ſextò definitionem iuſtitiæ, quam tradit Vlpian. *in l iuſtitia ff. de iuſt. & iur.* & Iuſtinian. *in princ. Inſtit. eod. tit.* non dicere ordinem ad iniuriam, ſed abſtrahere ab illa, & reperiri in Deo; dicunt enim: *Iuſtitia eſt conſtans, & perpetua voluntas ius ſuum vnicuique tribuens.* quæ definitio nullam videtur includere imperfectionem, ob quam iuſtitia excludatur à Deo, Deus enim licèt non poſſit non eſſe dominus, poteſt tamen dare vnicuique ius ſuum.

Soluitur.

Reſpondeo, in ea definitione includi etiam imperfectionem ſuprà poſitam; nam illa particula, *ius ſuum vnicuique tribuens*, non ſignificat vtcunque dare ius alicui; certum enim eſt, non omnem dationem iuris eſſe actum iuſtitiæ. nam teſtator dat ius hæredi in bonis hæreditariis, & tamen ille non eſt actus iuſtitiæ, ſed liberalitatis; dicimus ergo, iuſtitiam tribuere ius ſuum vnicuique, id eſt, ſeruare illæſum vnicuique ius, quod habet, quod quidem iam ſupponit in alio eſſe aliquod ius, quod ego ex iuſtitia debeam ſeruare, & ſupponit in me debitum ſeruandi illud ius, ne ſim iniurius illi. Ecce imperfectionem, quam non poteſt habere Deus; non enim poteſt reperire in creatura ius, quod ſeruet. nam omne illud ius eſſet etiam ipſius Dei, propter ſupremum dominium, & per conſequens non poſſet ex iuſtitia ſeruare illud ius; dominus enim non mouetur ex iuſtitia ad ſeruandum ius proprium, ſed alienum, vt ſuprà diximus.

45. *Obiectio ſeptima.*

Septimò obiici poteſt contra id, quod diximus, ſeruum vt ſeruum nullum poſſe habere ius aduersùs dominum, quia ſeruus quatenus ſeruus eſt, habet ius ad alimenta accipienda à domino; ergo ſeruus vt ſeruus habet ius aliquod aduersùs dominum ſuum.

Præcluditur.

Reſpondeo, in primis illud ius, quod ſeruus habet ad alimenta à domino accipienda, non eſſe ius obligans dominum ex iuſtitia commutatiua, quod à poſteriori colligi poteſt ex eo, quòd ſi dominus hodie neget ſeruo alimenta, licèt hodie peccet contra id, quod debebat, non tamen tenebitur cras reſtituere alimenta hodierna; ergo illud non erat debitum iuſtitiæ commutatiuæ, ſed alterius virtutis. Deinde, dato quòd illud ſit debitum iuſtitiæ, negari poteſt, illud fundari in ſeruo vt ſeruus eſt, ſed ſicut potuit à principio aliquis eo pacto ſe vendere in ſeruum, vt liceret ſibi, cùm vellet, reddito pretio ſe redimere. quod quidem ius retineret poſtea, dum ſeruus eſſet, non tamen vt ſeruus, ſed vt homo, qui quoad illud ius retinuit ſibi aliquid libertatis; ita potuit ſeruitus induci eo pacto, vt dominus teneretur ex iuſtitia alere ſeruum: tunc autem quoad retentionem illius iuris ſeruus magis conſideraretur vt homo, quàm vt ſeruus. Ratio à priori eſt, quia ſeruus vt ſeruus formaliter eſt aliquid domini; quare ſicut equus, vel veſtis omnes ſuas vtilitates, & fructus acquirit domino ſuo, in cuius vtilitatem ordinatur; ita ſeruus vt ſeruus ordinatur totus ad vtilitatem ſui domini, & illi ſoli fructificat; vnde filios ipſos, quos ancilla generat, domino acquirit; repugnat ergo, quòd quatenus ſeruus eſt, habeat aliquod ius, quod non ordinetur in domini vtilitatem, ſed ſit aduersùs ipſum dominum.

Sed contrà obiicies octauò, ſi homo nullum poteſt habere ius, quod non adquiratur Deo tanquam perfectiſſimo eius domino; ergo quoties habeo de nouo aliquod ius aduersùs Petrum, v.g. toties illud ius acquiritur etiam Deo, & per conſequens Petrus lædens illud ius meum, lædit ius Dei, & peccat peccato iniuſtitiæ, non ſolùm contra me, ſed etiam contra Deum, cui illud ius erat iam acquiſitum. 46. *Obiectio octaua.*

Diſſoluitur.

Reſpondeo conceſſa prima conſequentia, negando ſecundam. Concedimus itaque, ex obligatione, qua Petrus mihi de nouo obligatur, acquiri Deo nouum ius, & titulum ad exigendum illud debitum à Petro, etiamſi per impoſſibile non eſſet dominus Petri, nec poſſet illud alio titulo exigere. Sicut ſi per impoſſibile eſſet alius Deus, qui mihi aliquid deberet ex iuſtitia, hoc ipſum ius acquireretur huic Deo meo vt domino, & licèt ipſe non eſſet dominus illius alterius Dei, haberet tamen ius iuſtitiæ aduersùs illum ratione obligationis, qua mihi ex iuſtitia ſe obſtrinxit. Negamus tamen, propterea in peccato Petri lædentis meum ius, reperiri ſpecialem malitiam iniuſtitiæ aduersùs Deum; nam ſicut Deus priùs habebat ius directum, & titulum ad exigendum illud opus à Petro, ratione dominij directi, quod habet in Petrum, & tamen quia hoc titulo non vtebatur, nec exigebat vt dominus, ideo Petrus non peccabat in Deum contra iuſtitiam non ponendo illud opus, (vt poſtea videbimus) ita nec modò, licèt Deus habeat duplicem titulum ad exigendum, peccabit Petrus in Deum contra iuſtitiam, quandiu Deus non vtitur illo titulo ad exigendum illud opus. An verò de facto Deus, quando exigit à nobis obſeruantiam præcepti, vtatur titulo iuſtitiæ, ita vt noſtra peccata habeant malitiam iniuriæ contra ius Dei? videbimus infrà ſectione ſequenti.

47. *Nona obiectio.*

Obiicies nonò contra rationem ſecundam noſtræ ſententiæ, vbi diximus ex obligatione iuſtitiæ ſequi, quòd Deus poſſet fieri ſeruus creaturæ, ideoque negauimus poſſe Deum ex iuſtitia obligari. Contra hoc, inquam, argui poteſt, quia in humanis poteſt bene dominus aliquis manumittere ſeruum, cedendo ſcilicet iuri, quod habet in illum, abſque eo quòd vlla ratione conſtituat ſe ſeruum illius, ergo ſimiliter poſſet Deus cedere illi iuri, quod habet ad exigendas operationes hominis, & quaſi manumittere illum ſaltem quoad aliquam actionem, abſque eo quòd Deus totaliter, vel partialiter fiat ſeruus illius hominis. Quòd ſi hoc ſemel admittatur, videtur iam poſſe hominem habere aliquod ius iuſtitiæ aduersùs Deum: nam ſicut ſeruus eo ipſo quòd fiat liber, fit ſui iuris, & fiet illi iniuria à domino antiquo, ſi cogatur adhuc ſeruire; ita homo ille manumiſſus à Deo erit ſui iuris, & per conſequens patietur iniuriam à Deo, ſi obligetur ad ſeruiendum, cùm iam Deus renuntiauerit iuri, quod habebat. ergo Deus obligabitur ex iuſtitia poſt illam ceſſionem iuris ad non vtendum vlteriùs illo iure, cui renuntiauit.

48. *Diluitur.*

Reſpondetur negando primam conſequentiam. tam enim repugnat, Deum non eſſe dominum creaturæ, quàm eſſe ſeruum illius; imò ideo repugnat eſſe ſeruum, quia eſt eſſentialiter dominus omnium, nec poteſt abdicare à ſe dominium alicuius creaturæ; quare ſicut repugnat,

Religio

Religiosum non solùm habere ius ad exigendum debitum promissum sibi à Prælato, sed etiam fieri sui iuris ex concessione Prælati, ita vt Prælatus sine iniustitia non possit auferre quæcunque subditus habet: ita repugnat non solùm Deum fieri debitorem creaturæ, sed etiam ita fieri creaturam sui iuris, vt Deus sine iniuria non possit exigere quidquid voluerit ab ipsa. nam si manet creatura, manet eo ipso serua essentialiter Dei, & Deus manet essentialiter dominus. Non enim repugnat solùm, Deum vt Deum fieri subditum creaturæ, sed etiam fieri æqualem, ita vt creatura non sit sub pleno dominio Dei, sed sit sui iuris sine subordinatione ad Deum: sicut repugnat Deo vt Deo, humilitas, non solùm qua subdat se alicui, sed etiam qua non se extollat super alios, Deus enim essentialiter est incapax habendi superiorem, vel æqualem; ita etiam repugnat iustitia, non solùm qua seruiat aliis, quibus debeat seruire, sed etiam, qua non dominetur iis, quibus debeat non dominari, quia essentialiter etiam est incapax habendi dominum, vel habendi aliquem æqualem, seu non subditum, & seruum. Quæ ratio probat etiam, non posse Deum cedere iuri, etiam quoad vnam actionem creaturæ. nam iam quoad illam actionem creatura non videretur serua, nec Deus esset Dominus illius, & per consequens non esset perfectè & plenè dominus creaturæ saltem ex suppositione suæ promissionis. nam licèt priori naturæ esset dominus, vt suprà vidimus, posita tamen illa promissione non posset iam sine injuria exigere illud opus à creatura, atque ideo pro eo signo tam esset sui iuris creatura, quam Deus. Sicut Rege aliquo transferente regnum in alium hominem, vterque esset in illo instanti rex, & vterque æqualis dignitatis; ita transferente Deo dominium operum absolutum in hominem, vterque erit illo instanti dominus, & habebit æqualem potestatem in illa opera, licèt homo illam habeat acceptam à Deo.

49. *Dubium.* Petes quæ sit hæc imperfectio intrinseca, quam diceret seruitus, vel æqualitas orta ex promissione libera Dei? Nam sicut Deus potest ex fidelitate obligari ad non exigendam actionem hominis, & tunc manent quasi æquales Deus & homo, in hoc quòd sicut homo non potest exigere à Deo, ita nec Deus potest exigere ab homine opera, & hoc absque vlla Dei imperfectione, cur non poterit etiam Deus ex virtute iustitiæ ad hoc obligari?

Discutitur. Respondetur rationem proximam petendam esse ex supradictis; quia nimirum obligatio iustitiæ arguit vel Deum esse sub dominio creaturæ saltem partialiter, vel saltem creaturam non esse plenè & perfectè sub dominio Dei, sed imperfectè, id est, ita vt possit habere æqualitatem dominij cum Deo: quorum neutrum absurdum sequitur ex obligatione fidelitatis, vel aliarum virtutum. Ratio autem à priori, & vltima, cur hæc sint absurda, & afferant imperfectionem, sumitur ex iis, quæ suprà diximus circa naturam huius iuris, quod respicit virtus iustitiæ, volumus enim, hoc ius fundari in ipsa connexione, quam aliquis habet cum re sua ratione productionis, vel inuentionis, aut possessionis, &c. quæ sit talis & tanta, vt meritò præferat hunc hominem aliis omnibus in vsu huius rei. Homo autem non potest non habere talem connexionem cum Deo ratione creationis, conseruationis, & propter alios titulos, vt debeat præferri cæteris omnibus, atque etiam ipsi homini in eius vsu. Poterit ergo Deus non vti illo iure, & non obligare hominem; non tamen poterit abdicare à se illud ius, & connexionem, quæ illud fundat: sicut Prælatus potest non vti iure suo, & non præcipere aliquid Religioso subdito, non tamen poterit illum à sua obedientia eximere.

50. *Obiectio.* Dices, manente adhuc illa connexione creationis, conseruationis, &c. posset Deus cedere iuri, quod resultat ex illa; sicut homo potest non obstante connexione, quam habet cum seruo capto in bello iusto, cedere illi iuri, & manumittere seruum; imò potest etiam non præcedente vlla tali connexione, donare se alteri, & facere se eius seruum; cur ergo Deus nulla connexione posita, vel ablata, non poterit similiter facere cum homine.

Soluitur. Respondeo, discrimen oriri ex incapacitate essentiali hominis ad tale ius, & ex incapacitate essentiali Dei ad talem obligationem. Pro quo aduerte, in contractibus & obligationibus humanis attendi semper, tanquam ad regulam valoris, & obligationis moralis, ad capacitatem, quam homo ex se habet. v. g. quia homo ex se poterat operatione sua fieri dominus alicuius domus, vel inuentione fieri dominus alicuius gemmæ; potest etiam fieri dominus emptione, vel donatione, quia tunc voluntas venditoris, vel donatoris æquiualet connexioni illi reali, quam homo ædificando, vel inueniendo habuisset cum domo, vel gemma; vult enim transferre in illum ius, quod habet, ita vt emptor habeat illam domum perinde ac si eam construxisset. Similiter homo tradens se alteri in seruum, vult illum perinde esse dominum sui, ac si ipsum in bello iusto captiuum fecisset. Denique dominus manumittens seruum, vult illum perinde se habere, ac si nunquam captus, vel emptus fuisset; quæ omnes voluntates morales habent suum effectum moraliter, quia in æstimatione prudentum æquiualent statui, quem homo posset habere; quare semper in iis omnibus attendimus, tanquam ad regulam efficaciæ harum voluntatum, ad capacitatem, quam homo habet ex se, acquirendi, vel retinendi iuris per alias actiones, & vias, quas voluntas nostra conatur supplere per moralem æquiualentiam. Vnde nullus contractus potest dare ius ad ea, ad quæ est aliunde incapacitas. Ideo non potest homo per contractum ita se in seruum tradere alteri, vt possit dominus pro libito, & sine delicto eum mutilare, occidere, grauiter vulnerare, &c. ablato omni iure tuendi se, quod seruo naturaliter competit, quia nimirum homo non posset aliunde secluso hoc contractu acquirere vnquam tale ius in alium hominem: per contractum autem non possunt poni, nisi ij effectus, qui aliàs secluso contractu poni potuissent per alias

vias. nam contractus ſupponit capacitatem in ſubiecto; capacitas autem non regulatur ex ipſo contractu, ſed ex iis, quæ ſecluſo contractu homo poteſt habere.

51. Hoc ergo ſuppoſito, apparet item, cur homo poſſit non præcedente captura in bello iuſto, vel alia ſimili connexione, tradere ſe in ſeruum alterius, v. g. quia nimirum conſiderat capacitatem illius, qui poſſet ipſum in bello capere, & acquirere ius in ipſum. Deus autem, qui eſſentialem connexionem habet cum creatura ratione creationis, conſeruationis, &c. non poteſt per contractum abdicare à ſe hanc poteſtatem & dominium, & multò minùs dare creaturæ ius ſupra ſe, quia nullam inuenit in creatura capacitatem ad tale ius, nec modum, aut viam, qua creatura ſecluſo contractu poſſet illud ius, aut libertatem acquirere. Eſſet ergo illa voluntas Dei chimærica, quia vellet Deus per illam ponere creaturam in eo ſtatu, quem haberet, ſi non eſſet creatura, ſed Deus, & vellet ponere ſe ipſum in eo ſtatu, quem haberet, ſi non eſſet Deus, ſed creatura: contractus autem, & voluntas moralis non habent talem vim, vt operentur moraliter effectus ſimiles ſolùm iis, qui eſſent in ſtatu chimærico; vt patet inductione omnium contractuum humanorum, qui ſemper regulantur in ordine ad effectus, qui poſſent aliàs ſecluſo contractu fieri per alias vias poſſibiles: nec enim homo poteſt per contractum ita ſe reddere ſeruum alterius hominis, ac ſi eſſet creatura ipſius, ſed ſolùm poteſt ita ſe facere ſeruum, ac ſi eſſet captiuus in bello iuſto, quia nimirum hoc poſterius poſſibile eſt, & iuxta capacitatem domini, non verò illud prius, cùm non poſſit fieri dominus per creationem. Non poteſt ergo Deus dare efficaciter tale ius homini, quale haberet, ſi homo eſſet Deus, vel ſi Deus eſſet creatura. Quod rurſus confirmari poteſt à ſimili, quia propter eandem rationem non poteſt Deus ita velle in hominem transferre iuriſdictionem ſupra ipſum Deum, vt teneatur Deus ex obedientia illi obedire; nam iuriſdictio etiam non poteſt dari alicui per voluntatem, niſi iuxta capacitatem ſubiecti, cui datur; hoc eſt, talis, & tanta, quantam poſſet ſecluſo pacto acquirere homo per alias vias. Vnde quia nullus Princeps humanus poteſt acquirere talem iuriſdictionem vt poſſit ſubditis præcipere rem moraliter impoſſibilem, nec etiam ſubditi poſſent voluntate ſua talem iuriſdictionem ei dare, ſed talem, qualis homo capax eſt, & qualem per alias vias poſſet adquirere, quia ſecluſo omni pacto filij debent parentibus obedire, minores maioribus, &c. Sic etiam Deus non poteſt voluntate ſua iuriſdictionem alicui ſupra ſe dare, quia nulla creatura habet talem capacitatem gubernandi Deum, & Deus non poteſt per meram voluntatem ſuam dare iuriſdictionem, niſi iuxta prædictam regulam; ſic etiam non poteſt voluntate ſua eximere aliquam creaturam à ſua obedientia, talis enim, & tanta manet ſemper ſuperioritas eſſentialis Dei, vt indecens ſemper eſſet poſt quamlibet adhuc exemptionem creaturam reſiſtere, ſeu non obedire Deo præcipienti. Similiter ergo tanta eſt connexio Dei cum creatura, & tam eſſentialis, vt poſt quamlibet iuris ceſſionem ſemper indecens eſſet aliquem præferri Deo in vſu illius creaturæ, ſeu aliquem reſiſtere Deo volenti vti illa creatura, quæ eſſentialiter eſt ſua; nec Deus poteſt illud ius in alium transferre, quia nulla creatura habet capacitatem acquirendi vlla via dominium illius generis, quale eſt dominium creatoris in creaturam.

Denique explicari poteſt hæc imperfectio 52.
à poſteriori, quia in materia iuſtitiæ creditor vt creditor ſemper eſt ſuperior debitore, & ratione huius iuris, & ſuperioritatis poteſt per bellum, aut iudicem coercere illum ad reddendum quod debet; vnuſquiſque enim habet ius ad vindicandas res ſuas etiam per vim, niſi lege impediatur. nam vim vi repellere licet; quare Rex, qui patitur iniuriam ab alio Rege, eo ipſo naturæ iure fit ſuperior illius, & poteſt illum bello ſubdere, & punire, quamuis aliunde non eſſet eius ſuperior: imò & ſubditus poſſet Regem ipſi vim inferentem circa vitam, vi etiam repellere, & aduersùs illum ſe tueri; niſi aliunde eſſet iuſta ratio diſſimulandi propter bonum commune. Tanta eſt vis huius iuris, quod iuſtitia reſpicit, vt ſubditos etiam aduersùs Principes armet, & illos ſuperiores faciat ſuis ſuperioribus. Quis autem non videat, maximam ferè in Deo imperfectionem, ſi ratione ſuæ promiſſionis ſe ſubditum redderet ſuæ creaturæ, & eius foro ſe ſubderet? repugnat ergo Deo omnis obligatio iuſtitiæ, cùm hæc ſemper aliquam ſubiectionem, & ſeruitutem partialem includat.

Manet ergo ex his omnibus probatum, Chriſtum non potuiſſe ſatisfacere Deo ex rigore iuſtitiæ in primo ſenſu; hoc eſt, ita vt per ſuam ſatisfactionem obligaret Deum ex iuſtitia ad dandam nobis gratiam, vel gloriam. Nunc videamus an potuerit ſatisfacere de rigore iuſtitiæ in alio ſenſu? *Concluſio.*

SECTIO III.

Examinatur quæſtio in ſecundo ſenſu, an homo debeat Deo aliquid ex iuſtitia, pro quo debeat ſatisfacere?

VIdimus, Deum non poſſe obligari homini 53.
ex iuſtitia, & per conſequens neque etiam ex pacto, vel promiſſione obligari per Chriſti opera, ita vt ex iuſtitia teneretur peccatum condonare, ne fieret Chriſto iniuria; & per conſequens, Chriſtum non ſatisfeciſſe ex rigore iuſtitiæ in hoc ſenſu, quòd reddiderit Deum debitorem ex iuſtitia, &c. Sequitur, vt videamus, an ita ſaltem ſatisfecerit ex rigore iuſtitiæ, vt iuxta leges iuſtitiæ ſoluerit, quod homines ex iuſtitia debebant Deo? poteſt enim contingere, me ſoluere de rigore iuſtitiæ creditori, illud ſcilicet, quod iuſtitia dictat, me debere; & tamen creditorem non manere mihi obligatum ex iuſtitia, ſed tantùm manere extinctum illud ius, quod pro illo debito aduersùs me habebat, atque ideo dicor ſoluere ex rigore iuſtitiæ; id eſt quantum neceſſe eſt, ad extinguendum illud

ſud ius creditoris, quod me ex iuſtitia obligabat. Cæterùm, vt quæſtio hæc in ſatisfactione Chriſti examinetur, operæpretium erit præmittere alteram quæſtionem, an ſcilicet homo poſſit Deo ex iuſtitia obligari, an verò ſicut Deus non tenetur lege iuſtitiæ erga hominem, ſic nec homo erga Deum? Poſtea verò videbimus in ſpeciali, an debitum, pro quo Chriſtus ſatisfecit, fuerit debitum ex iuſtitia, & an fuerit extinctum iuxta rigorem iuſtitiæ?

54. *Sententia prima & communis affirmans.*

In hac quæſtione prima, & communis ſententia affirmat, hominem ex iuſtitia Deo obligari, vt ſeruum domino ratione ſeruitutis; item poſſe obligari ex contractu, vel promiſſione; quo pacto Chriſtus ſe obligauit de iuſtitia ad ſatisfaciendum pro peccatis; & denique poſſe etiam obligari ex delicto; qua ratione peccator manet iniurius Deo, & tenetur ex iuſtitia nouo titulo. Auctores huius ſententiæ non eodem modo loquuntur. nam Durand. *in* 4. *diſt.* 14. *quæſt.* 2. cenſet, iuſtitiam noſtri ad Deum, & iuſtitiam ad alios homines eſſe eiuſdem rationis. Alij verò communiter dicunt, eſſe diuerſam: nam iuſtitia ad Deum eſt ſuperioris ordinis. Ita Suarez cum aliis *in præſenti diſput.* 4. *ſect.* 5. *& tom.* 4. *in* 3. *p. diſput.* 2. *ſect.* 3. *num.* 6. *& diſput.* 15. *ſect.* 3. *& in opuſc. de iuſtit. ſect.* 2. *num.* 9. qui docet, in omni peccato violari hanc iuſtitiam, & irrogari Deo iniuriam propriiſſimè dictam, & inde reſultare veram obligationem iuſtitiæ ad ſatisfaciendum Deo quantum homo poterit, & ex eadem virtute iuſtitiæ Chriſtum obligatum fuiſſe ad non peccandum, & ad ſeruanda Dei præcepta, & inſuper ad ſatisfaciendum pro hominibus, pro quibus voluit ſe vltrò obligare; ſicut vnus homo poteſt ſe obligare ad ſoluendum pro alio, atque ita Chriſtum de toto rigore iuſtitiæ fuiſſe obligatum. Hinc etiam docet, pœnitentiam per quam nitimur Deo compenſare iniuriam, eſſe veram, & propriè dictam iuſtitiam, (licèt diſtinctam ab ea, qua ſatisfacimus hominibus,) atque ideo contra iuſtitiam eſſe peccatum, quo non ſatisfacimus per pœnitentiam eo tempore, quo præceptum pœnitentiæ obligat. Denique dicit, Religionem, qua reddimus Deo debitum cultum, eſſe veram, & propriam iuſtitiam, atque ideo eſſe contra iuſtitiam blaſphemiam, & alia peccata, quæ ſunt contra Religionem. Hæc omnia Suarez, quem ſequuntur plures recentiores, quorum fundamenta poſtea referam.

Durand.

Suarez.

Secunda ſententia negãs.

Secunda ſententia ſatis etiam communis negat, eſſe iuſtitiam noſtri ad Deum. Hanc tenent plures, quos refert, & ſequitur Vazquez *in præſenti diſp.* 7. *&* 1. *p. diſp.* 85. *cap.* 4. *num.* 24. quem etiam ſequuntur ex noſtris multi recentiores, & Nauarretus 1. *p. tom.* 2. *controuerſ.* 28. *poſt* 2. *concluſ.*

Vazquez.

Nauarretus.

55. *Auctoris mens.*

Ego ſanè in hac celebri noſtrorum controuerſia media via iamdiu incedo. Exiſtimo itaque, poſſe hominem peccare contra Deum in materia iuſtitiæ, & violare iniuſtè ius Dei; addo tamen, non omne peccatum, imò rarò habere rationem iniuriæ ſtrictè ſumptæ; neque etiam ex peccato manere niſi fortè rariſſimè in homine aliquam obligationem iuſtitiæ ad ſatisfaciendum. Concluſio habet tres partes. Prima probabitur præcipuè ex ſolutione argumentorum, quibus impugnatur communiter hæc obligatio iuſtitiæ. Nunc probatur breuiter ex ſupremo Dei dominio, ex quo oritur ius prælationis circa omnia noſtra opera, quibus ſi vti velimus, contra Dei ius committimus iniuriam, ſicut ſi ſeruus exigente domino eius operam, nolit reddere.

Conclusionis partes tres. *Prima.*

Secunda etiam pars probatur, quia ad inducendam circunſtantiam iniuriæ deberet hæc circunſtantia cognoſci à peccatore, nulla enim circunſtantia obiectiua refundit malitiam in actum, niſi cognoſcatur, vt ſuppono ex materia de bonitate & malitia: hæc autem circunſtantia à pleriſque ignoratur, ab aliis multis probabiliter negatur, cum quibus poſſunt ſe alij practicè conformare. ergo in illis ſaltem peccata non habebunt malitiam illam contra iuſtitiam.

56. *Secunda.*

Deinde, vt homo ſit iniurius Deo, non ſufficit dicere actum contra Dei præceptum, ſed requiritur eſſe contra Deum exigentem, vel prohibentem tale opus formaliter vt dominum proprietatis. Exemplum habes in prætore præcipiente ſubditis mundare viam, & ornare illam in publica ſolemnitate; ſanè ſi aliquis ſeruus Prætoris non obediat huic præcepto, dicetur inobediens, non tamen iniurius, quia Prætor non vtitur dominio proprietatis circa ſeruum in illo præcepto, ſed ſolùm dominio iuriſdictionis, quod habet vt ſuperior: quòd ſi vult ſeruum ex iuſtitia obligare, deberet expreſsè exigere ratione dominij proprietatis. Ita ſanè Deus habet hanc duplicem poteſtatem in homines, ſcilicet iuriſdictionis & proprietatis: ex poteſtate iuriſdictionis habet munus ſupremi legiſlatoris, & gubernatoris, ad quem pertinet præcepta condere, & proponere; quibus ſubditi regantur conuenienter in ordine ad ſuum finem. Et licèt Deus independenter à noſtra vtilitate, & regimine poſſet eadem opera exigere ratione dominij proprietatis; de facto tamen id non facit, neque nobis exprimit, nec in dubio debemus id præſumere; quia omnia præcepta poſita ſunt per modum legis naturalis, vel poſitiuæ; lex autem vt lex procedit à poteſtate iuriſdictionis. Quare ſicut Prælatus prohibens Religioſis eſum carnis in vigilia alicuius Sancti, non præſumitur velle obligare ex iuſtitia, ſed ſolùm ex obedientia, licèt alioquin poſſet reddere illum actum iniuſtum, & contra votum paupertatis, tollendo licentiam omnem circa eſum carnis, ſine qua eſſet contrectatio rei alienæ; ita nec Deus, &c.

57.

Nec obſtat, Deum imponentem præcepta vſurpare aliquando illa verba: *Ego dominus*, quaſi inſinuando, ſe vti dominio ſupremo in illo præcepto; non enim nego, attendere Deum ad ſuum dominium; nimirum vt ad id, ex quo oritur poteſtas iuriſdictionis. nam ex dominio ſupremo, quod habet, habet etiam iuriſdictionem ſupremam ad præcepta, & leges ferendas; aliud tamen eſt attendere ad dominium proprietatis, tanquam ad radicem, ex qua oritur poteſtas gubernatiua; aliud verò exigere illud opus ex iure proprietatis, quod habet in homines, tanquam in ſeruos, & hoc quidem nunquam

58. *Repugnantia alicui occurritur.*

quam exprimit. Adde, dominium ipsum iurisdictionis appellari etiam dominium, quod fortasse solum Deus nobis proponit ante oculos in fine præcepti; vel denique proponit nobis dominium, & potestatem physicam, quam habet ad vindictam sumendam de violatore suorum præceptorum, vt ex timore saltem pœnæ cohibeamus ab eorum transgressione, iuxta illud Malach. 1. *Si Dominus ego sum; vbi est timor meus?*

59. *Conclusionis pars tertia.* Denique tertia conclusionis pars, scilicet, ex peccato non relinqui debitum ex iustitia ad satisfaciendum, probatur, quia vel tenerer ad reddendum in indiuiduo illud, quod abstuli, vel ad reddendum saltem in genere, seu in æquiualenti: ad neutrum teneor ex iustitia; ergo ad nihil. Probatur minor quoad primam partem; nam suppono, peccatum actuale, quod fuit iniuria, ideo habuisse malitiam iniuriæ, quia Deus præcipit mihi elicere actum amoris pro tali instanti; sed elapso illo instanti, iam non possum reddere illud idem, quod exigebatur in indiuiduo, nempe amorem pro tali instanti; quòd si non exigebatur pro tali instanti, sed indeterminatè; iam nunc tenebor postea amare, non quidem ex debito resultante ex iustitia pro peccato præterito, sed ex præcepto amandi adhuc perseuerante. ergo non manet obligatio reddendi illud, quod abstuli in indiuiduo. Deinde probatur secunda pars eiusdem minoris, scilicet non teneri ex iustitia reddere æquialens, quia ex iniusta acceptione præterita solùm obligat iustitia ad restituendum æquialens, quando creditor habet minus in bonis, quàm deberet habere: Deus autem ex omissione mei actus, v. g. quem exigebat pro tali instanti, nunc habet minùs aliquam solùm gloriam extrinsecam, quæ ex illo actu resultasset. nam ipsum actum vtpote transeuntem iam non deberet habere, licèt illum elicuissem. ergo solùm tenebor restituere æquialentem gloriam extrinsecam, pro illa, quam Deus minùs habet ex omissione mei actus. Ad hanc verò gloriam restituendam non obligat iustitia, quia illam potest sibi Deus pro libito recuperare, quoties ipse voluerit per innumeras vias, mouendo me efficaciter ad actus egregios, ex quibus æqualis, vel maior gloria ipsi Deo resultet. Quare sicut non tenebor ex iustitia recompensare damnum, quod Petro intuli aliqua iniusta actione, si ipse Petrus curam habeat totius substantiæ, & pecuniarum mearum, & possit pro libito meis sumptibus rem suam recuperare; sic etiam non teneor ex iustitia ad resarciendum damnum gloriæ extrinsecæ Dei iniustè illatum, quia ipse Deus habet in sua potestate melius, quàm ego ipse, meam voluntatem, & potest facilè ab ipsa, & eius actibus elicere tantam, vel etiam maiorem gloriam suam, & resarcire damnum præteritum.

60. *Euasio.* Dices, hoc argumento probari, nec etiam me peccasse contra iustitiam non eliciendo opus præceptum, quando exigebatur ex dominio proprietatis; quia etiam tunc poterat Deus facilè illud opus à me obtinere mouendo efficaciter meam voluntatem ad assensum; si ergo ex hac potestate, quam Deus postea habet ad recuperandam suam gloriam extrinsecam, tollitur obligatio iustitiæ, ergo ex eadem potestate debes dicere, nec antea habuisse me obligationem iustitiæ.

Respondeo negando consequentiam, quia Deus exigens ex dominio proprietatis actum amoris pro tali instanti non solùm habebat ius ad illum actum amoris vtcunque, hunc enim mille modis posset Deus de facto obtinere, sed etiam ad obtinendum illum actum pro illo instanti, & ex tali numero auxilio, quod de facto contulit; nam ea est supremi dominij potestas, vt iure exigat à creatura quodcunque obsequium pro quouis instanti, negato alio auxilio præter illud: ideo homo omittens amorem pro illo instanti cum illo auxilio iniustè egit, & læsit diuinum ius negans id quod iure exigebatur, quod non poterat Deus pro libito habere, vt ex euentu apparuit. At verò post illud instans, nisi denuo per nouum præceptum præcipiatur illud opus fieri cum alio auxilio; solùm videtur relinqui debitum resarciendi damnum illud æquialenter reddendo æqualem gloriam siue per istud, siue per illud auxilium. Cùm autem Deus possit illam æquialentem gloriam pro libito suo à me obtinere, non obligor de iustitia illam exhibere, quia iustitia solùm obligat restituere pro damno illato, vt creditor non habeat minus in bonis, quàm habere deberet: Deus autem, etiamsi ego non reddam illi æquialentem gloriam extrinsecam, censetur illam habere moraliter in suis bonis, cùm possit pro libito, & facilè illam obtinere; ergo ad illam reddendam non obligat iustitia, licèt obliget priùs ad exhibendum illum actum præceptum ex dominio proprietatis pro illo instanti. *Præcluditur.*

61. *Alia euasio.* Dices, repugnat, quòd habeat Deus ius, vt fiat actus nunc ex solo motiuo temperantiæ, v. g. quia eo ipso quòd illud exigit ex dominio proprietatis, iam fieret cum alio auxilio ex motiuo iustitiæ; ergo vel non habebat Deus ius ad illud, vel non exigit id, ad quod habebat ius.

Respondeo, cùm dicimus, Deum posse exigere quòd fiat actus cum hoc solo auxilio, excludi quidem omne aliud auxilium præter hoc, & præter auxilium ex motiuo iustitiæ, quod necessariò includitur, vt probat obiectio, eo ipso quòd actus exigatur de iustitia; non enim potest Deus habere ius ad exigendum de iustitia actum, sine eo, quod homini repræsentetur honestas iustitiæ; habet tamen ius vt repræsentata honestate, & obligatione iustitiæ, fiat actus cum solo auxilio ex motiuo temperantiæ, v. g. & negato omni alio auxilio. *Excluditur.*

62. *Tertia euasio.* Dices iterum, si pro illo primo instanti lædo ius Dei: ergo Deus pro tunc non habebat perfectum dominium meæ operationis; de ratione enim perfectissimi dominij est non posse ab aliquo impediri in vsu suarum rerum: Deus autem posset per hominem impediri, cùm posset pati iniuriam, & lædi ius eius in nostram operationem.

Respondeo negando sequelam, quia in primis dominium morale non includit potestatem physicam vtendi re sua, sed solùm moralem, id est, potestatem exigendi eam sine iniuria alterius; quare illud erit perfectissimum *Occluditur.*

dominium

dominium in hoc genere, quòd in omni euentu possit exigere rem illam sine iniuria alterius. Deinde dominium physicum perfectissimum non includit potestatem physicam vtendi omni re sua sine cooperatione alterius, illa enim potiùs esset imperfectio; nam eo ipso excluderet vsum causarum liberarum, quibus non potest Deus vti, nisi iuxta earum naturam, & indifferentiam; quare sicut non derogat infinitæ potentiæ Dei, non posse producere actum liberum sine libera nostra cooperatione, ex quo fit, aliquem actum liberum non posse à Deo absolutè præfiniri per tale medium; quia scit, hominem cum tali medio non operaturum. v. g. non potest Deus præfinire in Petro obseruantiam præceptorum circa omnia venialia per auxilia, quæ nunc de facto conferuntur, quia certò scit Deus, cum illis auxiliis Petrum non esse semper cooperaturum: sic etiam non derogat supremo dominio physico Dei, quòd non possit per aliquod auxilium obtinere consensum creaturæ, nisi dependenter ab eius voluntate, quæ, quia libera est, aliquando non cooperatur; neq; potest perfectius dominium excogitari circa operationem voluntatis creatæ liberæ & defectibilis.

Dixi in conclusione, non nasci ex peccato illam obligationem restituendi Deo ex iustitia, *nisi fortè rarissimè*, quia nolo contendere nimis, si quis velit ex peccato, quo quis notabiliter læderet existimationem Dei apud plebem, aut quo ex contemptu inhonoraret grauissimè Deum, oriri obligationem ex iustitia reparandi illud damnum; de quo dicam aliquid infrà *sect. 7. in solut. 4. obiectionis.*

SECTIO IV.

Proponuntur, & dissoluuntur argumenta contra primam partem nostræ sententiæ.

63. PRobabilitas nostræ opinionis magna ex parte pendet, vt prædixi, ex solutione argumentorum; quare suo ordine contra tres partes nostræ conclusionis proponentur.

Obiectio prima. Et in primis contra primam, qua dicimus, hominem posse contra Deum aliquando peccare peccato iniustitiæ; primò obiicitur fundamentum, cui valdè fidit P. Vazquez 1. *part. disput. 85. num. 24.* & alibi, quia scilicet, qui nihil commodi, vel incommodi afferre potest alteri, non potest erga ipsum exercere iustitiam, vel iniustitiam; nam iustitia seruat æqualitatem inter commoda, & incommoda, & vitat damna domini: nos autem nec operando, nec ab opera cessando commodum, vel incommodum Deo afferimus; quippe qui à nostris peccatis nihil patitur, nec nostris laudibus, & obsequiis beatior, & perfectior fit. *nam si iustè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Iob 25. item cap. 22. *Quid prodest Deo si iustus fueris, aut quid ei confert, si fuerit immaculata vita tua?*

Vazquez.

64. *Soluitur.* Hoc argumentum, dum probat bona extrinseca Dei non esse materiam iustitiæ, vel iniustitiæ, nimium videtur probare: nimirum ea non esse materiam charitatis, & amicitiæ erga Deum, imò nec fidelitatis: nam sicut iustitia per te inclinat ad seruandum ius alienum circa commodum, & vtile; sic amicitia ad desiderandum commodum amici; sic fidelitas ad implenda promissa circa vtile. nam promissio de re indifferenti non refert quòd impleatur, vel non impleatur; & tamen ex fidelitate tenemur implere, quod Deo promittimus pertinens ad eius gloriam extrinsecam, & ex charitate desideramus eandem Dei gloriam, quia bonum Dei est; imò ipse Deus, quæcunque operatur, ordinat ad hanc sui gloriam, & illam sibi ardentissimè desiderat; ergo poterit etiam iustitia inclinare ad seruandum ius Dei circa hæc bona extrinseca ipsius.

Fateor ergo, peccatis non lædi intrinsecè Deum, non reddi minùs beatum, & perfectum; hæc tamen gloria, & existimatio extrinseca est æstimabilis, & prudenter appetibilis; poterit ergo ad hæc ipsa dari ius in Deo, cuius læsionem fugiat iustitia hominis, sicut charitas desiderat augmentum horum bonorum, & vitat eorum iacturam.

65. *Obiectio secunda.* Secundò probant alij recentiores, non esse in nobis iustitiæ obligationem erga Deum, quia iustitia semper inclinat ad seruandum illæsum ius illud domini, quod à nobis lædi potest; alioquin si lædi non potest, dabitur affectus similis iustitiæ, non tamen verus actus iustitiæ; ideo enim Angelus non habet virtutem castitatis, quia in ipso non potest esse motus, nec obiectum intemperantiæ: ius autem Dei circa nostra opera tale est, vt à nobis lædi non possit; nostra enim voluntas magis est in Dei potestate, quàm in nostra; nec possumus impedire Deum, ne vtatur nostris operibus pro suo libito, potest enim quoties voluerit, mouere nos efficaciter ad quemlibet actum, & si productus fuerit, ipsum destruere, & iterum reproducere; ergo ius diuinum non potest esse obiectum nostræ iustitiæ: semper enim manet Deo facultas simpliciter expedita ad nostra opera ponenda, vel auferenda.

Expeditur. Respondeo ex supradictis, ius Dei posse aliquando à nobis lædi; scilicet exigente Deo ex dominio proprietatis, vt cum tali auxilio eliciamus actum amoris, & nobis dissentientibus huic præcepto: tunc enim verè impedimus Deum ab illo actu cum illo auxilio obtinendo, ad quem actum non solùm secundùm se, sed etiam per tale auxilium habet ius ratione supremi dominij; quomodo autem non derogat perfectissimo Dei dominio posse à nobis impediri, ne obtineat id, ad quod habet ius, iam dictum est sectione præcedenti.

66. *Obiectio tertia.* Tertiò obiiciunt iidem auctores, quia si in Deum peccamus peccato iniustitiæ, sequitur, peccatorem statim post peccatum teneri satisfacere Deo pro iniuria illata, non minus quàm tenetur satisfacere homini, & cum proportione tenebitur etiam pro peccato veniali statim satisfacere, licèt ob materiæ paruitatem non teneatur sub mortali, sicut pro furto paruo tenetur etiam statim satisfacere obligatione proportionali. Consequens autem est absurdum; non enim tenetur homo statim pœnitere; ergo multo minùs satisfacere statim pro peccato.

Dissoluitur. Suarez. Respondent aliqui cum Suarez *tom. 4. in 3. p. disp. 15. sect. 5.* iustitiam nostri ad Deum non obligare ad statim restituendum, licèt obliget inter homines, quia res Deo iniustè ablata, non est Deo vtilis, nec dilatio est Deo nociua. Sed contrà, quia non videtur solutio esse satis consequens ad doctrinam suorum auctorum, sanè non accipit Deus maius nocumentum ex ablatione, quàm ex dilatione restitutionis; ergo vel vtraque est iniusta, vel neutra. Ideo namque inter homines obligat statim restitutio, quia continuatur nocumentum priùs illatum: sed respectu Dei continuatur nocumentum illud extrinsecum; ergo erit etiam iniusta dilatio, vel si illud nocumentum non est considerabile, non sufficiet ad hoc quòd prima ablatio fuerit iniusta.

Meliùs ergo respondetur iuxta principia suprapositа, etiam in casu, quo homo sit iniurius Deo, non teneri ad restitutionem ex obligatione iustitiæ, quia nimirum non potest restituere in individuo illud quod iniustè abstulit; in genere autem, seu in æquiualenti non tenetur de iustitia, quia hoc potest Deus quoties voluerit sine vllo incommodo recuperare, quod idem est, moraliter loquendo, ac illud in bonis habere; quare ex dilatione restitutionis æquiualentis non censetur Deus habere minus in bonis, quàm habere deberet, si fieret restitutio.

67. *Quæstio.* Quæres, an ex eodem habitu iustitiæ inclinetur homo ad seruandum illæsum ius Dei, & aliorum hominum, an verò ex diuersis?

Responsio. Respondeo, si loquamur de habitibus acquisitis, posse esse vnum habitum, & posse etiam esse duos. nam si motiuum sit commune, scilicet honestas, quæ apparet in seruando iure alieno, cuiuscunque illud sit: proculdubio sub hoc motiuo poterit vnus habitus seruare ius hominis & Dei, in vtroque enim seruando apparet illa honestas communis: nec refert, quòd respectu hominis detur obligatio restitutionis ex iniuria, & non respectu Dei, quia hoc per accidens se habet respectu iustitiæ, & respectu illius habitus, qui solùm curat de seruando iure alieno, siue id sit non auferendo, siue restituendo ablatum. Possunt etiam esse duo habitus, si moueatur ex peculiari honestate non violandi excellentissimum ius Dei, hoc enim motiuum non sufficit ad seruandum ius inferius. Sicut ob eandem rationem possunt esse habitus diuersi colendi Deum propter excellentiam diuinam, & Sanctos propter eorum excellentiam, quia motiua sunt diuersa.

Si verò loquamur de habitu infuso iustitiæ, probabile satis est, esse duplicem, propter maximam diuersitatem, & inæqualitatem vtriusque debiti, sicut communiter dicitur, esse diuersas virtutes infusas, quibus colimus Deum, & Sanctos propter maximam inæqualitatem excellentiæ quam respiciunt. Cæterùm qui diceret, ab vno habitu infuso elici omnes illos actus, licèt diuersos inter se, non facilè impugnabitur, quia habitus infusi, (vt alibi dixi) non limitantur ad vnam speciem actuum, sed vnus habitus extenditur ad plures actus, qui habeant aliquam similitudinem in subiecto formali.

68. *Obiectio quarta.* Quartò arguunt iidem auctores, quia iniuria fieri non potest, nisi nolenti, & inuito, est enim vsurpatio alieni inuito domino; vnde scienti, & volenti non fit iniuria, nec etiam scienti, & potenti impedire absque vllo incommodo, & non impedienti, quia perinde se habet, moraliter loquendo, ac si consentiret. Deo autem nolente & inuito nihil possumus operari; nam voluntati absolutæ Dei nemo potest resistere; ideo enim Augustinus de prædestinatis loquens *lib. de corrept. & gratia cap. 7.* dixit: *Horum si quisquam vitio humano perit, vincitur Deus; sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus*; & alibi. *Sic velle, vel nolle in volentis, vel nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem*; & alibi, nostras voluntates magis esse in potestate Dei, quàm in nostra; nunquam ergo possumus aliquid agere, vel omittere inuito Deo; ergo Deo non possumus vllo casu irrogare iniuriam. Neque obstat, posse Deum habere voluntatem inefficacem, & voluntatem etiam obligandi ad oppositum; quia in primis voluntas inefficax non constituit inuitum, sed voluntas efficax opposita, vel saltem voluntas vitandi, si commodè posset, illud damnum. Deinde voluntas obligandi non facit ad rem; hæc enim est voluntas ex potestate iurisdictionis, quæ non terminatur ad rem ipsam, sed ad obligationem: voluntas autem, contra quam fit iniuria, est voluntas rei ipsius, quæ iniustè aufertur; quare potest contingere, habere aliquem voluntatem absolutam obligandi, & tamen non pati iniuriam. v. g. Prælatus præcipiens Monacho ieiunium, obligat subditum ad non comedendum carnes, & tamen non peccat contra votum paupertatis Religiosus edens gallinam contra prohibitionem Prælati, sed solùm contra obedientiam, si aliunde habebat licentiam emendi & edendi gallinam alio die.

Aug. ust.

Item posset Prælatus ex animo iniquo capiendi, & puniendi subditum prohibere illi ludum, v. g. ecce habet voluntatem absolutam, qua desiderat subditi ludum, & simul habet voluntatem absolutam obligandi ne ludat; ergo illæ duæ voluntates differunt omninò; & licèt Deus habeat voluntatem absolutam obligandi, non tamen voluntatem absolutam ne fiat periurium, v. g. quæ voluntas deberet adesse, vt Deus simpliciter diceretur inuitus.

Doctrina huius obiectionis odium peperit apud aliquos, quia videtur supponere, dominum, vt dominum non habere ius, & auctoritatem in personam serui ad imperandum illi, sed solùm indirectè, quatenus potest velle operas serui sibi debitas, & ex hac voluntate obligare seruum, ne eas retineat inuito domino. quod quidem videtur absurdum: dominus enim, vt dominus obligat seruum directè præcipiendo per imperium despoticum, quod in hoc differt à politico, quòd non respicit vtilitatem subditi, sed domini; ergo potest dominus habere voluntatem absolutam obligandi seruum ex hoc dominio, licèt non habeat voluntatem absolutam rei faciendæ, & per consequens poterit Deus, vt dominus velle obligare hominem ex iustitia, sine eo quòd velit efficaciter rem præceptam, sicut potest hoc ipsum iudex creatus.

69. *Reijcitur.*

Cæterùm

70. *Duplex potestas dominorum in seruos.*

Cæterùm auctores prædicti facilè respondent, dominum, vt dominum habere duplicem potestatem, alteram directam in operas serui sibi debitas, ex vi cuius directè vult illud obsequium sibi debitum, & manifestando hanc voluntatem seruo, obligans illum indirectè ex iustitia, ne retineat obsequium, vel operas debitas domino. Altera potestas ab hac distincta, sed tamen iure gentium rationabiliter introducta, est potestas iurisdictionis, quam habet ipse dominus ad obligandum directè seruum, vt reddat obsequium domino debitum; sicut iudex habet hanc potestatem respectu serui, quem exigente domino obligare potest ad seruitium exhibendum: & quia durum esset domino quotidie recurrere ad iudicem, vt obtineret obsequium debitum à seruo, data est eidem domino partialis potestas iurisdictionis, & vis coërciua in seruum, respectu cuius exercet munus actoris petentis obsequium debitum, & simul iudicis præcipientis, quæ potestas est directè in personam serui; hæc tamen non est domini, vt domini formaliter, sed vt superioris, & gubernatoris, ad quem spectat compellere subditum, vt soluat quod aliis debet; cæterùm non potest dominus exercere hanc potestatem, nisi priùs vt dominus habeat voluntatem directam ipsius obsequij sibi debiti, sine qua voluntate non inferret seruus iniuriam negando obsequium domino.

71. *Distinguitur inter dominium proprietatis, quod despoticum; & iurisdictionis, quod politicum dicitur.*

Distinguuntur autem hæ duæ potestates, quæ de facto sunt in domino, vt constat ex separabilitate; quia potuisset Deus dare domino ius ad omnes operas serui, in quo præcisè consistit dominium proprietatis in seruum, sine iure imperandi, & compellendi seruum ad operandum. Sicut de facto dominus vineæ habet ius in operarium, & in eius operas; non tamen potest præcipere, aut compellere ipsum, sed operario non laborante debet recurrere ad iudicem, vt iudex vrens sua iurisdictione compellat operarium ad reddendam operam debitam. Sic dominus in illo casu haberet quidem ius in omnes operas serui, non tamen haberet auctoritatem coërcendi, & compellendi seruum ad illas reddendas. Hæc ergo potestas, quam nunc etiam de facto habet, non est domini, vt domini formaliter, & essentialiter, sed est quædam participatio iurisdictionis, quæ residet in magistratu, & commoditatis gratia communicatur dominis in suos seruos.

72. *Augustin. Tria dominorum iura diuersa.*

Ad illud verò discrimen, quod aduersarij supponebant, esse solùm inter dominium proprietatis, & iurisdictionis, quòd scilicet, licèt vtrumque sit ius imperandi directè, dominium tamen proprietatis est ad imperandum in domini vtilitatem, & ideo appellatur despoticum, quo sensu 1. *Petr. 5.* monentur Episcopi ne dominentur in clericis, id est, ne abutantur potestate Episcopali ad suam vtilitatem: dominium verò iurisdictionis est ad præcipiendum in vtilitatatem subditi, & ideo appellatur politicum; magis enim institutum est, vt dominus seruiat subdito, quàm subditus domino, vt dixit Augustin. 19. *de Ciuit. Dei, cap.* 16. Ad hoc, inquam, respondent hi Doctores, in domino de facto reperiri tria iura diuersa. Primum est ad omnes operas serui; sicut dominus vineæ habet ius ad laborem diurnum operarij sibi obligati ad laborandum in vinea; & hoc est quod formalissimè constituit dominium in ratione domini; neque est dominium iurisdictionis, sed proprietatis. Secundum ius est ad præcipiendum, & ad compellendum seruum, vt reddat operas debitas, & hoc est ius simile illi, quod haberet dominus vineæ in operarium, si data fuisset ipsi à Rege potestas imperandi, & compellendi operarium ad reddendum laborem debitum; & hoc dominium est iurisdictionis, & appellatur despoticum, quia est ius præcipiendi solùm in vtilitatem præcipientis. Tertium ius est ad imperandum etiam, & ad cogendum seruum ad ea, quæ sunt in vtilitatem ipsius serui; sicut pater potest præcipere filio ea, quæ spectant ad bonum filij, atque hoc etiam est dominium iurisdictionis, & appellatur politicum, seu œconomicum, quia ordinatur ad bonum familiæ, ad quam etiam pertinet seruus. Hæc ergo tria iura de facto sunt connexa in domino respectu serui; separabilia tamen saltem per potentiam Dei: posset enim esse primum sine secundo, & tertio; posset item esse secundum sine aliis duobus, & tertium denique sine primo & secundo. Hoc ergo supposito dicunt, primum ex his iuribus, licèt fundet congruenter dominium despoticum, & aliquod etiam politicum, non esse formaliter despoticum, sed dominium proprietatis; secundum verò esse despoticum; tertium denique politicum. Vnde dominium despoticum, & politicum non distinguuntur, eo quòd vnum sit proprietatis, alterum iurisdictionis, vtrumque enim est iurisdictionis; sed ex eo quòd vnum sit ad præcipiendum in vtilitatem imperantis, alterum in vtilitatem subditi: nam Rex, qui solùm imperat per dominium iurisdictionis, & non vt dominus proprietatis, præcipit tamen aliquando ea, quæ sunt in suam ipsius vtilitatem; quia verò ex maiori parte ordinatur potestas regia primariò, ac per se in subditorum vtilitatem, appellatur eius dominium politicum; sicut è contra potestas iurisdictionis domini in seruos appellatur despotica, eo quòd præcipuè, ac primò, & per se ordinatur ad vtilitatem ipsius domini: vtraque tamen potestas habet aliquid despotici, & aliquid politici, licèt denominatio sumatur à principaliori parte, & magis intenta.

73. Aristot. S.Thom.

Iuxta hanc ergo doctrinam dicunt hi auctores, intelligendos esse Aristotelem 8. *Ethic. c.* 10. & S. Thomam *opusc. de regimin. Princip. lib.* 3. *cap.* 11. cùm tradunt discrimen dominij despotici à politico; non enim intelligunt per dominium despoticum dominium proprietatis, aut per politicum dominium iurisdictionis, sed per vtrumque intelligunt dominium iurisdictionis, quod quando ordinatur ad solam vtilitatem imperantis, appellant despoticum, seu tyrannicum, eo quòd sit proprium tyranni ordinare imperium ad propriam vtilitatem; quando verò ordinatur ad vtilitatem subditorum, appellant politicum, seu paternum, eo quòd sit proprium patris attendere ad vtilitatem filiorum. Non ergo est idem dominium proprietatis, & despoticum, licèt propter connexionem, quam inter se habent, & quia ex dominio proprietatis sequitur de facto potestas iurisdictionis ad imperandum despoticè, reputari possent moraliter

pro eodem: ſed tamen in rigore dominium proprietatis ſolùm differt à dominio iuriſdictionis, ex eo quòd illud eſt ius immediatè in operas ſerui, quas quando dominus directè vult, obligat indirectè perſonam ſerui ad eas exhibendas; hoc verò eſt directè ad obligandam perſonam ſubditi, non per voluntatem rei præceptæ, ſed per voluntatem obligandi directè perſonam: vnde inobedientia poteſt dari, etiamſi ſuperior non habeat voluntatem rei præceptæ, quia ſufficit voluntas directa obligandi ſubditum; iniuria verò, ſeu peccatum iniuſtitiæ non poteſt dari, niſi domino inuito circa rem ipſam, hoc eſt, volente habere ipſam rem, quam petit: quæ voluntas cùm non poſſit eſſe in Deo, quin ſequatur operatio noſtra, quam Deus vult; hinc fit, non poſſe ab homine fieri peccatum aliquod iniuſtitiæ propriæ contra Deum.

74. *Diſtinctio illa inter dominium proprietatis & iuriſdictionis authori non ſatisfacit.*

Hæc doctrina ingeniosè quidem excogitata eſt; non tamen videtur ſatis ſolida, nec ſatis firmum diſcrimen illud inter dominium proprietatis & iuriſdictionis, quòd ſcilicet dominus proprietatis obliget per voluntatem directam rei petitæ; dominus verò iuriſdictionis non per voluntatem rei, ſed per voluntatem obligandi perſonam. nam ſicut tu conſideras in ſuperiore voluntatem terminatam non ad rem præceptam, ſed ad obligandum ſubditum titulo obedientiæ; ita poſſumus facilè conſiderare in domino proprietatis voluntatem aliquam, quæ non terminetur directè ad rem ſuam, ſed ad obligandum ſeruum, vel debitorem titulo iuſtitiæ, qua voluntate ſtante fiet iniuſtitia à debitore, quamuis creditor non habeat abſolutam voluntatem rei, quam exigit. Quod in primis videtur eſſe iuxta communem concipiendi modum; poſſe enim iudicem ex induſtria aperto cubiculo obſeruare latronem introeuntem ad furandum; tunc ſanè iudex tantum abeſt, quòd nolit furtum, vt potiùs ex animo deſideret illud, vt habeat occaſionem puniendi latronem, & ideo potens illud impedire non impedit, & tamen nemo dubitat, illud eſſe verum furtum: ergo contra aliquam domini voluntatem, qua dominus dicatur inuitus. Quem modum concipiendi non ſolùm habent vulgares homines, ſed Iureconſulti, vt conſtat ex *l. ſi quis, penult. ff. de furtis*; vbi dicitur, potentem prohibere furem, & non prohibentem, adhuc poſſe agere contra furem actione furti.

75. *Probatur primò.*

Confirmatur primò, quia ſicut iuſtitia dictat non vtendum re aliena contra domini voluntatem; ita obedientia dictat non agendum contra voluntatem Prælati, & tamen voluntas Prælati, cui opponitur inobedientia, non eſt voluntas rei præceptæ, (poteſt enim contingere Prælatum potiùs deſiderare inobedientiam ſubditi ex malo erga ipſum affectu,) ſed eſt voluntas imperans; ergo ſimiliter voluntas domini, cui opponitur iniuſtitia, non debet eſſe voluntas rei ablatæ, ſed voluntas alia, qua videns furem, vult retinere adhuc ius ad ipſam rem, ſeu vult non cedere iure, quod habebat in illa re, quæ voluntas compatitur ſuum deſiderium, & gaudium de furto commiſſo, & multo magis permiſſionem illius, & illi voluntati opponitur furtum.

76. *Probatur ſecundò.*

Confirmatur ſecundò, quia ſi ad rationem iuriæ requiritur in domino voluntas abſoluta retinendi phyſicè ſuam rem; ergo ſoluenti vſuras non fit iniuria, quia ille non habet voluntatem abſolutam, ſed ſolùm velleitatem retinendi vſuras.

Euaſio.

Dices, requiritur ſaltem voluntas retinendi rem ſi commodè poſſet; quam voluntatem habet, qui ſoluit vſuras, & ideo patitur iniuriam.

Excluditur.

Sed contrà, quia etiam, qui ex metu alicuius mali iuſtè inferendi donat copioſam pecuniam, vt malum vitet, vellet retinere pecuniam ſi poſſet, & tamen non patitur iniuriam ab accipiente, & retinente; ergo non ſufficit voluntas retinendi rem, ſi commodè poſſet, vt fiat iniuria, ſed requiritur voluntas abſoluta retinendi ius, quæ ſi adſit, licèt non detur voluntas abſoluta rei, dari poterit iniuria.

Item qui ex odio equi ferocis, quem non vult retinere, vendit eum, non habet voluntatem abſolutam retinendi equum, & tamen emptor irrogaret iniuriam, ſi eum gratis acciperet non ſoluto pretio; ideo ſanè, quia venditor non vult vtcunque equum eſſe apud emptorem, ſed cum onere ſoluendi pretium; ſic etiam, qui videns furem non impedit, non vult vtcunque furem habere rem furtiuam, ſed cum onere reſtituendi, & vt rem alienam; ergo illa voluntas non impediendi non tollit rationem furti, & iniuriæ, niſi adſit voluntas retinendi ius circa rem illam.

Petes, qualis ſit illa voluntas domini, & quod obiectum habeat? De hoc dicam ſectione ſequenti.

SECTIO V.

Quod ſit obiectum voluntatis domini obligantis ex iuſtitia?

77. EXiſtimo, eandem eſſe difficultatem in declaranda voluntate Prælati, qua obligat ſubditum ex obdientia, & in aſſignando obiecto directo illius. Nam ſi dicas, Prælatum velle obligationem ſubditi, contra hoc eſt primò, quòd non poteſt velle obligationem in communi; non enim vult ſubditum obligari ex iuſtitia, vel ex religione, aut fidelitate, ſed talem obligationem, nempe ex obedientia. Deinde oportet explicare, quid ſit obligatio ſubditi, quam Prælatus vult, ita vt ipſa obligatio non includat voluntatem Prælati; & in hoc eſt difficultas, quia ſi ſubditus obligatur per illam voluntatem Prælati, conſequens eſt, vt Prælatus volens obligationem ſubditi, velit ipſammet voluntatem ſuam, qua ſubditus obligatur, & ita eadem voluntas ſit obiectum directum ſui ipſius. Denique ſicut tu explicueris, obiectum illius voluntatis Prælati eſſe obligationem paſſiuam ſubditi ex obedientia, ita nos dicemus, obiectum voluntatis domini eſſe obligationem paſſiuam ſerui, vel debitoris ex iuſtitia.

78. *Voluntas & obiectum domini quod.*

Omnes ergo debemus reſpondere ad hanc interrogationem, & explicare obiectum directum illius voluntatis. Et quidem poſſet aliquis exiſtimare, has voluntates aliquo modo eſſe voluntates directas ipſius rei, quam vel exigimus vt domini, vel præcipimus vt ſuperiores, licèt non ſint voluntates omninò abſolutæ. nam ſi præſcindas à re ipſa præcepta, non facilè inue-

nies

nies (vt vidimus) aliquid aliud distinctum ab ipsa voluntate, quod possit esse volitum per illam. Dicere enim, obiectum volitum esse aliquid morale, scilicet obligationem passiuam, quæ resultat in subdito: hoc, inquam, non videtur satisfacere, quia illud morale re ipsa est illud, per quod subditus formaliter obligatur, & hoc à parte rei est ipsamet voluntas Prælati, vel debes dare aliquid aliud physicum. nam omne ius morale debet resolui in aliquod physicum; quod ideò dicitur morale, quia æquiualet alteri entitati in ordine ad aliquos effectus. Ita in præsenti dicitur illa obligatio passiua aliquid morale resultans in subdito, quia subditus per voluntatem, vel legem intimatam Prælati non minus ligatur, quàm si haberet aliquod ligamen intrinsecum, quo adstringeretur ad aliquid faciendum: sed re ipsa illud ligamen non est intrinsecum, & Deus, qui cognoscit, & vult res prout in se sunt, non vult illud ligamen per æquiualentiam, sed vult ipsam obligationem realem, quæ ponitur à parte rei, atque ideò vult directè illud physicum, per quod subditus obligatur ex præcepto Dei. Denique eadem est difficultas, si dicas, dominum per illam voluntatem velle retinere ius quod habet circa talem rem; nam statim inquiram, quid sit ipsa retentio iuris, quam dominus vult, & nihil inuenietur adæquatè distinctum ab ipsa voluntate, vel eius intimatione.

79. Videtur ergo, faciliùs posse explicari, si dicatur voluntas illa terminari ad rem ipsam, quæ exigitur à domino, vel præcipitur à superiore: ita vt voluntas illa, licèt non dicat absolutè, Volo rem istam exhiberi (hæc enim voluntas in Deo non posset manere sine exhibitione rei volitæ) dicat tamen: Volo, seu desidero quantum est ex me, quòd per vires quas habueris, facias tale opus, vel abstineas à tali re mea, &c. Intimatio verò obligat subditum ad obediendum superiori, & debitorem ad soluendum domino, vel ad non accipiendam rem domini. Hæc autem voluntas potest bene esse in Deo, etiamsi non sequatur obiectum; quia non est voluntas omnino absoluta, sed limitata, qua Deus solùm vult, seu desiderat, quantum est ex se, vt homo cum illis viribus, quas habuerit, & sine maioribus expensis à Deo præstandis faciat rem præceptam: itaque Deus non vult illud obiectum absolutè, nec etiam omninò quantum est ex se, quia si Deus vellet quantum est ex se, procul dubio fieret. nam Deus posset efficaciter facere, quòd homo obediret; non ergo vult omninò quantum est ex se, sed cum limitatione, hoc est, desiderat quantum est ex se, vt sine aliis mediis, vel adminiculis à Deo ponendis fiat ab homine; quæ voluntas, cùm non sit omninò absoluta, potest sine vlla imperfectione manere sine effectu.

80. *Volũtas signi à voluntate beneplaciti distinguitur.* Dici autem solet hæc voluntas Dei à Theologis voluntas signi, & distingui à voluntate beneplaciti; quia voluntas beneplaciti est, qua Deus vult verè obiectum; voluntas autem signi tunc est, quando Deus ostendit signa aliqua, quæ in nobis solent esse signa voluntatis, licèt in Deo eam non significent, qualia sunt, præceptum, consilium, &c. quam distinctionem, & explicationem sumunt Theologi ex S. Thoma 1. *part.* S. Thom. *q.* 19. *art.* 11. Sed, vt benè aduertit P. Suarez *lib.* 3. *de attributis Dei cap.* 8. hæc communis doctrina non est ita intelligenda, vt hæc signa nullam prorsus voluntatem Dei verè significent, sed vt non significent voluntatem absolutam Dei, qualem in nobis solent frequenter significare: significant tamen aliquam voluntatem circa rem præceptam; nam ipsa intimatio esse videtur manifestatio, qua Deus directè loquitur, & manifestat illam voluntatem internam suam, & manifestando obligat formaliter subditum; quia iuxta rationis regulam est, vt subditus, cui manifestatur voluntas determinata superioris, operetur iuxta illam; ipsa ergo manifestatio, seu intimatio illius voluntatis est obligatio subditi: voluntas autem præcipiendi debet esse alia voluntas reflexa, qua superior vult manifestare illam voluntatem directam subdito, atque hoc modo eum obligare. Quod idem cum proportione dicendum est de domino proprietatis exigente rem suam à seruo, vel debitore; nam ipsa petitio est intimatio voluntatis directè, qua dominus vult, quantum est ex se quòd seruus sine aliis domini expensis, vel adminiculis faciat talem, vel talem actionem; qua intimatione posita, seruus formaliter obligatur ex iustitia, quia iuxta regulam rationis est, quòd dominus manifestans talem voluntatem circa rem suam, eam consequatur, vel retineat: voluntas autem obligandi seruum debet esse voluntas etiam reflexa, qua dominus vult manifestare seruo illam voluntatem directam, quam habet circa rem suam. Nulla ergo erit quoad hoc differentia inter voluntatem superioris, & domini; vtraque enim terminatur directè ad rem ipsam, vtraque potest esse inefficax, licèt in nobis sæpiùs fortasse sit omninò absoluta, quia absolutè volumus, & desideramus, quantum est ex nobis, habere illam rem, quam petimus à seruo, vel subdito. Denique per insinuationem vtriusque voluntatis obligatur inferior, vel debitor; cum hoc tamen discrimine, quòd per intimationem voluntatis domini obligamur ex iustitia; per intimationem verò voluntatis Prælati obligamur ex obedientia, propter diuersitatem tituli, quem vnusquisque habet ad reddendum turpem, & contra regulam rationis, nostrum dissensum. Suarez.

81. *Euasio.* Dices, si præceptum significat semper voluntatem directam rei præceptæ, sequitur vel Deum non præcepisse Abrahæ immolationem filij Isaac, vel mentitum fuisse in ipso præcepto; significauit enim, se habere voluntatem illius occisionis, quam tamen Deus, nec etiam quantum erat de se, volebat; ergo dicendum est, per præceptum solùm significari voluntatem obligandi, non verò voluntatem rei præceptæ.

Occluditur. Responderi tamen posset, Deum verè præcepisse, & sine vllo mendacio, quia per illud præceptum potuit significare, vel solùm velle se, quòd Abraham aggrederetur, & conaretur ex se ponere illud opus, & hoc erat verum, hoc enim Deus verè volebat; vel potuit etiam significare, se velle quantum erat ex se modo explicato, quòd Abraham illud faceret; nisi postea ab eodem Deo impediretur, vel dispensaretur; hæc enim conditio videtur regulariter

ter imbibita in omni præcepto; nec legiſlator per legem ſuam ſignificat, ita abſolutè ſe illud opus velle, vt non inuoluat conditionem illam, niſi ego aliter poſtea diſpoſuero, vel diſpenſauero. Potuit ergo verè Deus dicere, ego quantum eſt ex me volo, quòd ſine aliis adminiculis ex parte mea tu eas ad immolandum filium tuum, & illum occidas, niſi ego aliter diſpoſuero, ita vt per te non ſtet, quominùs re ipſa immoletur.

82. Cæterùm hic modus explicandi adhuc non videtur omninò declarare illam voluntatem ſuperioris, vel domini; nam ex illo ſequeretur, ſi aliquis per reuelationem, vel aliam viam certiſſimè ſciret, ſuperiorem, vel dominum non deſiderare interiùs rem, quam præcipit, vel exigit; imò potiùs deſiderare inobedientiam ſubditi ad aliquem finem, quem intendit, tunc, inquam, ſubditum, vel debitorem non peccaturum contra obedientiam, vel iuſtitiam, quia deficiente voluntate requiſita in ſuperiore, vel domino ad obligandum, non obligabitur ſubditus, aut debitor, niſi per accidens propter errorem, quo crederent dari talem voluntatem. Conſequens autem videtur falſum, & contra id quod omnes in praxi concipiunt; nam marito, v. g. ſuſpicante adulterium vxoris, & abſcondente ſe ex induſtria, vt eam obſeruet, & deprehenſam in adulterio relinquat; adhuc vxor peccabit contra iuſtitiam, etiamſi ſciret aliunde, maritum adeſſe, & deſiderare adulterium, vt haberet occaſionem diuortij, cum hoc enim ſtat, quòd maritus adhuc velit retinere ſuum ius, & non dare licentiam, nec condonare iniuriam, vt cum aliis docet Thomas Sanchez *libro* 10. *de matrim. diſputat.* 12. *numero* 52. Vbi bene aduertit, aliud eſſe, quando ex licentia, & patientia mariti arguitur eius conſenſus interpretatiuus; aliud verò, quando non arguitur talis conſenſus, vt in caſu præſenti: poteſt ergo dari in marito deſiderium adulterij vxoris ſine conſenſu requiſito ad tollendam iniuriam; ergo voluntas retinendi ius, non eſt formaliter voluntas ipſius rei, ad quam retinet ius.

Sanchez.

Idem autem argumentum fieri poteſt de iudice deſiderante ex affectu priuato delicta ſubditorum, vt poſſit ab eis mulctam extorquere: adhuc enim ſubditi peccabunt contra obedientiam tranſgrediendo leges ab illo iuſtè latas, & intimatas.

83. *Inſtantia.* Reſpondebit fortaſſe aliquis, tunc dari veram iniuriam, quia licèt non detur voluntas interna rei, datur tamen vera intimatio externa: illius iniuria autem formaliter non opponitur immediatè contra voluntatem domini, ſed contra intimationem voluntatis domini; hoc enim eſt, quod dictat immediatè lex naturalis, ne ſcilicet aliquid agamus contra id, quod dominus exigit; ſicut etiam inobedientia non opponitur formalitèr voluntati, ſed præcepto ſuperioris, cuius præcepto nobis intimato, dictat lex naturalis, eſſe obediendum. Cùm ergo tunc eſſet præceptum, vel intimatio externa voluntatis domini, vel ſuperioris, poſſet benè reperiri inobedientia, vel iniuria, licèt deeſſet interna voluntas rei præceptæ, vel petitæ.

Sed contra hanc ſolutionem adhuc videtur eſſe, quòd iniuria eſſentialiter habet, quòd ſit inuito domino, hoc eſt, contra ipſius voluntatem, contra illam, inquam, voluntatem, per quam retinet ius ad rem ſuam; ergo non erit iniuria illa, quæ ſolùm eſſet contra intimationem externam, nec eſſentia iniuriæ ſumitur ſolùm per oppoſitionem cum intimatione externa: quod idem dici debet de inobedientia, cuius eſſentia non eſt ſolùm per oppoſitionem cum præcepto externo, ſed multo magis cum interno declarato, & intimato per externum. 84. *Reijcitur.*

Dices, ad iniuriam, vel inobedientiam ſufficere, quòd dominus, vel ſuperior ſit inuitus in ſigno, ſeu oſtendat ſe inuitum; atque adeò eſſe quidem eſſentialiter contra voluntatem domini, vel ſuperioris, non contra voluntatem ſecundùm ſe, ſed contra illam prout apparentem, ſeu intimatam. 85. *Euaſio.*

Sed contrà, quia nemo dicet obligari ſubditum ad obediendum, quando certiſſimè ſcit, ſuperiorem non habuiſſe interiùs animam obligandi ipſam; quantumcunque exteriora verba ſonuerint præceptum & obligationem; ergo ratio inobedientiæ non ſumitur præcisè per oppoſitionem cum præcepto externo, niſi iſtud accipiatur prout informatum voluntate interna. Quod idem conſtat in domino. nam quantumuis exteriùs dicat, ſe donare Petro talem librum; ſi tamen deſit animus internus donandi, non amittit dominium libri, nec Petrus, ſi certiſſimè ſciat illum defectum animi interni, poterit licitè retinere illum librum, vt omnes concedunt; ergo eodem modo, quantumuis petat à me ſuum librum, ſi ego certò ſcio, eum non habere animum internum obligandi me, non peccabo contra iuſtitiam non reddendo id, quod exteriùs petit: requiritur ergo eſſentialiter ad dandum, vel ad obligandum præter intimationem externam voluntas interna, cui opponatur, vel conformetur actio debitoris, vel ſubditi. Hinc enim excuſantur multi ab obſeruandis promiſſis gratuitis, quando nimirum fuit promiſſio ficta, ideſt, ſine animo ſe obligandi; per hunc autem animum, non intelligimus animum dandi rem promiſſam; poteſt enim aliquis velle ſe obligare, & validè promittere etiam cum animo non implendi, quod promittit, vt contingit in concubinario actuali, qui cum affectu ad concubinam ſuſcipit ſubdiaconatum, & validè vouet caſtitatem, quia licèt non habeat animum ſeruandi caſtitatem, habet tamen animum obligandi ſe ad illam; ergo ſicut animus obligandi ſe ad caſtitatem, non eſt voluntas directa caſtitatis, ſic voluntas obligandi ſubditum ad caſtitatem, v.g. non eſt voluntas directa caſtitatis, ſed alterius obiecti, quæ voluntas quando deficit in ſuperiore, non obligat eius lex, quamuis exteriùs videatur obligare. *Excluditur.*

Confirmari poteſt hoc ipſum exemplo matrimonij. nam dum coniuges ſeſe mutuò ſibi inuicem obligant, non oportet quòd habeant voluntatem, qua alter velit alterum vti corpore ſuo: alioquin B. Virgo non contraxiſſet verum matrimonium cum Ioſepho; non enim voluit copulam, imò omninò nolebat illam: voluit *Confirmatur exemplo.*

voluit ergo solùm dare sponso ius ad copulam, seu facere illam ipsi licitam in materia iustitiæ: ergo similiter qui exigit rem suam ab alio, non oportet quòd velit rem ipsam, sed obligationem, seu reddere vsum illius illicitum in materia iustitiæ.

86. *Difficultas.* Restat ergo difficultas in explicando obiecto huius voluntatis, cùm non sit voluntas directa rei præceptæ, vt constat ex dictis, nec etiam sit voluntas solùm manifestandi exteriùs (siue verè, siue falsò) voluntatem internam rei præceptæ. nam hanc voluntatem habet etiam ille, qui fictè se obligat, vel qui præcipit aliquid sine animo obligandi subditum; vult enim proferre exteriùs illa verba, & tamen non habet animum obligandi se, vel subditum; ergo debet assignari alia voluntas, quæ nec terminetur ad verba externa, nec ad rem præceptam, aut promissam, sed ad aliquid aliud.

87. *Enodatur.* Et quidem hæc voluntas non videtur terminari ad aliud, nisi ad obligationem, hoc enim experitur in se, qui præcipit, qui quantumuis non desideret obedientiam subditi; vult tamen obligare illum: quid autem sit hæc obligatio, quam volumus directè, difficilè explicatur non includendo ipsammet voluntatem obligandi, & per quam formaliter subditus obligatur, vt suprà vidimus. Est autem (ni fallor) eadem difficultas in voluntate condonandi, seu absoluendi, quid habeat pro obiecto volito condistinctum adæquatè à se ipsa; de quo egi in materia de virtute pœnitentiæ, vbi post alias vias impugnatas, dixi, eam voluntatem, quæ est formaliter condonatio, esse quandam voluntatem, efficacem quidem quoad effectum, inefficacem tamen quoad affectum, quo aliquis dicit: Vellem quantum est ex me, quòd ex offensa, vel iniuria præterita non resultaret amplius mihi ius aduersùs te, quæ quidem voluntas non habet se pro obiecto, sed aliquid aliud præscindendo à possibili, vel impossibili: hic autem effectus etiamsi in modo tendendi sit inefficax, habet tamen hanc vim apud prudentes, vt eo ipso iudicent, illum hominem non posse rationabiliter amplius irasci ratione offensæ præteritæ, atque ideò dixi, affectum illum esse efficacem, quoad effectum, quia efficaciter delet ius ex offensa: sicut etiam contritio est actus inefficax in modo intrinseco tendendi; non enim dicit: Volo non peccasse, sed vellem non peccasse, & non habere Deum offensum: & tamen est efficax quoad effectum; non minùs enim delet de facto offensam, quàm si esset actus absolutus, & efficax. Hoc ipsum maiori ratione contingit in condonatione, in qua homo est magis dominus illius iuris contra offendentem, & ideò prudenter existimatur ius illud esse moraliter ablatum, quoties offensus habet voluntatem ita affectam quantum est de se ad extinguendum illud si posset. Hoc etiam modo explicuimus voluntatem, qua aliquis donat rem suam alteri; vult enim quantum est de se per affectum inefficacem, quòd illa res habeat eandem connexionem cum illo, quam habet cum donante ratione productionis, inuentionis, apprehensionis, vel alterius tituli, quæ voluntas habet moraliter hunc effectum transferendi rem in dominium alterius.

Sic ergo in præsenti superior, v. g. vult ligare moraliter subditum; hoc est, vellet quantum est ex se reddere illi tale obiectum impossibile in genere moris, seu turpe, & tale, vt si illud ponat, operetur contra regulam rationis, sicut quando amplectitur alia obiecta ex se illicita, & turpia. Hæc autem voluntas non habet se ipsam vllo modo pro obiecto volito, sed præscindendo à modo, quo per eandemmet voluntatem formaliter redditur illud obiectum illicitum, vellet quantum est ex se illud reddere illicitum: eo autem ipso fit illicitum, quia titulus superioritatis talis est, vt homines prudenter iudicent, illicitum, & turpe esse subditum amplecti illud obiectum, quod superior vult quantum est ex se, illi esse illicitum, & impossibile in genere moris, atque ideò illa voluntas ligandi, quæ ex modo tendendi erat inefficax, fit efficax quoad effectum, sicut voluntas condonandi, absoluendi, donandi, &c. 88.

Dices, adhuc restare eandem difficultatem, nec posse hoc modo vitari, quòd illa voluntas obligans habeat se ipsam pro obiecto. Nam superior non vult obligare subditum quocunque ligamine, sed solo ligamine obedientiæ, nec vult reddere illud obiectum turpe omni turpitudine, sed turpitudine inobedientiæ; nam etiamsi idem sit dominus, & superior, non eo ipso quòd aliquid præcipiat, vult obligare ex iustitia; ergo illa voluntas non est obligandi vtcunque, sed obligandi tali genere obligationis, nempè ex obedientia; ergo habet pro obiecto obedientiam, & inobedientiam vt tales sunt; sed obedientia vt obedientia est decentia conformandi se cum voluntate superioris præcipientis, & obligantis. ergo illa voluntas habet pro obiecto voluntatem superioris obligantis; dicit enim, volo quantum est ex me, quòd subditus non possit hoc agere sine turpitudine, quæ apparet in repugnantia contra voluntatem superioris obligantis. Tunc autem inquiram, quid appareat ex parte obiecti illius voluntatis nomine *superioris obligantis*, si non intelligitur ipsamet voluntas obligans? Nam si intelligat superiorem obligantem per aliam voluntatem, de illa alia voluntate rogabo, qualis sit, aut quod obiectum habeat? & vel dabitur processus in infinitum, vel debes explicare vltimò illam voluntatem obligandi per ordinem ad se ipsum; alioquin nunquam concipis, quid sit opponi superiori obliganti. 89. *Euasio.*

Respondeo, voluntatem illam nullo modo habere se pro obiecto, neque vllam voluntatem obligantem, sed aliam obligationem diuersam, quam inefficaciter vult, & illam volendo ponit efficaciter veram obligationem moralem. Pro quo aduerte, lumine naturæ cognosci in primis decere naturam rationalem, quòd homo agat vitam politicam, & sequatur consilia, & monita eorum, quos vel propter doctrinam, vel propter ætatem, vel propter generationem, vel similes titulos natura ipsa singulis quasi duces & magistros constituit. Hi autem tituli aliquando sunt tanti ponderis, vt non solùm ostendant 90. *Occluditur.* *Aduertendū.*

ostendant decentiam, sed etiam fundent obligationem, quatenus prudentia dictat, adeò decere filium sequi, v. g. consilia patris, vt si pater velit, quantum est ex se, velleitate illa inefficaci suprà explicata obligare filium, & reddere illi turpe illud obiectum, & reddere necessarium illud aliud sequendi consilia paterna; (quod tamen pro tunc non consideratur, vt necessarium, sed vt decens,) tunc, inquam, illa voluntas sit moraliter efficax, & filius moraliter obligetur ad amplectenda monita paterna. Pater itaque non debet ante illam voluntatem agnoscere in se potestatem veram, & formalem obligandi, sed solùm fundamentalem, hoc est, quòd decet filium amplecti monita patris, quæ quidem decentia interiùs dum non accedit præceptum, non est obligatoria, vt constat; cognita autem hac decentia, pater dicit: Ego vellem, quantum est ex me, reddere istam decentiam obligatoriam, seu quòd filio esset turpe relinquere hoc meum consilium, sicut est turpe relinquere alia obiecta, ad quæ obligat lex naturalis. Hæc autem voluntas non fertur tanquam ad obiectum ad obligationem veram, quæ prouenit ex ipsa, sed ad aliam, quæ pro tunc non apprehenditur, vt possibilis. Cæterùm coniunctio, & auctoritas patris erga filium tanta est, vt prudentes censeant, posita illa voluntate patris, filium re ipsa manere obligatum, quia natura ipsa quasi acceptat voluntatem illam inefficacem patris, & facit illam efficacem obligando efficaciter filium propter desiderium patris; nam sicut si dominus libri non cogitaret possibile, dare librum alteri, si tamen diceret: Ego quantum est ex me vellem, si possem, transferre in te dominium huius libri, eo ipso censeretur moraliter, & efficaciter translatum, quia prudenter iudicant homines, illum alium licitè iam posse vti illo libro: ita, licet pater non præcognoscat auctoritatem formalem, quam habet obligandi filium, posita tamen illa voluntate, obligat illum efficaciter. Non tamen ideo negamus, posse patrem velle efficaciter obligare filium; potest enim, postquam cognoscit, se per illam voluntatem inefficacem posse efficaciter obligare, potest, inquam, tunc habere aliam voluntatem reflexam efficaciter obligandi, quæ voluntas habet pro obiecto illam aliam voluntatem directam, & inefficacem, per quam formaliter, & proximè obligat, vt diximus; quare quando exteriùs dicit: Ego obligo te ad hoc; significare quidem potest vtramque voluntatem; ad obligandum tamen sufficeret in rigore habere, & significare illam voluntatem directam, per quam formaliter obligat.

91. *Dubium.* Petes, quæ sit illa prima decentia sequendi, v. g. consilij paterni, quæ fundat obligationem sequentem, & quæ ad minùs cognoscitur ante voluntatem obligantem? nam de illa decentia videtur esse eadem difficultas; quia dum cognoscitur, decere filium sequi consilium paternum, iam concipitur voluntas patris, qua pater vult vel rem ipsam quam consulit, vel aliquid aliud. Si vult rem ipsam, redit difficultas; vbi enim pater, vel superior non vult, nec desiderat illam rem, quam præcipit, non erit verum consilium, nec præceptum, sed fictum. Si verò non vult rem ipsam, sed aliquid aliud, oportet iam explicare, quid sit illud aliud: nam per voluntatem consulendi non vult obligationem, vt constat; ergo solùm vult ipsum opus consilij.

92. *Discutitur.* Ad hoc facilè respondetur, consilium sistendo intra terminos consilij non includere voluntatem rei, quam consulimus, nec obligationis, sed solùm manifestandi id, quod iudicamus expediens in illo negotio, de quo agitur; id, inquam, quod vel secundùm se iudicatur melius, vel certè practicè, hoc est, illud, quod ipse, qui dat consilium, decerneret facere, si in eisdem circumstantiis se reperiret. Non ergo oportet in voluntate consilij includi voluntatem rei, quam consulimus, sed solùm voluntatem manifestandi id quod iudicamus melius, vel quod nos amplecteremur in paribus circunstantiis.

93. *Illatio prima de voluntate Domini.* Hinc infero primò, quomodo cum proportione explicanda sit voluntas domini, qua obligat ex iustitia, ita vt non habeat se ipsum pro obiecto, nec sit voluntas ipsius rei, sed est voluntas etiam per modum velleitatis, qua dominus vult quantum est de se reddere seruo turpem negationem illius actionis propter coniunctionem, quam dominus habet cum seruo; turpem, inquam, eo modo, quo turpis est mihi vsus rei alienæ sine licentia domini.

94. *Euasio.* Dices, ergo voluntas illa habet se ipsam pro obiecto; nam negatio illius actionis imperatæ non est turpis, vel illicita seruo, nisi exigente etiam domino; ergo si dominus habet pro obiecto turpitudinem illam actionis, habet pro obiecto indecentiam illam, quæ apparet in seruo non operante exigente domino; ergo terminatur saltem indirectè ad ipsam exigentiam, quæ tamen non distinguitur ab illa voluntate.

Præcluditur. Respondetur, voluntatem illam domini non terminari ad illam eandem turpitudinem, quam actio serui habet postea de facto à parte rei, sed ad aliam præscindentem ab exigentia domini, quam turpitudinem dominus vult per velleitatem quandam, vt diximus; illa autem voluntate posita, iam actio serui incipit esse turpis propter resistentiam, & oppositionem cum ista voluntate, quia homines prudenter iudicant, seruum malè agere ponendo actionem, quam dominus, quantum est de se, vult esse turpem seruo. Quod quidem in seruo, qui se ipsum vendidit, facilè explicatur: potuit enim per contractum velle, quòd quoties Petrus vellet quantum est de se per voluntatem inefficacem, reddere actionem serui turpem eo modo, quo est turpis retentio rei alienæ, inuito domino, toties illa actio prudenter censeretur turpis, si fieret à seruo. Hoc autem pacto posito, non est dubium, quin postea domino habente illam voluntatem inefficacem quoad affectum, homines censerent illam efficacem quoad effectum, & iudicarent illam actionem serui moraliter habere illud genus turpitudinis. Hoc ergo quod operaretur ibi contractus, operatur in aliis seruis titulus seruitutis, quicunque ille sit, & facit, quòd posita illa voluntate domini volentis, quantum

est

est de se reddere illam actionem turpem, instar actionis vtendi re aliena inuito domino; talis re ipsa censeatur illa actio. nam connexio, quam dominus habet cum seruo, talis tantáque est, vt det sufficiens fundamentum hominibus ad id prudenter iudicandum per quandam moralitatem, seu æquiualentiam.

95. Vnde etiam obiter constat, quomodo possit qui simul est dominus, & superior, velle obligare ex iustitia, & non ex obedientia; potest enim velle quantum est de se reddere actionem illam turpem instar vsus rei alienæ inuito domino, non attendendo ad titulum superioritatis, & tunc censebitur obligare solùm ex iustitia: sicut è contra si velit solùm, quantum est ex se reddere turpem, & illicitam actionem subditi, eo quòd non sequatur consilium sui superioris, censebitur per hanc voluntatem obligare solùm ex obedientia, & non ex iustitia: si autem velit reddere turpem illam actionem, vtroque modo censebitur obligare ex obedientia, & iustitia; nunquam tamen requiritur in ipso voluntas rei, quam exigit, vel præcipit, sed solùm voluntas obligans modo explicato.

96. *Illatio secunda.* Infertur secundò, quid sit illud formaliter, quod dant homines alicui, quando illum eligunt in superiorem, vel gubernatorem; dant enim ei potestatem præcipiendi: hæc autem potestas est potestas ligandi, seu talis auctoritas, vt voluntas inefficax, quam ipse aliàs posset habere reddendi turpem actionem alterius non sequentis suum consilium, censeatur moraliter efficax, ita vt illa actio sit moraliter turpis, & illicita. Vnusquisque enim etiamsi superior non sit, potest habere illam voluntatem, qua quantum est ex se velit reddere turpem actionem alterius non sequentis eius consilia; illa tamen voluntas non censetur efficax, nec ratione illius censebunt illam actionem turpem, nisi adsit in illo ita volente potestas, & auctoritas. Hæc autem auctoritas aliquando erit illi quasi congenita, seu connaturalis, vt Deus ratione suæ infinitæ potentiæ, & sapientiæ eam habet; imò & vir sapiens apud incultos homines, & ignaros, qui illius imperio indigerent, videretur habere pro eo statu talem auctoritatem, & pater naturaliter etiam eam habet respectu filiorum, & alij similes: aliquando verò ea auctoritas accipitur ab hominibus per electionem, per quam ponunt æquiualenter in illo homine eam superioritatem, quæ si à natura posita fuisset, sufficeret, vt eius voluntas reddendi turpem actionem non sequentis ipsius consilia, censeretur efficax; atque adeò ratione huius auctoritatis, & sapientiæ æquiualenter positæ in illo electo, censetur iam eius voluntas non minus efficax ad reddendam turpem actionem subditorum, quàm si à natura accepisset illam sapientiam & auctoritatem regendi alios. Sicut diximus suprà per donationem, aut venditionem transferri æquiualenter in emptorem, vel donatarium ius simile, quale habuisset, si per connexionem physicam, productionis, v.g. vel inuentionis, factus fuisset dominus illius rei; hoc enim intendit venditor, supplere scilicet moraliter per velleitatem inefficacem secundùm modum tendendi, illam connexionem physicam cum re, quæ pareret dominium, quæ voluntas in hominum iudicio censetur efficax quoad effectum: sic in electione superioris eligentes intendunt per similem voluntatem supplere in superiore electo illam superioritatem, & eminentiam, quam si à natura haberet, posset moraliter obligare subditos, & hæc voluntas inefficax eligentium censetur à prudentibus efficax quoad effectum obligandi, vt iam explicuimus.

97. *Illatio tertia.* Infertur tertiò, quomodo differat voluntas petentis à voluntate imperantis, consulentis, vel domini obligantis; nam licèt possint hi omnes non fictè, sed verè consulere, imperare, & obligare absque voluntate interna ipsius rei præceptæ, &c. non tamen potest aliquis verè postulare sine voluntate rei, quam petit, quod patet à posteriori, ex eo quòd si is, qui oratur, sciret animum internum orantis nolentis illam rem, nullo modo moueretur illa oratione ad dandum, quod petitur; ergo licèt consilium, vel præceptum non significent voluntatem rei ipsius, vt vidimus; oratio tamen significat illam voluntatem, qua orans desiderat obtinere illam rem ab eo, quem orat; sine qua voluntate oratio erit ficta, & simulata, nec mouebit nisi per accidens propter ignorantiam animi interni.

98. *Illatio quarta.* Infertur quartò, quomodo differant voluntas requisita in domino ad dandam rem suam, & voluntas ad permittendum, vel ad cedendum circa rem suam. nam qui dat, habet voluntatem illam suprà explicatam, qua quantum est ex se, vult transferre connexionem quam habet cum illa re in illum, cui etiam dat; ille verò, qui dat licentiam, vel permittit, aut cedit, non oportet, quòd habeat illam voluntatem; non enim est idem dare licentiam tibi, vt accipias fructus ex vinea, & donare illos. nam qui donauit, non potest post acceptatam donationem retinere illud, quod donauit; qui autem dedit licentiam, etiam post acceptatam licentiam, manet dominus rei, quandiu ille alius non vtitur licentia; voluntas ergo dantis licentiam, seu cedentis, solùm est voluntas quædam conditionata, qua dicit: Volo quãtum est ex me, si acceperis fructus ex vinea mea, transferre in te meum ius. Itaque modò non transfertur, sed solùm ostendo meum affectum ad transferendum, si tu volueris accipere illos fructus, & hæc voluntas sufficit, & requiritur formalis, vel saltem interpretatiua ad hoc, vt vsus rei alienæ non sit contra iustitiam, quia sine hac voluntate semper erit inuitus dominus, vt dominus, quia non est ablatum ab ipso illud, quod reddit illam actionem turpem, scilicet connexio cum re sua, quæ facit, vt quicunque ea vtitur sine licentia domini, turpiter operetur, vt suprà vidimus. Posita autem hac voluntate, iam non est dominus inuitus, vt dominus, quia eo ipso censetur moraliter tolli illud impedimentum, & illa connexio, quam habebat cum re sua, tolli, inquam, sub conditione, si ego volo vti licentia, quam dedit dominus.

SECTIO VI.

Infertur ex dictis, an Christus, & Martyres passi fuerint veram iniuriam ab occisoribus.

EX dictis infertur quid dicendum sit de Christo, & Martyribus, qui videbantur condonare iniurias, & cedere iure suo; an scilicet verè passi fuerint iniuriam contra iustitiam, an solùm secundùm falsam existimationem occidentium.

99. *Opinio nonnullorum in præsenti quæstione.* Aliqui enim dicunt, eos verè cessisse suo iure, atque ideo solùm passos fuisse iniuriam secundùm existimationem, & affectum occidentium, non secundùm effectum, quia hic actus cedendi iure suo ad vitam & honorem propter Deum est actus virtutis eximiæ, & materia consilij, iuxta illud Matth. 5. *Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram, & ei qui vult tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium*, vbi Christus videtur consulere, vt cedamus iure honoris, & pecuniæ propter Dei amorem, & bonum pacis, quando aliquis vult ea auferre; illam enim cessionem, videtur significare verbum *præbe*, & *dimitte*; & quamuis ipsemet Christus percutienti se in maxillam, non præbuerit alteram, sed amicè corripuerit; credibile tamen est, interiùs cessisse iure suo, vt faceret, quod ipse aliis consuluerat. In hoc enim sensu, & propter hunc affectum videtur dictum de Christo Isaiæ 50. *Corpus meum dedi percutientibus, & genas meas vellentibus faciem meam non auerti ab increpantibus, & conspuentibus in me.* & Threnorum 3. *Dabit percutienti se maxillam, saturabitur opprobrijs.* Vbi significatur desiderium, & fames interior, qua Christus desiderabat opprobria; sicut ipsemet dixit: *Baptismo habeo baptizari, & quomodo coarctor, vsque dum perficiatur?* Non erat ergo inuitus, & per consequens re ipsa non patiebatur iniuriam; sed solùm in existimatione hominum. Quod idem dicendum videtur de multis Martyribus, qui sponte sua se offerebant Tyrannis, & persecutoribus; hi enim non patiebantur inuiti, sed volentes, & consentientes.

Hunc modum dicendi amplectuntur aliqui docti recentiores, quibus fauet Aragon 2. 2. *quæst. 59. art. 3. ad 5.* vbi vtrumque ponit vt probabile, magis tamen inclinat in hanc partem, quòd Christus, & Martyres non passi sunt iniuriam formaliter. Aragon.

100. *Aliorum opinio qua.* Alij tamen per aliud extremum incedentes dicunt, Christum, & Martyres nec cessisse, nec cedere potuisse iure, quod habebant ad vitam & membra. Sunt enim aliqua bona, quorum homo non est dominus, sed custos, atque ideo non potest de iis disponere, nec cedere iure, quod habet; ita sentiunt aliqui apud Lessium *lib. 2. de iustitia, cap. 7. dub. 3.* vbi postquam proposuit regulam illam iuris 27. de reg. iur. in 6. *Scienti & consentienti non fit iniuria, neque dolus*, addidit hæc verba, *Aduerte quosdam Doctores hanc regulam limitare ad ea, in quibus iure nostro cedere possumus, vt in fama, honore, & alijs bonis externis, quorum sumus domini: in his enim scienti, & volenti non fieri iniuriam; quia cùm hæc subsint nostræ dispositioni, hoc ipso quòd volumus his spoliari, iure nostro nos priuamus, & illud in alterius collocamus arbitrio. Secùs esse in alijs, quorum non sumus domini, sed custodes duntaxat, vt in vita & membrorum integritate, in coniuge, in prolibus, & similibus, in quibus iure nostro cedere non possumus. In his enim propriè iniuriam ei, cui ipsa commissa sunt, vel obnoxia, fieri, si perimantur, vel lædantur, & si id ipso volente fiat.* Hæc Lessius. Videtur autem illa sententia tribui posse Caietano 2. 2. *quæst. 154. art. 6. ad dub. 4.* Dominico Bannes 2. 2. *quæst. 59. art. 3.* Medinæ *lib. 1. summæ cap. 14. §. 3.* Victoriæ *relect. de homicidio, num. 23.* quam etiam valdè probabilem dicit Comitolus *lib. 4. respons. moral. quæst. 16. num. 6.* Lessius. Caietanus. Bannes. Medina. Victoria. Comitolus.

101. Probari autem potest, quia si in eiusmodi bonis posset homo cedere iure suo, posset maritus cedere iure, quod habet, ne vxor fornicetur; qua cessione posita, adulterium non haberet iam malitiam contra iustitiam; & per consequens sufficeret in confessione accusare se, tanquam de simplici fornicatione, quod nemo concedet: ergo debemus dicere, illud ius tale esse, vt non possit maritus ei renuntiare; sicut nec Clericus potest renuntiare priuilegio fori, ne conueniatur coram iudice laico: si enim maritus posset cedere illo iure, posset etiam dissoluere omninò matrimonium, quoad vinculum; tota enim matrimonij essentia videtur consistere in illo mutuo iure, quod coniuges habent in corpus alterius coniugis.

102. *Verior opinio.* In hoc puncto verius videtur potuisse quidem Christum, & Martyres cedere iure suo, de facto tamen non cessisse. Primam partem docent Lessius *vbi suprà*, Valentia 2. 2. *disp. 5. quæst. 3. punct. 2.* Sotus 3. *de iustitia, quæst. 3. art. 3. ad 2.* Molina 1. *tom. de iustitia tract. 1. disp. 11.* dicens, eum, qui interficit volentem, & petentem, inferre quidem iniuriam non illi, sed aliis, v.g. vxori, & filiis, quorum iuri ille cedere non potuit, & probatur ex Arist. 5. *Ethic. cap. 9.* vbi generaliter dicit neminem sponte posse pati iniuriam, & adducit exemplum ex Euripide, eius qui matrem volentem & rogantem interfecit, quam doctrinam vniuersaliter videtur amplecti S. Thomas 2. 2. *quæst. 59. art. 3.* Lessius. Valentia. Sotus. Molina. *Probatur ex Arist.* S. Thom.

Probatur ratione. Ratione verò probatur, quia sicut nemo potest sibi ipsi inferre iniuriam, eo quòd non possit habere voluntatem contrariam sibi; sic nec potest eam inferre alteri, nisi ille habeat talem voluntatem contrariam; sed eo ipso, quòd cedit iure suo, tollit omnem voluntatem contrariam: vult enim quantum est ex se, quòd obiectum illud sit tibi licitum; ergo licèt maneat illud obiectum illicitum contra alias virtutes, & iniustum, etiam fortasse contra Rempublicam, vel alias personas, non tamen contra illam, quæ quantum est de se tollit omnem radicem iniustitiæ.

103. *Refellitur fundamentum contrarium.* Nec obstat fundamentum contrarium; quia concedimus, adulterium eo casu non habere malitiam iniustitiæ contra maritum; negamus tamen, manere cum sola malitia simplicis fornicationis, quia adhuc est contra bonum Sacramenti, & contra bonum prolis, cui peculiariter aduersatur copula coniugatæ cum extraneo. Concedimus etiam, posse coniugem cedere iure, quod habet ad corpus coniugis, prout de facto id concedunt omnes, qui tenent,

nent, posse vtrumque coniugem mutuo consensu vouere castitatem, & renunciare inuicem iuri petendi debitum, qua renunciatione posita, amittunt ius iustitiæ, quod habebant ad exigendum: de quo vltra alios videri potest latè Thomas Sanchez *lib. 9. de matrimonio disput. 37. à num. 9.* perseuerat tamen matrimonium quoad vinculum radicale, hoc est, non quoad obligationem iustitiæ, qua vnus alteri debeat ex iustitia copulam, sed quoad colligationem, quæ resultauit ex obligatione priori, quando contraxerunt matrimonium, ratione cuius non possunt iam contrahere cum aliis, & quando licitè, vel illicitè remitterent sibi illam renunciationem, recuperarent illud ius petendi ex iustitia, quod idcircò dicitur in illis radicaliter perseuerare, licèt non perseueret formaliter, & proximè propter cessionem.

Sanchez.

Remouetur exemplū Clerici non potentis renunciare priuilegio fori.

Denique exemplum Clerici non potentis renunciare priuilegio fori, non est ad rem, quia tunc stante illa voluntate, & cessione Clerici, non fieret iniuria ipsi Clerico, sed statui, seu Ecclesiæ, quæ in suo ministro pateretur inuita illam iniuriam: nunquam tamen inuenietur, eundem omninò, qui cedit, & consentit, pati propriè iniuriam secundùm suam priuatam personam.

104. *Assertionis pars secunda.*

Secunda pars nostræ assertionis, qua negamus, de facto Christum, & Martyres cessisse iure suo ad vitam, est etiam communis ferè omnium, qui hanc quæstionem attigerunt. Sic enim sentiunt Lessius *vbi suprà*, qui proposita obiectione contra regulam illam, *scienti & volenti non fit iniuria*, quòd sequeretur, Christum, & Martyres non fuisse passos iniuriam, cùm libenter passi fuerint, & pati desiderauerint, respondet his verbis: *Nego consequentiam, quia vt quis dicatur non pati iniuriam, non satis est, quòd ob aliquam causam libenter patiatur, seu quòd gaudeat de illo malo, sed oportet, vt cupiat illud sibi à tali irrogari, cedendo quantum in se est, iure suo, alioquin retinet actionem iniuriæ in illum, & ille tenetur ad restitutionem, vel satisfactionem: Christus autem & Sancti non cupiebant sibi ab impijs illa mala irrogari, nec illis ad hoc vllum ius, vel auctoritatem tribuebant, sed solùm permittiuè se habebant, non repugnando, & se non subtrahendo illorum potestati, vt sic eorum malitia ad maius bonum vterentur; vnde retinent actionem iniuriarum in illos coram Tribunali diuino, vt patet* Sapient. 5. *Stabunt iusti in magna constantia aduersùs eos, qui se angustiauerunt*, &c. Hæc Lessius, in quo non placet illud, quod dicit, requiri ad iniuriam, quòd aliquis non cupiat illud malum sibi à tali irrogari; nam, vt suprà vidimus, illa voluntas impertinens est ad rationem iniuriæ, & potest aliquis iniuriam pati, licèt interiùs desideret illam pati.

Lessius.

Lessius reprehenditur.

Valent. Bannes. Suarez. Aragon.

Eandem sententiam tradit Valentia 2. 2. *disp. 5. quæst. 3. punct. 2. §. Pono ex hac doctrina.* Bannes 2. 2. *quæstione 59. artic. 3. dub. vnico, ad finem.* Suarez *opusculo de iustitia, sectione 2. num. 11.* & vt probabile amplectitur Aragon *loco suprà citato.*

105. *Probatur ratione.*

Ratione etiam probatur, quia nulla apparet ratio congruentiæ, vt de facto Christus cesserit iure ad vitam; per hanc enim cessionem non minuebatur culpa carnificum, vel Iudæorum, cùm illorum affectus habuerit malitiam iniustitiæ; præsertim cùm ignorarent illam cessionem internam. Aliunde verò melius erat Christo, & Martyribus pati veram, & propriam iniuriam, vt maior esset eorum passio ex parte obiecti; plus enim est pati dolorem, & iniuriam, quàm dolorem solum, vt ex se constat: ad quid ergo ponenda est illa cessio iuris?

106. *Effugium.*

Dices, ponendam ad seruandum consilium illud Euangelicum suprà adductum.

Occluditur.

Sed contrà, quia illud consilium non est de cessione, sed de animi promptitudine, qua aliquis ostendit se paratum ad patienter tolerandam vnam & alteram iniuriam propter Deum. Quod quidem ex ipso Euangelij contextu colligitur, vbi solùm exigit Christus non resistere, seu non prohibere, non contendere. *Ego autem dico vobis, non resistere malo: sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram; & ei, qui vult tecum iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium*, &c. & Luc. 6. *Ab eo, qui aufert vestimentum tibi, etiam tunicam noli prohibere.* Per illam autem patientiam, & promptitudinem animi non tollitur ratio iniuriæ, imò perseuerat, vt insinuat Gregorius *lib. 31. moral. cap. 10.* vbi proposito illo Christi consilio adducit in eius explicationem verba Pauli 1. *ad Corinth. 6.* vbi Apostolus post illud consilium Christi obseruatum non excusat aduersarium ab iniuria; sic enim ait, *Iam quidem omninò delictum est in vobis, quòd iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini?* Vnde idem Gregorius paulò inferiùs post med. capitis illud consilium non intelligit de cessione iuris, sed de sola tolerantia iniuriæ. *Cùm verò* (inquit) *curam rerum eiusdem nobis itineris necessitas imponit, quidam dum eas rapiunt* (scilicet iniustè) *solummodo tolerandi sunt; quidam verò conseruata charitate prohibendi, non tamen sola cura, ne nostra subtrahant, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant.* Non ergo exigitur à nobis cessio, alioquin iam illi non raperent non sua, sed ea, quæ per cessionem facta fuissent sua, & sine peccato possent ab illis accipi. Stat ergo benè, quòd aliquis obseruet Christi consilium, & quòd aduersarius adhuc sit verè raptor: vtrumque enim coniunxit idem Paulus *ad Hebr. 10.* cùm dixit: *Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis*; illi quidem consilium Euangelicum obseruarunt gaudentes de ipsa ablatione bonorum, & tamen retinuerunt ius ad illa, alioquin non passi fuissent rapinam, sed ablationem iustam bonorum.

Matth. 5.

Gregor.

107.

Denique in ipso exemplo adducto de præbenda altera maxilla, hoc apparet manifestè; quis enim dicat eum, cui iuxta consilium Christi altera maxilla à patiente præbetur, si eam iterum percutiat, non peccare mortaliter? ergo illa secunda percussio retinet adhuc malitiam iniuriæ? Si enim non est contra iustitiam, non apparet vnde habeat malitiam mortalem. nam sicut ille patiens, qui est dominus sui honoris, potuit velle amittere honorem, & dare mihi ius ad illum percutiendum, quo posito

ego non peccarem contra iustitiam : ita potuit propter suam maiorem humiliationem, & mortificationem velle pati illum modicum dolorem, & illam inhonorationem externam, & ad hunc finem potuit petere à me illam percussionem, sicut aliqui Sancti faciebant se ab aliis flagellari, & conculcari; in quo casu ego nec contra iustitiam, nec contra aliam virtutem peccarem in illa percussione. Si ergo ille cedit suo iure, & vult pati illud malum, non erit mala actio percutientis; non enim erit contra iustitiam, vt constat; nec etiam contra charitatem, quia sicut ipse patiens potest velle sibi illud malum propter suum profectum spiritualem; ita ego possum cooperari eius desiderio, & tamen nemo excusabit illam secundam percussionem à peccato mortali, & hoc non solùm propter affectum inordinatum percutientis, sed propter inordinationem ipsius actionis: ergo non præsumitur cessio iuris per illam oblationem maxillæ, sed solùm significatur promptitudo, vt diximus, ad non resistendum, & ad tolerandam patienter secundam iniuriam.

108. *Alia euasio.* Dices, Christus, & Martyres non solùm tolerabant patienter, & cum gaudio iniurias, sed etiam positiuè eas condonabant; ergo cedebant iure ad honorem, & vitam; condonatio enim, vt ipsum nomen sonat, est donatio, & translatio alicuius iniuriæ; ergo volebant quantum erat de se transferre, & abdicare à se illud ius ad honorem, & vitam.

Condonatio quid.

Præluditur. euasio. Respondeo, condonationem posse fieri multis modis. Primò remittendo titulum, quem offensa dare videtur ad iram, ad auersionem, & ad indignationem contra offendentem. Secundò remittendo ius ad accusationem, qua offensus exigat in iudicio punitionem iustam delinquentis ad satisfactionem pro iniuria. Tertiò remittendo ius ad compensationem, v. g. si abstulisti iniustè famam, remittendo restitutionem famæ; si occidisti Patrem, qui me alebat, remittendo obligationem alendi, quam subiisti, &c. Condonatio primo modo est, quæ significatur in verbis orationis Dominicæ Matth. 6. *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.* nam, vt fatetur bene Maldonatus *ibi*, cum communi Theologorum, non est sensus illorum verborum, quòd si mihi debes mille aureos, nec Deus condonabit mihi peccata, nisi ego remittam tibi illud debitum; vel si honorem falsa criminatione detraxisti, non obtinebo remissionem mei peccati, nisi priùs remittam tibi honoris restitutionem. Non ergo exigitur remissio damni,

Dubium. sed offensæ. Maius dubium est de secunda remissione suprà explicata in ordine ad postulandam punitionem, de quo variæ sunt Theologorum sententiæ, de quibus Lorca 2.2. *quæst.* 25.

Lorca.

Expeditur. *disput.* 25. *num.* 33. Certum tamen est, non exigi ibi condonationem, seu remissionem iuris ad resarciendum damnum, quod aliquis passus est. Potest itaque benè stare, quòd aliquis ignoscat, & condonet totam offensam iuxta consilium Euangelicum, & tamen non cedat iure, quod habet ex iustitia ad compensationem pro damno recepto.

109. Sic condonabant Christus & Martyres; nec solùm condonabant offensam contra se factam, sed petebant à Deo veniam pro suis interfectoribus; qui etiam actus stare potest cum voluntate retinendi ius ad sua bona. nam illa petitio veniæ solum ostendit desiderium in ordine ad Deum, vt illuminet, & emolliat eorum corda, & ad veram pœnitentiam perducat, qua impetrent veniam peccati commissi.

Addo, potuisse etiam Christum, & Martyres condonare aliquod ius iustitiæ ex iniuria resultans; non cedendo tamen iure, quod habebant, ne iniuria fieret. Ego enim habeo ius, ne mihi manum abscindas: si autem abscideris; habeo etiam ius ad iustam compensationem; possum condonare secundùm ius, & retinere primum. Habeo ius, ne contumeliosè mecum agas, & auferas honorem; habeo postea ius, vt ablatum honorem restituas, possum retinere prius ius, & condonare posterius. Sic potuerunt etiam Martyres ante passionem, vel certè post vulnera accepta condonare occisoribus quidquid post illam debiti contraxissent.

110. *Illatio contra nonnullos recentiores.* Ex omnibus supradictis, vt ad rem nostram redeamus, infertur iam vltimò contra sententiam illorum recentiorum, quomodo possit fieri ab homine iniuria propriè dicta contra Deum; quia licèt Deus non possit esse ita inuitus per voluntatem, qua absolutè, & efficaciter velit id, quod homo de facto non possit; potest tamen Deus esse inuitus vt dominus, hoc est, per voluntatem retinendi ius suum, seu obligandi hominem ex titulo dominij ad ponendam illam actionem, quam ab ipso exigit. Qualis autem sit ea voluntas, & quod obiectum habeat, & quomodo differat à voluntate ipsius rei, quam dominus petit, iam suprà satis explicatum est. Illa tamen voluntas dicitur latè voluntas rei, non quidem propriè, & in rigore, sed tanquam in signo, quia regulariter dominus humanus habet voluntatem ipsius rei, quam petit; & Deus etiam, licèt non habeat voluntatem absolutam, habet tamen voluntatem aliquam, & affectum erga illam rem, & ideò dicitur seruus repugnare voluntati domini; & peccator dicitur repugnare voluntati Dei, quod de voluntate solùm in signo explicant communiter Theologi.

SECTIO VII.

Obiectiones aduersùs secundam partem nostræ sententiæ.

SEcunda pars nostræ sententiæ erat, non omne peccatum de facto, sed rarò habere circumstantiam iniuriæ in Deum strictè sumptæ: contra quam partem sunt etiam plures obiectiones ex Suarez *dicto opusculo de iustit.* Suarez. & aliis.

111. *Obiectio prima contra secundam partem sententiæ authorù. Soluitur.* Prima est ex modo communi loquendi Theologorum & Patrum, qui dicunt peccatum esse iniuriam in Deum.

Respondeo, accipi iniuriam non strictè, sed communiter, prout opponitur non stricto iuri iustitiæ, sed iuri communiori; sicut etiam dicimus Prælatum habere ius obedientiæ in subditum,

ditum, & fieri ipsi iniuriam, si non obediatur; item pauperem habere ius ad eleemosynam diuitum, &c.

112. *Obiectio secunda.* Secundò obiicit Suarez, si peccatum non est iniuria in Deum; ergo peccator non tenetur satisfacere Deo pro peccatis; obligatio enim satisfaciendi oritur ex debito iustitiæ. Hæc obiectio retorqueri potest contra oppositam sententiam; nam homo tenetur pœnitere, & satisfacere pro omni peccato graui; & tamen potuit aliquando committi sine iniuria, saltem ab ignorante inuincibiliter, vel probabiliter negante obligationem iustitiæ nostri ad Deum; ergo debitum pœnitentiæ non oritur ex sola obligatione iustitiæ.

Retorquetur. Respondeo ergo ad obiectionem, debitum pœnitentiæ non oriri ex iustitia; alioquin obligaret statim post peccatum, vt suprà probatum est; sed oriri ex charitate erga Deum: sicut enim obligat ad diligendum Deum, ita ad tollenda impedimenta amicitiæ, seu tollendam inimicitiam; deinde ex virtute illa, quæ obligat ad procurandam propriam salutem, cui opponitur peccatum graue non retractatum. Denique oritur ex debito gratitudinis, & aliarum virtutum, quæ dictant, non decere quòd homo Deum rationabiliter offensum habeat, & auersum à se.

113. *Obiectio tertia.* Tertiò obiiciunt, quia in omni peccato peccator vtitur re aliena inuito domino; vtitur enim se ipso, & suis operationibus contra voluntatem domini, qui est Deus. Idem argumentum fieri potest de homicidio, v. g. homicida enim destruit rem alienam, nempè Dei contra voluntatem ipsius Dei; ergo committit iniuriam strictam contra ius Dei.

Dissoluitur. Respondeo, peccatorem non vti re aliena inuito domino formaliter vt domino proprietatis, sed vt superiore (vt suprà dixi.) quare, sicut seruus Prætoris iter agens, vel aliquid aliud contra edictum commune Prætoris, non peccat contra iustitiam, sed contra obedientiam, quia Prætor non prohibuit illud ex dominio proprietatis, sed iurisdictionis: ita homo peccat contra legem Dei; seruitus enim creaturæ rationalis respectu Dei solùm obligat ex iustitia ad reddendum, quod Deus ex dominio proprietatis exegerit, non verò ad nihil operandum sine licentia domini, sicut nec seruitus vnius hominis respectu alterius.

Ad illud verò, quod additur de homicidio, respondeo, neque illud esse iniuriam Dei, quia non ita tollitur homo à Dei potestate, vt non maneat moraliter in eius bonis; cùm facilè possit Deus eum quoties voluerit reproducere; quod in communi prudentum æstimatione idem est, ac illum in bonis habere sicut antea. *Illatio.* Vnde infero, multo minus esse iniuriam Dei comburere domum, vel occidere, aut furari equum alienum, quia licèt illa actio sit iniuria proximi, & sit etiam contra præceptum Dei, non est tamen contra ius Dei, vt domini; sed contra præceptum Dei, vt superioris prohibentis iniuriam proximi; sicut furtum rei alterius conciuis factum contra legem Principis, non est iniuria, sed inobedientia respectu Principis.

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

Dices, domus illa, vel equus non solùm est hominis, sed Dei, à quo illam habet homo; ergo sicut fur peccat in hominem contra iustitiam, quia eo non cedente iure suo illam destruit, sic etiam contra Deum ob eandem rationem. 114. *Euasio.*

Respondeo negando consequentiam; quia in primis homo natura sua potest vti rebus omnibus sublunaribus, nisi impediatur iure aliquo peculiari alterius hominis, & licèt Deus vt gubernator vniuersi velit tueri peculiare ius vnius hominis aduersùs alium; id tamen præstat per solam iurisdictionem, vt dictum est, & ideò fur non facit contra ius Dei, sed contra ius solius hominis. Sicut Principe proiiciente pecunias in populum, si aliquis per vim auferat pecuniam ab eo, qui priùs acceperat, non infert iniuriam Principi, sed ei soli, cui aufertur; licèt peccet etiam peccato inobedientiæ contra Principem, qui prohibet generaliter omnes iniurias inter ciues. Sic nec Deo fit iniuria contra iustitiam furando homini, quia Deus producendo aliquid in hoc mundo habet se sicut proiiciens pecuniam in populum. Deinde domus, vel equus ita auferuntur, vt maneant adhuc in Dei potestate, vt diximus; quare illa ablatio non potest esse Deo iniuriosa, sed soli homini. *Excluditur.*

115. *Obiectio quarta.* Quartò obiici potest, quia peccatum est inhonoratio Dei; opponitur enim obseruantiæ, & reuerentiæ debitæ Deo. ergo est contra iustitiam. Probatur consequentia, quia ad hoc, vt Petro fiat iniuria contra eius honorem, non requiritur quòd ipse positiuè exigat ex dominio proprietatis, sed satis est, quòd absque eius licentia auferatur ei honor, quem possidet per inhonorationem contrariam; sed peccator aufert Deo honorem positiuè per peccatum mortale absque licentia Dei; ergo peccat contra iustitiam.

Diluitur. Respondeo, peccatum mortale dupliciter posse committi. Primò ex fragilitate propter delectationem, vel alios fines, non intendendo irreuerentiam Dei. Secundò ex contemptu Dei, & intendendo eius irreuerentiam. Si primo modo fiat, regulariter non continet rationem iniuriæ strictæ, saltem notabilis, quia violatio legis ex fragilitate, vel propter alios fines, non videtur continere significationem aliquam contemptus interni, aut existimationis nostræ de vilitate illius legislatoris; simul enim fatetur aliquis supremam maiestatem, & dignitatem Dei, & suam fragilitatem in obseruandis eius præceptis. Dixi, *regulariter ita esse*, quia posset aliquando ex circumstantiis generari ex peccato alicuius apud plebem minùs digna existimatio de Deo; & tunc notabiliter lædi diuinus honor, ita vt læsio obligaret ad reparandum quamprimum damnum illud: hoc tamen rarum erit.

116. Si secundo modo contingat, peccari ex contemptu Dei, & ex intentione eum inhonorandi: tunc etiam dupliciter id fieri potest. Primò ex indigna existimatione de Deo, quam in mente habet homo, & quam testari vult per illam externam inhonorationem; & tunc transeat, committi veram iniuriam contra Dei honorem: oritur enim obligatio ex illo pec-

cato reparandi quamprimum damnum illud, ſcilicet auferendo illam exiſtimationem falſam internam de Deo, & verè ac dignè de ipſo exiſtimando, quæ obligatio ad minus orietur ex neceſſitate, & præcepto veræ fidei, cui opponitur illa falſa exiſtimatio de Deo: non puto tamen, quòd ſit obligatio ſatisfaciendi quàm primùm per veram contritionem, aut pœnitentiam; nam licèt hæc ſit neceſſaria ad delendam offenſam, & ſatisfaciendum aliquo modo pro illa; non tamen ad reparandum damnum illatum contra iuſtitiam; quia ſicut fur non debet ex iuſtitia, niſi reddere librum Petro ablatum, licèt hoc ſolùm non ſit ſatis ad placandum Petrum rationabiliter iratum propter offenſam; ſic ille homo ex iuſtitia ſolùm deberet auferre illam inhonorationem, licèt hoc non ſit vlla ratione ſatis ad ſatisfaciendum pro offenſa, & placandum Deum rationabiliter iratum.

117. Denique poſſet illud peccatum non procedere ex indigna exiſtimatione interna de Deo, ſed ex animo deprauato oſtendendi exteriùs exiſtimationem indignam de Deo, licèt illam interiùs non habeat homo; qua ratione aliquis non amiſſa fide poteſt eſſe contumelioſus in Deum. Et quidem illa magis poterit dici inhonoratio grauis affectiua, quàm effectiua, quando fit ſolùm coram Deo; quia cùm inhonoratio ſit manifeſtatio exiſtimationis internæ de vilitate illius, quem inhonoramus, non videtur dari in effectu vera inhonoratio, ſed falſa, quando non procedit ex tali exiſtimatione, ſed potiùs honorificentiſſimè de illo ſentimus, nec re ipſa illam ſignificamus: quare Deus, qui intuetur internam exiſtimationem, non videt ſe re ipſa inhonoratum, niſi in affectu, qui certè prauus eſt, ſed inſufficiens ad realem iniuriam, quæ obliget ad reſtitutionem.

118. *Obiectio quinta.* Quintò obiiciunt, quia obſequium hominis erga Deum dicitur propriè ſeruitium, & homo dicitur ſeruire Deo; ſic dicitur Deuteron. 6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, & alibi paſſim, in quo ſenſu adduxit Chriſtus exemplum ſerui, vt diſcipulis humilitatem ſuaderet, Luc. 17. *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſerui inutiles facti ſumus; quod debuimus facere, fecimus.* quaſi dicat, id fecimus, quod debebamus ratione ſeruitutis; non dicit, ſubditi inutiles ſumus, ſed *ſerui inutiles*, quibus non vt ſubditis ſolùm, ſed vt ſeruis iniungitur obſequium, & ſeruitium. Ita videntur *Cyrillus.* intelligere Patres eum locum, præſertim Cyrillus apud S. Thomam in catena. *Docet autem Dominus*, (inquit) *quòd ius poteſtatis dominicæ quaſi debitam ſubiectionem requirit à famulis*, &c. & infrà, *Sic etiam Deus petit quidem à nobis famulatum iure ſeruitutis.* *Auguſt.* Auguſtinus ſerm. 3. de verb. Domini, *O magna bonitas Dei, cuius pro conditione reddere debeamus obſequia, vt ſerui Domino, famuli Deo, ſubiecti potenti, mancipia Redemptori; amicitiarum nobis præmia repromittit.* *Bernard.* Bernard. ſerm. de quadruplici debito, *Creator tuus eſt, tu creatura; tu ſeruus, ille dominus; ille figulus, tu figmentum; totum ergo quod es, illi debes, à quo totum habes*; & alij Patres paſſim noſtram obedientiam eodem modo appellant ſeruitium domino debitum. ergo Deus non ſolùm ex poteſtate iuriſdictionis, ſed etiam ex poteſtate dominij exigit noſtra obſequia, & obſeruantiam præceptorum. Seruire enim & inſeruire in hoc differunt, vt ait Iſidorus 1. *de propriet. ſermonis num.* 57. quòd *ſeruire* eſt tantùm dominis; *inſeruire* verò quibuſcunque præceptis. *Iſidorus, Seruire, & inſeruire differunt.*

Reſpondeo, ſeruitium accipi dupliciter. Primò pro obſequio debito ex iuſtitia exigente domino iure dominij. Secundò etiam pro quolibet obſequio præſtito à ſeruo reſpectu domini, licèt non ex obligatione iuſtitiæ; nam ille etiam, qui ſeruat caſtitatem, & alia conſilia, ad quæ nullo modo obligatur, dicitur ſeruire Deo; imò & Reges temporales poſtulantes aliqua à ſubditis, ad quæ nec eos obligant, nec poſſunt obligare, id poſtulant nomine ſeruitij, ratione dignitatis, & perſonæ, quam gerunt. Quando ergo homo dicitur ſeruire Deo, non debet intelligi in eo rigore ſtricto, ideſt, exhibere id, ad quod ex iuſtitia tenetur, ſed exhibere obſequium domino, ſiue ex debito iuſtitiæ, ſiue obedientiæ, ſiue ex ſupererogatione. 119. *Obiectioni occurritur. Seruitium dupliciter accipi.*

Adde adhuc, obſequium Dei eſſe ſeruitium alio titulo; quia licèt non exigatur ex iuſtitia, præcipitur tamen ex dominio imperatiuo non ſolùm politico, ſed etiam deſpotico; quod non reſpicit vtilitatem ſubditi, ſicut politicum: Deus autem ratione dominij proprietatis quod habet, habet titulum præcipiendi ſubditis, attendendo ad ſolam ſui ipſius complacentiam; quia conſonum rationi eſt, creaturam obedire in iis, quæ præcipiuntur, licèt præceptum non tam tendat in ſubditi vtilitatem, quàm in domini placitum exequendum; & licèt hoc non exigatur ex iuſtitia, ſed ex obedientia, quæ poteſtas dicitur dominium iuriſdictionis deſpoticum, quod fundatur in dominio proprietatis, & ſubiectio illi reſpondens dicitur propriè ſubiectio ſeruitutis, & de hac loquuntur Patres adducti, cùm dicunt, noſtrum obſequium exigi à nobis iure famulatus, & ſeruitutis; in noſtra enim ſeruitute, & in dominio proprietatis Dei fundatur poteſtas iuriſdictionis præcipiendi deſpoticè, id eſt, independenter à conſideratione noſtræ vtilitatis; illud tamen præceptum non excedit obligationem obedientiæ. Quo etiam ſenſu dicuntur ſerui inutiles, qui ſeruant præcepta; ſiue, vt alij volunt, quia ſicut qui ſoluit debitum, non auget creditoris bona, ſic qui ſolùm implet præcepta, ad quæ tenetur, videtur ſeruus inutilis, qui ſolùm præſtat domino id, quod ipſi debebat. 120. *Seruitium, de obſequio Dei.*

SECTIO VIII.

Diſſoluuntur obiectiones contra tertiam partem noſtræ ſententiæ.

EX dictis facilè erit iam nunc diſſoluere, quæ contra tertiam partem noſtræ ſententiæ poſſunt obiici, in qua diximus, ex peccatis contra Deum, etiam ſi fiat contra iuſtitiam, non naſci, niſi fortè rariſſimè, poſtea obligationem ſatisfactionis ex iuſtitia, contra quam partem obiici poteſt,

Primò,

121. *Obiectio prima aduersùs tertiam partem sententiæ Authoris.* Primò, quia si omissio operis præcepti fuit iniuria, quia Deus habebat ius ad exigendum illud opus fieri cum illo solo auxilio, & hoc non potest Deus habere pro libito, nisi homo velit. ergo similiter negatio satisfactionis erit iniuria, quia Deus etiam habet ius ad exigendam satisfactionem cum solo illo auxilio, quod homo postea habet, & illam satisfactionem cum illo auxilio non potest Deus habere, nisi dependenter ab hominis voluntate.

Expeditur. Respondeo, negationem satisfactionis etiam fore nouam iniuriam, si Deus eam exegerit ratione dominij, quia in ea etiam procedit eadem ratio, cùm sit opus hominis serui, quod Deus iure potest exigere. Cæterùm hæc obligatio iustitiæ non proueniret tunc ex iniuria priori, sed ex noua exigentia, qua Deus vt dominus postularet talem satisfactionem: præcisè autem ex iniuria præterita non nascitur illa obligatio iustitiæ, quia, vt suprà dixi, nec potest restitui in indiuiduo, quod antea ablatum fuit, nec debet ex iustitia reddi æquiualens, quia æquiualens potest à Deo recuperari facilè quoties id voluerit.

122. *Obiectio secunda.* Secundò obiici potest: Deus ratione iniuriæ præteritæ habet nouum ius iustitiæ ad puniendum peccatum, & exigenda opera; ergo in peccatore resultat ex iniuria præterita aliquod debitum iustitiæ, cui satisfacit per solutionem, vel pœnam.

Dissoluitur. Respondeo, Deum ex peccato habere nouum ius ad puniendum, cui homo satisfacit per opera pœnalia, non tamen ex aliqua obligatione, quam habeat ex iustitia ad exhibendam satisfactionem; solùm enim habet debitum quoddam passiuum sustinendi pœnam, quod debitum potest homo ex Dei acceptatione tollere per propriam satisfactionem. Fateor etiam, posse Deum, sicut & iudicem creatum in pœnam peccati imponere homini aliquam quasi mulctam, quam teneatur soluere de iustitia, scilicet ieiunium, vel orationem, &c. Cæterùm hæc obligatio nasceretur tunc ex sententia iusta Dei, non tamen nascitur ex ipso peccato immediatè, antequam per sententiam Dei exigatur.

123. *Obiectio tertia.* Tertiò obiicies, qui destruit templum, vel aliquid aliud diuino obsequio dicatum, peccat contra iustitiam, & tenetur restituere obligatione iustitiæ, licèt res illa destructa possit facile recuperari à Deo, si ipse velit; ergo ratio suprà assignata infirma est ad defendendam hanc partem nostræ sententiæ.

Remouetur. Respondeo, illam iniuriam non esse respectu Dei, sed respectu Ecclesiæ, & Ecclesiasticarum personarum, penès quas erat templum, vel res illa, in quam habebant aliquod ius, quod læditur, & quod debet ex iustitia reparari per restitutionem. Quòd si homines cedant suo iure, non manebit restitutionis obligatio respectu Dei.

Similiter qui aliquem dolosè auertit à Religione, peccat contra iustitiam in Religionem, non tamen contra Deum, cui ille se dicare volebat, alioquin etiam remittente Religione teneretur se ipsum, vel alium subrogare, qui se dicaret Deo, quod est apertè falsum.

124. *Obiectio quarta.* Quartò obiici potest instando rationem, qua probauimus primam partem nostræ sententiæ, quòd scilicet homo possit peccare in Deum contra iustitiam, eo quòd teneatur ex iustitia elicere actum præceptum cum hoc auxilio, quando Deus vt dominus id exigeret; hoc autem argumentum videtur probare, quòd teneretur etiam ex iustitia ad restituendum pro peccato commisso contra iustitiam, ideo enim tenetur ex iustitia in primo casu, quia Deus non potest aliter habere hunc numero actum cum hoc auxilio, & hunc numero honorem, & potest lædi à me ius, quod Deus habet ad illum; sed etiam post illud peccatum non potest Deus habere hunc numero honorem resultantem ex tali actu contritionis cum tali auxilio, nisi dependenter à me, qui possum illum non dare; ergo tenebor similiter ex iustitia ad ponendum hunc numero honorem in compensationem prioris honoris ablati.

Diluitur. Respondeo negando consequentiam; quia licèt illa ratio probet, Deum posse etiam iterum exigere ex iustitia actum contritionis cum hoc numero auxilio, vt suprà dixi, non tamen tenetur homo ex iustitia illum elicere, antequam à Deo exigatur, quia ob iniuriam priorem solùm teneretur ad restituendum aliquid æquiualens priori honori: honor autem æquiualens præscindit ab hoc numero honore huius contritionis, & est plenè in potestate Dei, qui potest quoties voluerit, illum sibi recuperare ex meis operibus, quia non possum ego, moraliter loquendo, resistere omnibus auxiliis, quibus potest Deus me mouere ad reddendum ei æquiualentem, & maiorem honorem, quàm per peccatum non reddiderim, cùm exigeretur.

125. *Obiectio quinta.* Sed contrà obiicies quintò, quia licèt non possit homo, moraliter loquendo, resistere omnibus auxiliis diuinis, vltra eos tamen actus bonos, quos moraliter non posset vitare, & qui ea de causa censebantur esse in bonis Dei, quasi independenter à me, potest elicere alios actus bonos, quos posset moraliter non elicere, & quos Deus non haberet in sua potestate independenter à me; ergo si eliciat vnum ex his actibus, augebit bona Dei, ponendo vltra eos actus, quos Deus habebat in plena potestate, alium, quem ita plenè non habebat, pro honore antea non reddito; ergo tenebitur ex iustitia hoc modo restituere, siquidem hoc modo facit, quòd Deus, qui propter peccatum habet minùs in bonis, habeat aliquid in bonis, quod priùs non habebat.

Reiicitur. Respondeo neque hoc modo augeri bona Dei, quia ad hoc, vt hic actus esset vltra illos, quos Deus potest elicere à me quasi antecedenter, & independenter à me propter impotentiam moralem resistendi omnibus auxiliis diuinis, deberem priùs elicere omnes illos, vel saltem deberent illi determinari, & postea elici hic actus extra omnes illos; hoc autem non potest fieri, quia necessitas illa moralis non est in ordine ad talem actum, vel ad talem multitudinem, sed in ordine ad aliquam multitudinem confusam, quatenus nullus est homo, de quo non videat Deus per scientiam mediam quamplura auxilia, cum quibus

benè operaretur, ſi vocaretur: ſi autem ego eum hoc auxilio elicio hunc actum contritionis, iam hic actus erit vnus ex illa multitudine, ad quam in confuſo neceſſitantur moraliter omnes homines; & idem dicetur de omnibus aliis actibus bonis, quos eliciam, non enim erit maior ratio de aliis actibus bonis, quàm de hoc, vt dicamus, hunc eſſe extra illam multitudinem, quam Deus habebat in ſua plena poteſtate; quia ſuppono, non oriri ſolùm illam neceſſitatem ex abundantia, & intenſione auxiliorum, quæ Deus poteſt dare: nam loquendo etiam de auxiliis ordinariis, & minùs intenſis, nemo eſt, de quo non videat Deus per ſcientiam mediam bene operaturum cum auxiliis ordinariis talibus, ſi darentur, & hoc quidem eſt moraliter neceſſarium reſpectu omnium hominum; ergo nemo eſt, reſpectu cuius non habeat Deus in ſua plena poteſtate multos actus bonos cum auxiliis ordinariis; non ergo auxi bona Dei ponendo vnum actum determinatum cum auxilio ordinario, ſed feci, quòd hic actus eſſet vnus ex illa multitudine confuſa, quæ neceſſitate morali reperitur in omnibus hominibus.

126. *Obiectio ſexta.* Obiicies ſextò contra ſolutionem, quia hæc ipſa determinatio huius actus, qua homo determinatè facit, quòd hic actus, & hic honor ſit in poteſtate Dei, cùm tamen poſſet hic actus non pertinere ad illam multitudinem confuſam, ad quam ſinguli homines neceſſitantur moraliter, videtur eſſe aliquid æſtimabile, & per conſequens aliquid, quod reddi poſſit, & debeat Deo pro iniuria præterita; plus enim eſt habere hunc actum, quàm habere aliquem in confuſo: quod probatur ex eadem prima parte noſtræ ſententiæ, in qua dicimus, Deum poſſe pati propriam iniuriam, ſi homo non ponat actum, quem Deus exigit; tunc enim admittimus veram iniuriam, cùm tamen Deus non patiatur damnum, niſi quoad determinationem huius indiuiduationis; manet quippe in poteſtate plena Dei ſemper aliqua multitudo actuum, quos poteſt ab hoc homine habere horum, vel illorum diſiunctiuè. Læſit tamen homo ius Dei faciendo, quòd hic actus non pertineret ad illam multitudinem, ſed alij diuerſi; ergo determinatio huius actus eſt æſtimabilis, & ſufficiens ad obligationem iuſtitiæ, & per conſequens, licèt homo poſtea non poſſit augere bona Dei, ſed ſolùm determinare hunc actum, vt pertineat ad illam multitudinem diſiunctiuam, hæc determinatio erit aliquid æſtimabile, quod poſſit, & debeat reddere pro priori iniuria, quæ conſiſtebat ſolùm in ablatione etiam alterius determinationis.

127. *Diſtinguendo ſoluitur.* Reſpondeo, determinationem huius actus quando exigitur à Deo, ſufficere ad rationem iniuriæ, non tamen ſufficere, Deo non exigente ad hoc, vt ratione ſolius determinationis cenſeatur dari Deo aliquid æſtimabile pro iniuria priori.

Ratio diſcriminis. Ratio diſcriminis eſt, quia dominus ex vi dominij habet quidem ius non ſolùm ad rem ſuam in genere, ſed etiam in ſpecie, & in indiuiduo, v. g. ad ſuum librum; quare ſi exigit ſuum librum, non ſatisfieret, dando illi alium æquè bonum, vel fortè meliorem, ſed debetur ei ſuus liber cum tali indiuiduatione, alioquin fiet illi iniuria. At verò poſtquam liber periit, & reſtitui non poteſt in ſpecie, ſed in æquiualenti, tunc non obligat iuſtitia ad dandam hanc indiuiduationem pretij potius, quàm illam; ſed ad aliquam, quam incipiat habere de nouo in ſua poteſtate, & per quam cenſeatur iam habere plus in bonis, quàm antea. Nec enim ſatisfaciet pro libro, qui ſolùm determinauerit indiuiduationem pecuniæ, quam iam in genere dominus libri habebat in ſua poteſtate. nam illa determinatio non cenſetur æſtimabilis in ordine ad reſtituendum, licèt ſit æſtimabilis, & obiectum iniuriæ in ordine ad ablationem, in qua fit contra voluntatem domini habentis, & retinentis ius ad hanc numero indiuiduationem, ad quam habet peculiarem affectum. Sic ergo Deo fieri poteſt iniuria, auferendo illi hunc numero honorem, quem determinatè exigebat, quia cùm eſſet dominus huius honoris, poteſt hunc numero honorem velle, & exigere. Si tamen hic honor negetur, nec iam idem numero reſtitui poſſit, non tenetur peccator ex iuſtitia ad reddendum alium, quia ſolùm poteſt addere ſupra id, quod Deus habet in ſua plena poteſtate, determinationem, ſeu indiuiduationem talem, quæ in ordine ad reſtitutionem non cenſetur æſtimabilis, aut ſufficiens.

Ratio à priori. Ratio verò à priori eſt, quia non ſolùm ille peccat contra iuſtitiam, qui facit dominum pauperiorem, ſed etiam qui impedit dominum ab vſu rei ſuæ, v. g. qui cogit eum ad accipiendum pretium pro libro. At verò ad reſtituendum in æquiualenti oportet, quòd faciat dominum ditiorem; quia alioquin nihil dat pro re ablata.

128. *Obiectio ſeptima.* Sed contrà obiicies ſeptimò, ſequi ex hoc, neque etiam ex voto obligari hominem grauiter ad reddendum Deo quod promiſit; nam ſi promiſi recitare officium, v. g. etiamſi recitem, non facio, quòd Deus habeat aliquid in ſua plena poteſtate, quod priùs non haberet ſaltem in genere; prius enim antecedenter ad hunc meum conſenſum poterat Deus plenè facere, quòd recitarem aliquando officium, licèt non haberet in ſua plena poteſtate hanc numero recitationem cum hoc auxilio, &c. ergo ſolùm poſſum addere indiuiduationem, ſeu determinationem huius recitationis, quæ non videtur tanti momenti, vt inducat obligationem grauem.

Euertitur. Reſpondeo, per votum non induci aliquam nouam obligationem iuſtitiæ ad illud implendum, ſaltem interim, dum Deus id non exigit ex titulo iuſtitiæ, quia licèt concedatur Deo acquiri ex voto nouum titulum ex promiſſione acceptata ad rem promiſſam: cæterùm ſicut priùs habebat Deus titulum ratione dominij ad petendum illam rem ex iuſtitia, & tamen non cenſebatur obligare nos ex iuſtitia, quia non vtebatur illo iure ad petendum, vt diximus; ita licèt poſt votum habeat duos titulos ad petendum ex iuſtitia, non tamen magis cenſebimur obligari ex iuſtitia, quàm antea, quandiu non vtitur illo iure ad petendam rem promiſſam. Peccat ergo homo violans votum, non contra iuſtitiam, ſed contra Religionem, & reuerentiam

uerentiam debitam Deo, quatenus non seruat fidem, quam Deo dederat. Censetur enim contemptus alicuius, quando fidem ei datam fallimus.

129. *Euasio.* Dices, ad hoc etiam genus peccati requiri, quòd res ipsa, quæ promittitur, sit æstimabilis: hinc enim non obligat votum rei indifferentis, quia non æstimatur à Deo; hinc etiam non obligat grauiter votum rei modicæ, quia non multum æstimatur. ergo si id, quod promittimus, vel damus Deo, solùm est determinatio recitationis, v.g. ad hoc indiuiduum, quam in genere iam Deus habebat in sua plena potestate, quæ determinatio non censetur æstimabilis grauiter, non inducet eiusmodi promissio obligationem grauem.

Excluditur. Respondeo, ad obligationem grauem voti non attendi, an demus Deo aliquid magnum, ita vt augeamus notabiliter bona Dei, ponendo aliquid æstimabile in eius potestate supra id, quod antea habebat independenter à nostra promissione, sed solùm attendi, an id, quod promittimus, sit notabiliter æstimabile, hoc est, an notabiliter placeat Deo. Et quidem, licèt recitatio nostra officij saltem in genere sit in plena potestate Dei, non tamen promittimus per votum solam determinationem indiuiduationis, sed totam recitationem, quæ quando ponitur, notabiliter placet Deo, licèt iam esset in sua potestate saltem in confuso. Ideò ergo peccamus grauiter, non quia tollamus à potestate Dei aliquid graue, sed quia frangimus fidem datam circa aliquid notabiliter Deo placens, non ponentes id, quod si poneretur, Deo notabiliter placeret. Sicut etiam charitas ex Dei amore vult honorare Deum, non quia per illum honorem notabiliter augeat bona Dei, cùm iam Deus haberet in sua plena potestate illum honorem saltem in genere, sed quia verè ponit aliquid à parte rei, quod notabiliter Deo placet, & ideò etiam peccamus grauiter contra charitatem Dei ponendo aliquid, quod ei notabiliter displicet, licèt re vera illud potuisset Deus facilè vitare, atque ideo non minuimus grauiter eius potestatem circa sua bona.

130. *Obiectio octaua.* Octauò obiici potest contra rationem nostræ conclusionis, qua ideò probamus, hominem non teneri ex iustitia ad restituendum pro peccato; quia nimirum Deus habet in sua plena potestate recuperare sibi quando voluerit illum honorem, faciendo quod exhibeamus ei obsequia, &c. hanc autem potestatem plenam habet Deus quatenus habet auxilia, quorum collectioni impossibile moraliter est, quòd homo resistat. Contra hoc, inquam, obiici potest, quia iustitia adhuc obligat eo casu, quo non possum ego moraliter impedire aliquem ab vsu rei suæ; nam, moraliter loquendo, non possum ego occidere hominem mihi amicissimum, & à quo multa bona spero; & tamen iustitia obligat me ad illum non occidendum, & possum ex motiuo iustitiæ velle illum non occidere; ergo licèt non possim moraliter impedire, quòd Deus recuperet, si velit, suum honorem, adhuc potero obligari ex iustitia ad illum restituendum.

Respondeo negando consequentiam, quia iustitia obligat, vt diximus, ad dandum domino id, quod nisi dedero, non erit in eius potestate morali, & ad non auferendum id, quod non manebit in eius potestate morali: hinc obligor ex iustitia ad non occidendum amicum, quia si eum occido, vita non manebit amplius in eius potestate morali, & quidem possum saltem physicè facere quòd vita non sit in eius potestate: potest autem bene iustitia sicut aliæ virtutes prohibere id, quod, physicè loquendo, poteram facere; sicut virtus spei prohibet homini se occidere, licèt sæpe sit homini moraliter impossibile se occidere. In nostro autem casu, licèt ego non restituam Deo honorem, non facio, quòd ille honor non maneat moraliter in potestate Dei, nec ego possum de facto moraliter, aut physicè per meam impœnitentiam facere, quòd Deus non videat alia auxilia, quibus posset me ad pœnitentiam efficaciter vocare, & recuperare suum honorem; ideò diximus, non obligare iustitiam ad huiusmodi restitutionem, quia independenter ab hac nostra restitutione Deus habet in sua potestate suum honorem: amicus autem non habet in sua potestate suam vitam independenter ab eo actu, quem mihi præcipit virtus iustitiæ non occidendi illum. 131. *Retorquetur.*

SECTIO IX.

Infertur resolutio quæstionis, an Christus satisfecerit de iustitia in secundo sensu.

SEcundus sensus quæstionis erat, an Christus per sua opera iuxta rigorem iustitiæ satisfecerit alicui debito, quod ipse Christus, vel nos debebamus ex iustitia? Et in primis suppono, potuisse Christum ex iustitia obligari ad opera, & passionem, si Deus id à Christo exigeret vt dominus proprietatis, vt constat ex iis, quæ dixi *sect.* 3. tunc autem Christus reddens id, quod Deus exigebat, satisfaceret plenè suo debito iustitiæ. Hoc verò nihil peculiare est in Christo; nam alius quilibet homo, à quo Deus aliquid, vt dominus exigat, reddendo illud satisfacit adæquatè suo debito iustitiæ; soluit enim quantum iustitiæ lex eum obligat soluere. In hac verò quæstione aliquid peculiare inquirimus de Christo, an potuerit virtute, & efficacia suorum operum extinguere aliquod iustitiæ debitum, quo tenebamur, & pro quo alij non poterant satisfacere. 132. *Suppositio pro sensu quæstionis.*

Hoc supposito, ex supradictis videtur omnino inferri, Christum non satisfecisse ex rigore iustitiæ in hoc sensu, quia iustitia nec ipsum, nec nos obligabat ad satisfactionem pro nostris peccatis. nam in primis non omnia peccata, sed rarissima continebant rationem iniuriæ strictè acceptæ, vt suprà vidimus; deinde ex nullo ferè peccato manebat homini postea obligatio ex iustitia ad aliquam satisfactionem, vt suprà etiam probauimus; imò si ex peccato maneret in homine aliqua iustitiæ obligatio ad satisfaciendum, licèt non posset homo *Illatio.*

pro

pro ſe ipſo ſatisfacere de condigno pro peccato, nec extinguere, aut debere reatum culpæ; poſſet tamen ſatisfacere huic debito iuſtitiæ; nec ad hoc indigeret Chriſti ſatisfactione, quia ſi homo ex iuſtitia debebat aliquid Deo reddere pro honore ablato, vel pro opere præcepto non exhibito; ergo homo poterat illud reddere; alioquin ſi non poterat, non tenebatur ex iuſtitia. Iuſtitia enim non obligat ad impoſſibile; ergo quantumcunque eſſet illud hominis debitum, non excederet hominis poſſibilitatem, ſolúmque teneretur homo ex iuſtitia reddere Deo quantum poſſet; ergo poſſet homo reddere totum quod debebat, quia ſolùm debebat dare quantum poſſet; ergo repugnat dicere hominem ex peccato contrahere aliquod debitum iuſtitiæ, pro quo ipſemet homo non poſſet ex iuſtitiæ rigore ſatisfacere: ſicut ſi diceres, hominem ex voto, vel præcepto contrahere aliquod debitum, cui non poſſit homo adæquatè ſatisfacere; repugnat enim eſſe debitum, & non poſſe impleri.

133. *Euaſio.* Dices, qui abſtulit centum, & non poteſt reddere, niſi viginti, adhuc non ſatisfacit, nec ſoluit totum, quod debet; ergo licèt peccator redderet quantum poſſet, non ideò ſolueret quantum debet.

Occluditur. Reſpondeo, illum ſoluere quantum debet proximè, quia hîc & nunc non tenetur, niſi ad ſoluenda viginti, quæ ſolùm habet, non tamen ſoluere quantum debet remotè, quia licèt nunc non habeat centum, poteſt tamen illa poſtea habere, & per conſequens poteſt, & debet ea integrè ſoluere. Cæterùm ſi nunquam poſſet illa habere, certiſſimum eſt, non debere, quæ nunquam ſoluere poteſt.

Alia euaſio. Dices iterum, iuſtitia reſpicit æqualitatem dati, & accepti; ſed inter centum ablata, & viginti, quæ reſtituuntur, non eſt æqualitas; ergo per illa viginti non ſatisfit debito iuſtitiæ.

Præcluditur. Reſpondeo, iuſtitiam reſpicere æqualitatem dati & accepti, ſupponendo potentiam ponendi æqualitatem: ſi autem ſit impoſſibilis, non poteſt iuſtitia ad eam obligare; & ne ſit quæſtio de vocibus, fatemur, in eo caſu non reddi tantum, quantum ablatum eſt; reddi tamen tantum, quantum debetur ob impotentiam ſoluendi; ex quo fit, quantumcunque iniuria hominis in Deum creſceret ob infinitatem perſonæ offenſæ: & licèt homo priùs nunquam poſſet Deo reddere, quantum ei abſtulit; poſſe tamen ſatisfacere debito, quod haberet ex iuſtitia, quia ipſa impoſſibilitas reddendi æquale, deobligaret eum ab alio debito, & ſolùm ex iuſtitia deberet reddere quantum poſſet. Non ergo fuit neceſſaria Incarnatio, vt Chriſtus ſatisfaceret ex iuſtitia, id eſt, pro debito aliquo iuſtitiæ, quod homines ex peccato contraxerint.

134. Denique licèt homines ex peccato contraherent debitum ex iuſtitia ſatisfaciendi; non ideo Chriſtus ſatisfaceret pro nobis ex iuſtitia, neque ille actus, quo Chriſtus vellet pro nobis ſatisfacere, eſſet actus iuſtitiæ, ſed potiùs miſericordiæ, vel alterius virtutis. nam iuſtitia non mouet me ad ſoluendum debitum alienum, ſed proprium; ſicut nec temperantia mouet me ad cohibendum impetum carnis alienæ, ſed propriæ; alioquin Deus eſſet temperans, & humilis, & abſtinens, quia vult in nobis frænare luxuriam, ſuperbiam, gulam. Sic etiam qui vult alium reſtituere, non eſt iuſtus, ſed amicus iuſtitiæ alienæ; & qui vult ſoluere pro debitore incarcerato, magis eſt miſericors, quàm iuſtus. ergo licèt homo eſſet debitor ex iuſtitia propter peccatum, Chriſtus tamen ſoluens pro eo, quod ipſe non debebat, non operaretur ex iuſtitia, ſed ex miſericordia erga debitorem impotentem ſoluere.

Obiicies primò, quia ex peccato ortum erat 135.
Deo ius aduersùs hominem ad exigenda eius *Obiectio prima.*
opera nouo titulo: huic autem debito Chriſtus ſatisfecit; ergo ſatisfacit alicui debito iuſtitiæ.

Reſpondeo, hominem ex peccato manere *Diſſoluitur.*
reum, quem poſſit Deus iuſtè per ſententiam obligare ad exhibenda opera per modum mulctæ pœnalis, vt dixi *ſectione præcedenti*; hoc tamen non eſt manere hominem ex peccato immediatè cum aliquo debito ex iuſtitia, ſed manere dignum, cui imponatur nouum debitum iuſtitiæ per modum pœnæ; quare Chriſtus extinguens in Deo ius illud ortum ex peccato, non ſatisfecit, pro debito iuſtitiæ, quod homo haberet, ſed extinxit ius Dei ad obligandum hominem per modum iudicij ad nouum debitum iuſtitiæ.

Obiicies ſecundò, homo verè erat debitor 136.
pœnæ iuſtè imponendæ pro peccato, ſed poſt *Obiectio ſecunda.*
Chriſti opera applicata iam non eſt debitor pœnæ; ergo Chriſtus verè ſatisfecit pro debito iuſtitiæ, quod homo habebat.

Reſpondeo, ſatisfeciſſe pro debito iuſtitiæ *Diluitur.*
punitiuæ, quod homo habebat; non tamen pro debito iuſtitiæ commutatiuæ, quod obligaret ipſum hominem actiuè, vt ita dicam; debitum enim iuſtitiæ punitiuæ, non eſt debitum actiuum, ſed paſſiuum, quod homo non debet explere, ſed iudex potiùs poteſt illam pœnam ſumere; ad cuius ſuſceptionem non ponitur in homine virtus iuſtitiæ, ſed patientiæ; in Deo verò ponitur virtus iuſtitiæ vindicatiuæ, de qua dicemus ſectione ſequenti.

SECTIO X.

Vtrùm Chriſtus ſatisfecerit pro peccatis ex rigore iuſtitiæ vindicatiuæ?

VIdimus nec Deum per Chriſti opera obli- 137.
gari ex iuſtitia, nec hominem habuiſſe aliquod debitum iuſtitiæ commutatiuæ, pro quo neceſſe eſſet Chriſtum ſatisfacere: reſtat tertius ſenſus quæſtionis, an Chriſti ſatisfactio *Senſus quæſtionis tertius.*
fuerit rigoroſa, attendendo ad id, quod exigebant leges iuſtitiæ vindicatiuæ, ita vt nulla gratia interueniente ex parte Dei, eo ipſo extinctum fuerit ius ex peccato ortum contra hominem ad puniendum ipſum.

Suppono autem, iuſtitiam vindicatiuam eſſe *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.*
voluntatem puniendi delicta propter bonum, & honeſtatem quæ apparet in ipſa correctione, & punitione peccati, quæ virtus reperitur propriè

priè in Deo, vt ex Scriptura probat latè Suarez *dicto opusc. de iust. sect. 5.*

138. *Cõsectarium de satisfactione Domini.* Loquendo ergo de rigore huius iustitiæ vindicatiuæ, adhuc dicendum videtur, satisfactionem Christi, licèt fuerit rigorosa, quoad æqualitatem, & condignitatem pretij soluti, non tamen fuisse rigorosam quo ad modum solutionis, sed indiguisse aliqua gratia libera Dei.

Probatur exemplo. Explicatur, & probatur simul conclusio exemplo vulgari hominis debentis librum, pro quo tamen soluit pecuniam libro æquialentem, quia ægrè fert librum reddere; satisfacit sanè rigorosè, si attendas ad valorem rei debitæ, non tamen si attendas ad modum, quia nisi creditor gratiosè acceptet illum modum solutionis, lex iustitiæ obligat debitorem ad reddendum ipsum librum, quem debet. Sic etiam cum proportione in materia iustitiæ vindicatiuæ philosophandum est; si enim aliquis ita peccauit, vt iustè puniatur exilio vnius mensis, & velit redimere pecunia illud exilium, offerátque summam æquialentem, imò excedentem; non dubium, quin satisfiat rigori iustitiæ vindicatiuæ, si attendas ad mensuram pœnæ; non tamen satisfit, si attendas ad modum, si enim iudex gratiosè non admittat illam compensationem, ius habet ex rigore iustitiæ punitiuæ ad exigendum exilium, quantumuis alia æqualis, & longè maior pœna offeratur.

139. *Alterum consectarium.* Ex hoc etiam rigore iustitiæ vindicatiuæ prouenit secundò, vt quantumuis alius se pro delinquente offerat paratus ad subeundam pœnam, non solùm æqualem, sed maiorem; non tamen fiat satis rigori iustitiæ, nisi iudex gratiosè velit illam pœnam alienam acceptare loco pœnæ personæ delinquentis. Accedente verò hac iudicis acceptatione iam punitur delictum de rigore iustitiæ quoad quantitatem pœnæ, non tamen quoad modum executionis illius. Quare quod de Zeleuco narratur, qui ne violaret legem vtriusque oculi amissionem imponentem adulteris, cùm filius suus esset adulter, voluit filio vnum, sibíque ipsi alterum oculum erui, vt duplici oculo eruto legi satisfieret; hoc, inquam, non videtur factum sine aliqua gratia, & dispensatione saltem quoad modum. Verè enim lex ius dederat iudici vtrumque oculum ab ipso filio exigendi: fuit tamen obseruatus legis rigor quoad quantitatem pœnæ sine vlla dispensatione.

140. *Cõsectarium tertium.* Denique ex hoc rigore iustitiæ prouenit, vt quamtumuis, qui peccauit, se propria sponte affligat, & cruciet in pœnam peccati, non tamen satisfaciat iustitiæ, nisi iudex etiam illam spontaneam afflictionem commutet in pœnam, & liberaliter acceptet; cæterùm acceptante iudice, illa satisfactio est condigna, si adsint aliæ conditiones, & poterit esse non solùm æqualis, sed excedens etiam, & superabundans.

Huiusmodi sunt satisfactiones iustorum in hac vita; quas quidem Deus posset non acceptare in compensationem pœnæ temporalis debitæ pro peccatis; accedente tamen hac Dei acceptatione, iam nunc iustus per opera pœnalia satisfacit condignè, & aliquando superabundanter atque etiam de rigore iustitiæ vindicatiuæ, quoad quantitatem pœnæ æquialentis, quia vnum ieiunium voluntariè sumptum æquialet multis non voluntariis; non tamen satisfacit de rigore iustitiæ quoad modum executionis; posset enim rigor iustitiæ à peccatore adhuc post illa omnia ieiunia integram pœnam exigere.

141. *Conclusionis veritas.* Ex his iam constat sensus, & veritas nostræ conclusionis. nam Christi satisfactio pro nostris peccatis, si quantitatem, & valorem respicias, non solùm condignum pretium est, sed excedens, & superabundans; & ex hoc capite fuit iuxta, imò & supra rigorem iustitiæ punitiuæ; adhuc tamen quantumcunque illa est, potuit iuxta rigorem iustitiæ non acceptari à Deo; tum quia non erat à peccatore, à quo posset iustè pœna sumi; tum etiam, quia poterat Deus supremus iudex nullam satisfactionem acceptare, sed exequi pœnam à se impositam pro peccato; quare cùm sola Christi opera non sufficerent sine hac liberali Dei voluntate ad tollendum debitum nostræ pœnæ; consequens est Christum non satisfeciisse iustitiæ punitiuæ de toto rigore quoad modum, quem iustitia posset iustè retinere.

142. *Obiectio.* Obiicies, qui dat centum pro equo, soluit eum de rigore iustitiæ, licèt dominus equi habeat ius ad retinendum equum, si velit. ergo Christus dans pretium æquialens, & superabundans pro nostris offensis, soluit pro eis de toto rigore iustitiæ.

Soluitur. Respondeo negando consequentiam, quia iustitia sumitur valde æquiuocè in antecedenti, & consequenti, arguítque de iustitia commutatiua ad vindicatiuam. Itaque in antecedenti sermo est de iustitia commutatiua, quæ est in emptore, & obligat eum ad soluendum pretium iustum rei emptæ; & sensus est, emptorem soluentem pretium iustum, soluere totum illud, ad quod iustitia commutatiua eum obligat. At verò in consequenti sermo est de iustitia vindicatiua, quæ quidem non est in Christi humanitate, sed in Deo, dans ei ius ad pœnam imponendam ipsi peccatori, & ideò sensus illius consequentis non est, Christum soluere quantum obligatur soluere ex iustitia; (nam iustitia non obligat eum aliquid agere, vel soluere.) sed sensus est, Christum facere, quantum satis est ad extinguendum omninò ius, quod Deus habet aduersùs peccatorem ex iustitia vindicatiua, & hic sensus est falsus; nam secluſa liberali acceptatione Dei, (vt vidimus) non sufficerent Christi opera ad extinguendum omninò illud ius Dei aduersùs peccatorem.

Euasio. Dices, opera Christi propter vnionem ad Verbum habent infinitum valorem in ratione meriti; ergo ante omnem liberalitatem Dei habent de se infinitam vim ad impetrandam remissionem nostri peccati de condigno.

Excluditur. Respondeo concedendo totum; ex hoc tamen non fit, opera Christi habere vim ad satisfaciendum iustitiæ punitiuæ, etiam sine acceptatione Dei, & ad extinguendum immediatè illud ius Dei, sed solùm ad impetrandam à Deo remissionem, seu compensationem vnius pœnæ pro alia: impetratio autem eo ipso excludit rigorem iustitiæ, & includit gratiam aliquam, & liberalitatem eius, à quo impetramus; posset enim Deus non concedere, quæ petimus,

nec

nec dare, quod meremur, licèt præcedat meritum de condigno; non tamen potest iterum ex iustitia repetere illud, quod ex rigore iustitiæ soluimus; quare cùm existentibus Christi operibus, posset Deus adhuc hominem ex iustitia punire, consequens est, per illa opera non solui de omni rigore iustitiæ punitiuæ pro nostris peccatis.

143. *Dubium primum. Diluitur.* Dubitabis primò, vtrùm saltem posita Dei acceptatione possit dici satisfeciſſe Christum de rigore iustitiæ vindicatiuæ.

Respondeo, sine inconuenienti posse concedi, quia solùm significatur, quod posita Dei acceptatione Christi opera exhibita sufficiunt ad extinguendum immediatè ius Dei circa hominis punitionem; quod verissimum est. nam licèt illud ius Dei non extinguatur per sola Christi opera, sed etiam per liberam Dei acceptationem, cæterùm posita Dei acceptatione, nihil requiritur vt extinguatur, nisi ipsorum operum exhibitio.

Euasio. Dices, posita Dei acceptatione, & positis Christi operibus, Deus manet obligatus ex iustitia ad non puniendum hominem; faceret enim iniustè si puniret. ergo Christus per sua opera, suppositа Dei acceptatione, obligat Deum ex iustitia contra id, quod diximus suprà, Deum non posse etiam ex sua promissione obligari de iustitia.

Occluditur. Respondeo, Deum in prædicto casu obligari ex iustitia punitiua, non ex commutatiua, quam suprà negauimus in Deo, non verò punitiuam, quæ propriè, & formaliter in Deo est, & eum obligat. Ratio discriminis est, quòd commutatiua debet respicere ius alienum, quod argueret imperfectionem in Deo, vt ibi probauimus: at verò iustitia punitiua non arguit imperfectionem, quia solùm dictat moderatam punitionem delictorum, & per consequens obligat ad non excedendum in taxatione, & executione pœnæ; quare licèt Deus ex supremo dominio posset torquere hominem etiam innocentem æternis cruciatibus; non tamen punire innocentem, vel punire duplici pœna adæquata idem peccatum; hoc enim esset contra regulam iustitiæ vindicatiuæ, & hæc obligatio nullam arguit in Deo imperfectionem.

144. *Alia euasio.* Dices, ex hoc argui similem imperfectionem, quia si Deus puniendo peccatum post debitam satisfactionem faceret iniustè; ergo agit contra ius, quod homo habet, ne iterum puniatur; ergo ex illa iustitiæ obligatione respicit etiam Deus ius alienum, nempè hominis, ne iterum puniatur. ergo sicut tollis obligationem iustitiæ commutatiuæ ne respiciat Deus ius alienum, ita debes tollere à Deo obligationem iustitiæ vindicatiuæ, vel vtramque concedere.

Præcluditur. Respondeo negando primam consequentiam; Deus enim puniens iterum peccatorem post debitam satisfactionem acceptatam, non esset iniustus, quia ageret contra ius hominis, sed quia puniret sine iure aliquo ad puniendum; nam licèt per satisfactionem non acquisierit homo ius contra Deum, extinxit tamen ius, quod Deus habebat contra hominem, quod sufficit ad hoc, quòd Deus non possit iure iterum punire hominem, & per consequens, vt agat iniustè contra regulam iustitiæ punitiuæ, quæ dictat, non esse puniendum innocentem.

Sed contrà vrgebis; iudex creatus puniens delinquentem, non solùm perdit ius, quod habebat ad pœnam, sed etiam faceret contra ius ipsius hominis, si eum iterum puniret, & verè inferret iniuriam; ergo per primam punitionem non solùm extinguitur ius iudicis, sed nascitur ius in homine punito, ne iterum puniatur, contra quod ius est secunda punitio. 145. *Instantia.*

Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam, quia homo potest habere ius aduersùs alium hominem; non tamen aduersùs Deum: ideò iudex puniendo secundò reum committit iniuriam, & agit iniustè, non solùm contra iustitiam vindicatiuam, sed etiam contra commutatiuam, quia habet reus ius, non solùm ne puniatur, sed etiam ne lædatur sine titulo ab alio homine: at verò homo non habet ius, ne lædatur à Deo sine causa; potest enim lædi, & torqueri à Deo licitè in perpetuum, etiam sine culpa; solùm ergo ageret Deus contra iustitiam vindicatiuam, puniendo secundò hominem, eo quòd ius ad pœnam extinctum fuerit per primam punitionem, vel satisfactionem. *Refellitur.*

Dices iterum, si ponimus in Deo obligationem iustitiæ vindicatiuæ; ergo Deus non solùm aget iniustè si puniat innocentem, sed etiam si nocentem non puniat; vtrumque enim est contra regulam iustitiæ: consequens autem est falsum; Deus enim sine iniustitia poterit condonare pœnam. ergo non est ponenda in Deo obligatio ex iustitia etiam punitiua. 146. *Effugium.*

Respondeo negando sequelam, quia iustitia licèt respiciat honestatem punitionis delicti, non tamen obligat: sicut gratitudo mouet ad honestatem sui obiecti, non tamen obligat semper; quare Deus non erit ingratus, licèt nihil retribuat pro obsequiis acceptis, nec erit crudelis, licèt non misereatur, nec parcus, & auarus, licèt nihil largiatur. Ratio autem est, quia habet alia plura motiua honesta, propter quæ possit honestè non exercere gratitudinem, misericordiam, liberalitatem, &c. Sic etiam habet motiua honesta, propter quæ posset condonare pœnam delicti, & non exercere iustitiam; non tamen esset iniustus, quia iustitia non obligat ad punitionem non omittendam, quòd si iudex humanus obligatur, hoc erit ex iustitia commutatiua propter contractum implicitum cum Republica, à qua habet auctoritatem & iurisdictionem, & in cuius damnum redundat illa dissimulatio, quod damnum tenetur præcauere iudex ex iustitia commutatiua; Deus autem nec tenetur præcauere nostra damna, nec obligatur ex iustitia commutatiua ad puniendum. *Euertitur.*

Dubitabis secundò, an loquendo de hac iustitia vindicatiua posset purus homo satisfacere de rigore iustitiæ pro peccato, saltem quoad æqualitatem, & valorem rei, licèt non quoad modum solutionis in sensu explicato? 147. *Dubium secundum.*

Respondeo negatiuè; quia homo purus per bona opera, quantumuis excellentia, solùm satisfacit de condigno pro determinata mensura pœnæ temporalis; ergo nunquam posset de condigno satisfacere pro debito pœnæ æternæ, quantum *Remouetur.*

quantumcunque multiplicarentur opera satisfactoria. Item homo sine gratia habituali non potest elicere opus satisfactorium de condigno; ergo pro debito ipso carendi gratia, quod contraxit ex peccato, non posset vnquam condignè satisfacere ipse qui peccauit.

148. *Dubium tertium.* Dubitabis tertiò, vtrùm hæc iustitia vindicatiua, sit appellanda propriè & simpliciter iustitia, & ratione illius dicere possimus, Deum simpliciter, & absolutè habere iustitiam, & Christum satisfeciſſe de iustitia pro peccatis, quia satisfecit iustitiæ vindicatiuæ æqualiter æqualitate condignitatis suprà explicata.

Quæstio de nomine. Iustitia vindicatiua quid. Hæc est quæstio de nomine, & ideò loquendum cum multis, & dicendum, iustitiam vindicatiuam esse iustitiam veram, non strictissimè, sed communiter acceptam; quare simpliciter, & absolutè vocatur iustitia Apoc. 9. *Vera & iusta iudicia sunt eius, qui iudicauit de meretrice magna, & vindicauit sanguinem seruorum suorum de manibus eius*, & alibi sæpè; deficit tamen à rigore iustitiæ strictissimè acceptæ, vt notauit benè Molina *1. p. quæst. 21. artic. 1.* & colligitur clarè ex S. Thoma *2. 2. quæst. 80. artic. vnico*, vbi iustitiam vindicatiuam ponit inter partes iustitiæ, non subiectiuas, sed potestatiuas. Et ratio est, quia hæc iustitia non respicit ius alienum, quod reus habeat ad exigendam pœnam, sed potiùs debitum, quod habet eam patiendi pro peccato, & exigentiam quandam connaturalem, quam videtur habere culpa respectu pœnæ.

Molina. S. Thom.

Videtur tamen imitari modum iustitiæ commutatiuæ, quatenus seruat æqualitatem Arithmeticam inter culpam & pœnam, quod videtur esse proprium iustitiæ commutatiuæ, non tamen est actus proprius iustitiæ commutatiuæ, nisi per accidens in iudice humano, propter obligationem quam habet in ordine ad Rempublicam, cuius interest delicta non manere impunita, in quo sensu dixit S. Thomas *illo art. vnico*, esse actum iustitiæ commutatiuæ punire delicta.

Possumus ergo simpliciter & absolutè illam appellare iustitiam, & in Deo concedere propriam iustitiam vindicatiuam, & per consequens fateri, Christum supposita acceptatione Dei satisfeciſſe pro peccatis ex rigore iustitiæ, vt fatetur Molina *vbi suprà*, licèt neget in Deo iustitiam aliquam commutatiuam propriè dictam.

Dubium vltimum. Vltimò dubitari posset, an licèt Christus non extinxerit debitum de iustitia, quod homo haberet ex peccato; saltem extinxerit adæquatè per sua merita debitum inimicitiæ, seu ius illud morale, quod ex peccato habebat Deus ad rationabilem auersionem ab homine, quamdiu non sufficienter placaretur. De hoc tamen redibit sermo ex professo infrà *disputatione 5.* vbi videbimus, an fuerit necessaria Incarnatio ad satisfaciendum pro culpa? Nunc videamus an defuerint etiam satisfactioni Christi aliæ conditiones quæ solent exigi ad rigorem iustitiæ.

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

Remittitur.

DISPVTATIO IV.

Vtrùm Christi satisfactio habuerit alias conditiones rigorosæ iustitiæ.

SECTIO I. *Vtrùm satisfactio Christi fuerit ad alterum?*

SECTIO II. *Vtrùm Christi satisfactio defecerit ratione secundæ, & tertiæ conditionis?*

SECTIO III. *Vtrùm Christi satisfactio habuerit tres alias conditiones prout exiguntur ad iustitiam.*

HÆc disputatio videbitur alicui superflua; cùm enim dixerimus, nec Dei ad Christum, nec Christi ad Deum fuisse debitum iustitiæ, parum videtur referre, an ex alio capite defecerit etiam illa satisfactio à legibus perfectæ iustitiæ; cæterùm quia de his conditionibus, & de earum exigentia ad iustitiam, latè agitur in præsenti à Theologis, necesse erit eas breuiter percurrere, ne nostri Theologi ieiuni sint in aliorum gymnasiis, vbi tota quæstio ad istas conditiones reducitur. Sunt autem sex conditiones, quas communiter ad satisfactionem iustitiæ exigunt, & de quibus dubitatur, an inueniantur in Christi satisfactione. Prima, quòd satisfactio sit ad alterum. Secunda, quòd sit ab ipso debitore personaliter. Tertia, quòd non possit non acceptari. Quarta, quòd non fiat ex bonis creditoris. Quinta, quòd fiat ex aliàs indebitis. Sexta, quòd non sit ex acceptis ab ipso creditore. De quibus sigillatim agendum erit.

Conditiones satisfactionis sex.

SECTIO I.

Vtrùm satisfactio Christi fuerit ad alterum?

1. *Iustitia quid, ex Aristotele.* ARistot. *5. Ethic. cap. 1. & 2.* videtur exigere hanc conditionem ad perfectam iustitiam, quòd sit vnius ad alterum; nam eiusdem ad se ipsum non est iustitia, vel iniustitia; ex quo videtur fieri, satisfactionem Christi etiam ex hoc capite deficere à rigore iustitiæ, cùm Christus non satisfecerit alteri, sed sibi, nempè Deo, cui per peccatum fuerat illata iniuria.

Doctrina aliquorum circa satisfactionem. Aliqui, vt defendant hanc conditionem in satisfactione Christi, respondent Christum satisfeciſſe Patri æterno, iuxta illud Ioann. epistol. 1. cap. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem*, & per consequens satisfeciſſe alteri etiam supposito.

Reiicitur ab omnibus. Hæc tamen doctrina meritò reiicitur ab omnibus, quia satisfactio fieri debuit, cui illata fuerat iniuria; hæc autem non soli Patri, sed tribus personis fuerat illata, quæ omnes participant idem numero dominium, & ius, eamdem voluntatem & potestatem; ergo non erat, cur magis satisfieret Patri, quàm aliis personis. Imò nec posset, quia cùm voluntas sit communis, non

poſſet vna perſona condonare, vel retinere peccatum, aliis non condonantibus, vel retinentibus. Præterea ſi filio non ſatisfactum fuit plenè; ergo condonatio peccati, prout à filio fuit gratis; ergo iam ex hoc capite ſatisfactio Chriſti non fuit vndique plena, & rigoroſa. Nec obſtat, aliquando tribui Patri remiſſionem delictorum, & acceptationem ſatisfactionis Chriſti, quia hoc fit ex quadam appropriatione, ſicut eidem tribuitur potentia, & dominium, ad quod etiam videtur pertinere remiſſio debitorum. Addunt alij, ſæpè Chriſtum nomine Patris intelligere totam Trinitatem, cuius filius erat Chriſtus vt homo, & hunc Patrem orabat, huic gratias agebat, &c. De hoc tamen dicemus latiùs infrà *diſp.* 31. agentes de filiatione Chriſti.

2. *Pronũciatum authoris primum.* Dico ergo primò: ad ſatisfactionem iuſtitiæ non requiritur diſtinctio ſuppoſitorum, ſed ſufficit diſtinctio naturarum, atque ideò ex hoc capite non deficeret Chriſti ſatisfactio à perfecta iuſtitia.

Hæc eſt communis etiam apud eos, qui negant Chriſtum ſatisfeciſſe de iuſtitia, vt videre eſt apud Vaſquez in præſenti, *diſp.* 8. *cap.* 7. Probatur breuiter, quia non magis requiritur diſtinctio ad iuſtitiam, quàm ad obedientiam, ad cultum, & ad ſatisfactionem condignam, quæ non fit ex iuſtitia: ſed nemo dubitauit, Chriſtum, vt hominem, potuiſſe obedire Deo, colere, orare, ſatisfacere item pro noſtris peccatis, &, ſi per impoſſibile peccaſſet, poſſet etiam pro ſuis; ergo poſſet etiam exercere actum iuſtitiæ, quæ non eſt magis ad alterum, quàm hæ virtutes. Item ſi in eodem ſuppoſito diuinitùs vnirentur natura Petri, & Pauli, poſſet Petrus contradicere Paulo, poſſet detrahere, lædere, & occidere; ergo irrogare iniuriam, & per conſequens ſatisfacere, quia diſtinctio ſufficiens ad iniuriam ſufficit etiam ad ſatisfactionem. Vazquez.

3. Ratio à priori eſt, quia ſingulæ naturæ habent peculiarem voluntatem, libertatem, dominium, & ius diſtinctum, in quibus fundatur iuſtitia, & iniuſtitia; habetur enim quòd ſufficit, vt altera natura ſit rationabiliter inuita ex operatione alterius, & per conſequens, vt altera debeat non operari contra ius alterius. Per accidens autem eſt, quòd ſit idem principium *quod* vtriuſque operationis; hoc enim non ſignificat aliquem influxum ſubſiſtentiæ in operationem, ſed ſolùm denominationem, quæ tribuitur ſuppoſito, eo quòd ſit vltimus terminus naturæ.

Adde, etiamſi ſubſiſtentia haberet (vt aliqui volunt) influxum immediatum in operationem, non obſtare noſtræ concluſioni, quia ille influxus formaliter non eſſet liber, aut moralis, ſed cuiuſdam principij phyſici, & neceſſarij; ſicut de facto eſt concurſus, quem præſtat habitus acquiſitus, vel infuſus cum voluntate; non enim operatur habitus liberè, vel moraliter, ſed ſola voluntas. Quare ſicut non impediretur actus iuſtitiæ inter duos homines exerceri ex eo quòd vterque homo vteretur eodem habitu iuſtitiæ infuſo ad ſuos actus; ita nec impediretur ex eo quòd vtraque natura iuuaretur concurſu eiuſdem ſuppoſiti, quia adhuc maneret quælibet diſtincta in ratione moralis, & liberæ.

Petes, ſi eadem anima rationalis haberet duas voluntates, an ſufficeret hæc diſtinctio voluntatis ad iuſtitiam vnius erga alium? Videtur enim ſufficere, quia vna voluntas poſſet diſſentire alteri; ergo repugnare, & eſſe inuita ex operatione alterius. 4. *Dubium.*

Reſpondeo negatiuè, quia ſi voluntas ponatur diſtincta à ſubſtantia animæ, adhuc debet concedi influxus immediatus ipſius animæ in operationes, vt probaui in libris *de Anima*, vbi dixi, operationem illam tunc non eſſe liberam formaliter, prout à voluntate, ſed prout ab anima, quæ ſola determinaret cætera principia ad operandum; voluntas verò concurreret cum anima, ſicut modò concurrit habitus infuſus non liberè, ſed determinatus per concurſum ipſius animæ. Quare ſicut duplex habitus iuſtitiæ in eâdem voluntate non ſufficeret ad iuſtitiam vnius erga alium; ſic nec duplex voluntas in eadem anima, propter eandem rationem; nec enim vna poſſet reſiſtere alteri propter ſubordinationem ad eandem animam libere operantem per vtramque voluntatem. *Remouetur.*

Obiicies primò; principium morale ſatisfaciendi in Chriſto non erat ſola humanitas, ſed ſubſiſtentia Verbi, à qua opera Chriſti accipiunt valorem, & dignitatem neceſſariam; ergo principium morale illius meriti non diſtinguitur adæquatè ab ipſo Deo, cui fit ſatisfactio; ergo non eſt ad alterum, prout requiritur ad iuſtitiam. 5. *Obiectio prima.*

Reſpondeo, ſubſiſtentiam Verbi non pertinere ad principium morale illarum operationum in ratione liberi, ſed in alio genere principij formalis dignificantis moraliter, quod non eſt principium efficiens. Quare totum principium morale efficiens illius operationis manet diſtinctum ab eo, cui ſatisfit; quòd autem valor operis proueniat formaliter à dignitate Dei, cui ſatisfit, non refert ad præſentem difficultatem, in qua ſolùm quærimus de diſtinctione requiſita ad iuſtitiam inter eum, qui efficienter ſatisfacit, & eum, cui ſatisfit. An verò illud obſit ex alio capite, infrà videbimus *ſect.* 2. *Diſſoluitur.*

Secundò obiicies, Chriſtus ſatisfecit pro aliquibus peccatis factis contra ipſum Chriſtum vt hominem, v. g. pro alapa, pro contumeliis, pro verberibus, &c. ergo pro his non potuit ſatisfacere de iuſtitia ex defectu huius conditionis, quia in his ſatisfaceret ſibi ipſi ſecundùm eandem naturam. 6. *Obiectio ſecunda.*

Reſpondeo facilè, Chriſtum non ſatisfeciſſe omnibus, contra quos fuerunt peccata, ſed ſoli Deo; non enim ſatisfecit Ioanni Baptiſtæ pro morte illata ab Herode, ſed ſatisfecit Deo pro offenſa Deo facta in illo homicidio. Sic etiam non ſatisfecit ſuæ humanitati pro iniuriis ſibi factis, ſed ſoli Deo pro peccatis illis. *Expeditur.*

Dico ſecundò, ſi per hanc conditionem non intelligatur diſtinctio perſonarum, ſed dominiorum non ſubordinatorum, hæc quidem neceſſaria eſt ad iuſtitiam, & ex eius defectu non potuit Chriſtus obligare Deum ex iuſtitia, vt vidimus *ſectione prima diſputationis præcedentis*; debet enim iuſtitia eſſe ad alterum formaliter in dominio. Quare patris erga filium, & domini 7. *Pronũciatum ſecundum.*

erga

erga seruum communiter non est iustitia, quia nec filius habet dominium, quod non sit patris, nec seruus, quod non sit domini. Cæterùm in hoc sensu hæc conditio coincidit cum ratione posita disputatione præcedenti ad negandam in Deo obligationem iustitiæ, propter supremum dominium quod habet in creaturas.

SECTIO II.

Vtrùm Christi satisfactio defecerit ratione secundæ, & tertiæ conditionis.

8. *Satisfactionis conditio secunda.*

SEcunda conditio erat, quòd satisfactio fiat ab ipso debitore personaliter, & non per alium; quæ etiam videtur deficere in Christi satisfactione, non enim satisfecit ipse peccator, sed alius pro eo; quare potuisset Deus retinere ius aduersùs peccatorem, donec ipse satisfaceret.

Non requiritur ex iustitia, opinione Suarij.

P. Suarez in præsenti, *disput. 4. sect. 6. in princ.* dicit, hanc conditionem non requiri ad satisfactionem ex iustitia, quia licèt attendendo ad iustitiam punitiuam, possit iudex iustè exigere ab ipso iniuriante, vt ipse veniam petat, vel aliam satisfactionem personaliter exhibeat; cæterùm attendendo præcisè ad iustitiam commutatiuam, non requiritur hæc personalis satisfactio, quia iustitia commutatiua solùm attendit æqualitatem inter id, quod aufertur, & quod redditur; quare cùm honor ablatus per iniuriam possit æquiualenter, & abundanter reddi alio modo, non est cur alligetur iustitia ad illum modum personalis restitutionis. Quod probari potest ex aliis materiis restitutioni obnoxiis. v.g. debet Petrus centum Ioanni; soluit Paulus hæc centum pro Petro; nemo dubitat, quin satisfactus sit de rigore iustitiæ. Item in materia famæ, si detractor sciat, iam esse famam iniuriam passi ex alterius longè dignioris testimonio restitutam, & in meliorem statum deductam, ad nihil tenetur, licèt ipse personaliter non retractauerit, quod iniustè dixerat. ergo similiter, si honor ablatus aliunde restituatur, liberabitur primus debitor à personali satisfactione.

9. *Vnius iustitiæ.*

Ego fateor, satisfactionem strictam iustitiæ, de qua nunc agimus, solùm tendere ad ponendam æqualitatem; nam licèt aliqui recentiores velint satisfactionem differre à restitutione, quòd restitutio solùm reddat, quod ablatum est; satisfactio verò non solùm reddat honorem ablatum, sed insuper aliquid pro iniuria; cæterùm hoc non videtur consequenter dici de satisfactione stricta, hæc enim est actus iustitiæ; iustitia autem solùm intendit ius alienum seruare, non lædendo illud; si verò læsum fuerit, restituere in priorem statum; quare sicut qui lædit in pecuniis, vel fama, solùm debet ex iustitia ponere famam, vel pecuniam alterius in priori statu; sic etiam, qui lædit in honore, solùm debet ex iustitia facere, vt honor proximi non patiatur iacturam ex sua contumelia: nec debet ex iustitia reddere plusquam abstulit, licèt forsitan ad hoc vt læsus sufficienter placetur, & non maneat rationabiliter auersus, necesse sit prudenti arbitrio addere obsequium ad satisfaciendum pro offensa; hæc tamen satisfactio non est actus iustitiæ, sed alterius virtutis, ad quam pertinet neminem habere rationabiliter auersum, seu tollere rationabilem causam offensionis, & auersionis: sicut de facto Petrus, qui mihi furto sustulit librum, ex iustitia solùm debet reddere librum, & tamen adhuc reddito libro, habeo ego rationabilem causam auersionis à Petro pro offensa, pro qua necesse est me rationabiliter ab illo placari non ex iustitia, sed ex illa alia virtute innominata. In quo sensu potest accipi Anselmus *lib. 1. cur Deus homo, cap. 11.* vbi videtur exigere plus quàm ablatum est, vel etiam potest loqui de æqualitate physica, non de morali, quia maior honor physicè exigitur, vt æquiualeat moraliter æstimationi ablationis. Si ergo loquamur de satisfactione præcisè prout est actus iustitiæ, solùm tendit ad reddendum æquale, nec in hoc differt à restitutione, imò est quædam species restitutionis, si restitutio accipiatur in communi, vt docet Vazquez in præsenti, *disput. 8. num. 47.* quia tamen restitutio accipi solet specialiter prout opponitur contra satisfactionem; tunc restitutio applicatur ad reparationem pecuniæ, famæ, &c. satisfactio verò solùm applicatur ad restitutionem honoris ablati.

Anselmus.

Vazquez.

10. *Fama & honor in quo differant.*

Pro quo aduerte, famam, & honorem differre, quòd fama sit existimatio, & opinio alienæ probitatis, & honestatis, &c. honor verò est testificatio quædam nostræ opinionis de aliena excellentia, vt post alios tradit Lessius *lib. 2. de iustitia cap. 11. dubit. 1.* quare detractio lædit famam, quam debet detractor ex iustitia resarcire procurando, vt in aliis maneat opinio alienæ excellentiæ in priori statu. Quòd si ex meâ detractione audientes non mutarunt suam opinionem, quia non crediderunt, vel postea obliti sunt, ad nihil prorsus tenebor ex iustitia; contumelia verò, & conuitium lædunt honorem, tollunt enim testificationem externam meæ opinionis de aliena excellentia, quam ex iustitia tenebar exhibere, & ad quam habebat ius, qui læsus est; quare, etiamsi nemo adfuerit, vel etiamsi præsentes non mutauerint opinionem alienæ excellentiæ, tenebor ex iustitia satisfacere, id est, reddere honorem moraliter æquiualentem honori ablato, & hæc dicitur propriè satisfactio; quæ variis modis fieri potest, vel veniæ petitione, vel honorifica salutatione, vel aliis modis, de quibus Lessius *dicto cap. 11. dub. vlt.*

Lessius.

11.

Hoc ergo supposito, fateor, satisfactionem iustitiæ solùm tendere ad ponendam æqualitatem honoris ablati, & redditi; cæterùm nego, cessare hanc obligationem, si alius eum honorem præstet, debet enim attento rigore iustitiæ, satisfactio fieri ab eo ipso, qui intulit contumeliam, nisi fortè ipse, qui læsus est, acceptare velit illum modum satisfactionis.

Ratio autem sumitur ex dictis, quia restitutio in materia pecuniæ, solùm tendit, vt aliena pecunia sit in priori statu, quod æquè fit, si alius pro me soluat meum debitum; item restitutio famæ tendit ad resarciendam famam læsam, ita vt ex mea detractione nemo vilius opinetur de proximo, quàm antè; quod etiam æquè fit, licèt alius me ignorante audito

auditores conuicerit de falſitate meorum verborum : ideo in vtroque caſu excuſor ab alia reſtitutione; id enim quod abſtuli, poteſt per alium reparari : at verò in ablatione honoris hoc non poteſt fieri ; id enim quod abſtuli non eſt teſtificatio opinionis alienæ de excellentia Petri, v.g. ſed teſtificatio meæ opinionis de illius excellentia : hanc autem teſtificationem nemo poteſt ponere, niſi ego ipſe, vel alius ex meo mandato (quod idem eſt,) & in hoc ſenſu dicunt aliqui, ſufficere ſatisfactionem per alium, quos ſequitur Nauarra *lib. 2. de reſtitut. cap.4. 1.part. dub.6.* Cæterùm me ignorante, vel nolente, nemo poteſt reddere, quod ego abſtuli; nam licèt poſſit alius reddere Petro maiorem honorem, quàm ego abſtuli, non tamen eundem : Petrus verò habet ius ad hunc numero honorem, ſcilicet ad teſtificationem meæ opinionis, quam iniuſtè abſtuli. Quare, ſi res attentè conſideretur, par eſt ratio quoad hoc in fama, pecunia, & honore; nam ſi ego apud duos, vel tres Petrum infamaui, non ſatisfacio ex iuſtitia, licèt Petrum ſummis laudibus apud alios innumeros commendem, ſed debeo ex iuſtitia apud eoſdem, ſi poſſum, eius famam reparare, quia Petrus habet ius ad opinionem ſuæ probitatis apud illos, quam ego iniuſtè abſtuli, & ideo illam eamdem numero opinionem apud eoſdem homines, & in eâdem materia debeo reſtituere. Item ſi abſtuli librum, non ſatisfacio reddendo pretium, vel alios plures,& pretioſiores libros,ſed debeo eundem numero librum reddere, ſi poſſum; ergo ſimiliter non ſatisfit debito contracto ex læſione honoris, ſi reddatur alius maior honor, ſed debet idem numero reddi; hic autem cùm ſit teſtificatio meæ opinionis de proximi excellentia, non poteſt ab alio, quàm à me ipſo reddi per æquiualentem moraliter ſubmiſſionem, quæ moraliter æquiualeat teſtificationi contrariæ, ita vt moraliter ponam tantam reuerentiam, quanta fuit irreuerentia in ratione irreuerentiæ : quanta autem hæc futura ſit, relinquitur arbitrio prudentum.

Nauarra.

Igitur ad noſtrum propoſitum, ſatisfactio Chriſti non habuit hanc conditionem perfectæ iuſtitiæ, quia habet ius ad honorem exhibendum ab ipſo peccatore, ſi hæc eſſet materia iuſtitiæ; & licèt honor exhibitus à Chriſto eſſet maior, quàm quem peccator debebat, non tamen extingueret debitum niſi Deus illum modum ſatisfactionis per alium acceptaret.

12. Secundò reſpondet P.Suarez *vbi ſuprà*, ſatisfactionem Chriſti,licèt non fuerit ab eodem indiuiduo, fuiſſe tamen ab eadem natura humana, quæ peccauit, quod videtur ſufficere, præſertim quòd ſicut Adam peccauit vt caput omnium, ita Chriſtus ſatisfecit, vt caput omnium, & per conſequens in ipſo videmur omnes ſatisfeciſſe.

Refellitur Suarez. Sed contrà, quia in primis conuenientia ſpecifica eius, qui peccauit, & eius qui ſatisfacit, parùm videtur referre; cùm debitum ſit perſonale illius, qui deliquit. Deinde licèt Chriſtus fuerit caput omnium hominum in ordine ad influendum in ipſos, & merendum illis; non fuit tamen caput, ſicut Adamus per alligationem noſtrarum voluntatum in voluntate Chriſti, ita vt operatio Chriſti cenſeatur operatio noſtra. Quare licèt peccante Adamo, nos omnes debitores ſimus, & verè peccatores; non tamen ſumus bene operantes, aut ſatisfacientes, Chriſto Domino ſatisfaciente. Alioquin non diceretur remitti nobis gratis peccatum, aut gratis conferri donum iuſtificationis; quia ſicut ex peccato Adami, quod verè fit noſtrum, dicimur digni pœna æterna, & hæc non confertur nobis gratis, ſed ex merito; ita ex merito Chriſti operantis per modum capitis, diceremur nos digni præmio, & iuſtitia, & non diceremur ſaluari gratis, ſed ex merito, quæ omnia ſunt abſurda; ergo operatio Chriſti nullo modo fuit noſtra, ſed pro nobis.

13. Præterea, etiamſi Chriſti opera per aliquam alligationem noſtrarum voluntatum in Chriſto cenſerentur noſtra, ſicut operatio Adæ cenſetur noſtra, adhuc non ſatisfaceremus per illa opera; quia operatio Chriſti vt ſit ſatisfactoria debet conſiderari, vt dignificata à perſona Chriſti, & ab eius ſanctitate; vt ſic autem non poſſunt illa opera eſſe moraliter noſtra; quia licèt operatio ipſa libera ſecundùm ſe poſſit moraliter eſſe mea, & ab operatione aliena poſſim denominari ego operans, quatenus illa operatio eſt moraliter mea; cæterùm iuſtitia, & gratia aliena non poteſt me denominare gratum, vel iuſtum formaliter; nec illa iuſtitia cenſeri moraliter mea, vt ſuppono ex materia de iuſtificatione; alioquin poſſet homo verè iuſtificari ſine forma phyſicè inhærente; ergo operatio Chriſti ratione ſatisfactoriæ non poteſt eſſe moraliter mea, quia vt ſic includit valorem prouenientem à gratia vnionis; quare ſicut ego non poſſum denominari ſanctus, vel dignus, & communicans dignitatem meis operibus propter ſanctitatem Chriſti formaliter; ſic nec poſſum denominari ſatisfaciens condignè. quod idem eſt, eo quòd Chriſtus condignè ſatisfecerit; & per conſequens illa ſatisfactio non fuit exhibita ab ipſo debitore, quod requirebatur ad ſatisfactionem de rigore iuſtitiæ.

14. Ideò alij, quibus conſentit Lorca in præſenti, *diſput. 8. num. 22.* dicunt, licèt in humanis ſatisfactio vnius pro alio non ſit de rigore iuſtitiæ, ſed poſſit non acceptari, donec ſatisfiat ab ipſo debitore; cæterùm in ſatisfactione Chriſti hoc non habere locum, quæ adeò fuit excellens, & ſuperans debitum, vt ſuperauerit etiam hunc defectum,& propter exceſſum retributionis non potuerit non acceptari, & extinguere debitum, quod idem docet *num. 25.* de meritis Chriſti, non potuiſſe non præmiari à Deo eo genere præmij, pro quo fuiſſent oblata etiam ſine vllo pacto & promiſſione Dei, quia licèt Deus fuerit liber ad Incarnationem, non tamen ad hoc, quòd poſita Incarnatione præmiaret, vel non præmiaret opera Chriſti.

Aliorum ſententia. Lorca.

15. Hic modus dicendi tangit tertiam conditionem ſuprà poſitam, quòd ſatisfactio ex rigore iuſtitiæ non poſſit non acceptari, ex cuius defectu videtur etiam Chriſti ſatisfactio deficere à rigore iuſtitiæ, cuius conditionis ſenſus non

eſt,

est, quòd creditor teneatur ex iustitia acceptare positiuè satisfactionem oblatam; potest enim si velit eam omittere; sed sensus est, satisfactionem si sit iuxta rigorem iustitiæ, eo ipso extinguere ius creditoris, etiam inuiti, & nolentis amittere suum ius.

Infiat Suarius. P. Suarez negat, hanc conditionem requiri ad satisfactionem rigorosæ iustitiæ, sed solùm, quòd detur pretium æquiualens, sicut dicitur redimi captiuus ex rigore iustitiæ ab eo qui dedit pretium æquiualens, licèt dominus potuisset pretium non acceptare, sed captiuum retinere.

Improbatur à Vasquio, & reijcitur. Hanc sententiam & solutionem impugnat latè P. Vazquez in præsenti *disp. 9. cap. 2. & 3.* & breuiter reiicitur, quia satisfactio ex iustitia est, quæ adæquat omnem obligationem, & debitum iustitiæ: ergo debet ponere totam æqualitatem, quam iustitia procurat, & respicit; alioquin non ponit totum, quod iustitia exigit: si autem ponit totum illud; ergo ea posita non potest non acceptari; quia posita æqualitate non manet ius in creditore, cùm omne ius oriatur ex aliqua inæqualitate; ergo si manet ius, non fuit posita tota qualitas saltem quoad circunstantias: fateor enim positum fuisse æquale quoad substantiam, quia tamen non solùm debetur substantia, sed etiam circumstantia personæ; ideò dum non satisfacit eadem persona, non ponitur æqualitas quoad omnia, nec tollitur inæqualitas.

16. Exemplum autem captiui redempti non est ad rem, quia qui redimit captiuum soluendo pretium, soluit quantum domino debetur ex iustitia, solùm enim debetur illi pretium ex contractu & conuentione inter ipsum & redemptorem; ideò per illam solutionem satisfit toti debito ex iustitia; ante illum verò contractum nihil debebat ex iustitia: nullum ergo est iustitiæ debitum, cui non satisfiat per solutionem illius pretij. At verò pro iniuria non solùm debetur ex iustitia satisfactio vtcumque, sed exhibenda ab ipso offensore; ergo dum hæc non exhibetur, non satisfit adæquatè omni debito, ad quod obligat iustitia, sicut nec qui abstulit librum, satisfacit adæquatè reddendo pretium æquiualens, quia licèt reddat quantum valet liber, non satisfacit iustitiæ obliganti ad reddendum ipsum librum in specie, si extat.

17. *Responsio aliorum.* Secundò ergo alij respondent, non potuisse non acceptari à Deo Christi satisfactionem, quia voluntas Christi non potuit discordare à voluntate Dei; quare eo ipso quòd Christus sua opera offerebat pro peccatis, & volebat acceptari, non poterat non velle hoc ipsum Deus.

Retorquetur. Sed contrà primò, quia hoc non tam arguit Deum debuisse acceptare Christi satisfactionem, quàm Christum non potuisse eam Deo offerre, nisi Deo volenti eam acceptare; quod est valdè diuersum. nam hoc non tam est, Deum conformari voluntati Christi, quàm Christum conformari voluntati diuinæ.

Deinde ponamus, de potentia absoluta Christum ignorasse voluntatem Dei non acceptandi eius satisfactionem pro peccatis, & tamen offerentem illam; ecce posset illam Deus non acceptare adhuc oblatam à Christo.

18. *Alia sententia.* Ideò alij, quos suprà commemorauj, dicunt tertiò, tantum esse valorem meriti, & satisfactionis Christi, vt non possit Deus eam oblatam non acceptare, etiam pro alieno debito, pro quo videtur esse Anselmus *lib. 2. cur Deus homo c. 19.* Anselm. Cæterùm cuiuscunque fuerit ea opinio, non est admittenda, & reiicitur à Suarez *disput. 4. sect. 5. §. sed licet verum sit*, & Vazquez *vbi suprà c. 2.* & meritò, quia est contra communem Theologorum, quam tradunt Vega *lib. 7. in Trident. c. 9.* Vega. Io. Medina *quæst. 1. de satisfactione*, Bartholomæus Medina *in præsenti pag. 17.* & probari potest ex Scriptura, vbi legimus, Christum gratias egisse Patri pro impetratione eorum, quæ postulabat Ioan. 11. *Pater gratias ago tibi, quoniam audisti me*; ergo Pater etiá ex suppositione orationis Christi poterat non exaudire eum; alioquin non deberentur gratiæ, si aliter facere non potuisset. Ratio autè à priori est, quia licèt id, quod Christus obtulit pro debito nostro, esset non solùm æquale, sed superabundans; Deus tamen habebat ius ad nostram satisfactionem in specie: quare sicut dominus libri potest non acceptare à fure offerente pro libro etiam infinitam pecuniam, sed exigere suum librum; ita Deus, licèt Christus offerret infinitam satisfactionem: & sicut posset Deus non punire peccatum, etiamsi peccatum haberet infinitam malitiam, vt plures opinantur; ita licèt merita Christi habeant valorem infinitum, posset Deus ea non præmiare sine nota vlla ingratitudinis, quia suppeterent Deo alia plura honesta motiua negandi illud præmium; sicut haberet etiam motiua honesta ad non punienda peccata si vellet. Io. Medina. Barthol. Medina.

Anselmus autem vel intelligendus est de necessitate ex suppositione promissionis Dei, vel credendum, quòd loquatur per exaggerationem. *Explicatur Anselmus.*

Manet ergo ex his omnibus, Christi satisfactionem ex hoc etiam capite defeciisse à rigore perfectæ iustitiæ, quia non fuit exhibita à persona debitoris, & quia potuit non acceptari à Deo; fateor tamen, si aliud non obstaret, non sequi ex defectu harum conditionum quòd Christi satisfactio non fuerit ex rigore iustitiæ saltem suppositæ acceptatione Dei; hac enim posita iam datur totum quod debetur, & non potest non acceptari. *Concluditur proposita quæstio.*

SECTIO III.

Vtrùm Christi satisfactio habuerit tres alias conditiones, prout exiguntur ad iustitiam.

19. *Condi io satisfactionis quarta.* QVarta conditio erat, quòd satisfactio non fiat ex bonis creditoris, cuius conditionis sensus non est, quòd fiat satisfactio ex rebus, quæ non sint sub dominio etiam morali creditoris; hoc enim falsum esset. nam ille, cui per furtum ablatus est liber, adhuc manet moraliter dominus libri; & tamen optimè satisfit reddito illi libro quoad potestatem physicam; cæterùm si Petro debeantur centum, & dentur ei totidem centum; quæ antea iam erant in dominio morali, & physico ipsius Petri, non satisfit priori debito, quia nihil prorsus accipit pro illo, cùm illa centum iam plenè haberet. In hoc ergo sensu requiritur, satisfactionem non fieri ex bonis ipsius creditoris, & ex defectu huius conditionis videtur etiam satisfactio Christi non esse ex

rigore iuſtitiæ, quia ille honor, qui Deo prouenieba ex operibus Chriſti, iam erat ipſius Dei, quoad dominium morale, & phyſicum, cùm eſſet in Dei poteſtate illum honorem ſibi quoties vellet comparare, de qua conditione videatur Vazquez *diſp.8.cap.4.& 5.*

Vazquez.

20. *Solutio aliquorum.*

Reſpondent aliqui, licèt opera Chriſti ſecundum ſe eſſent ſub dominio Dei, non tamen prout ſatisfactoria, quia prout ſic includunt valorem, & dignitatem prouenientem à perſonalitate Verbi, quæ perſonalitas non erat ſub dominio Dei.

Impugnatur, & reijcitur. Suarez. Vazquez.

Hanc ſolutionem latè impugnat Suarez *diſp.4. ſect.6.* & Vazquez *vbi ſuprà*, & breuiter reiicitur primò, quia modò ille valor includat perſonalitatem Verbi, modò diſtinguatur adæquatè ab illa, non refert ad propoſitum; ſi enim dicas, illum valorem eſſe adæquatè aliquid creatum; ergo erat adæquatè ſub dominio Dei; ſi verò dicas, eſſe ſaltem inadæquatè aliquid increatum. ergo ſecundùm eam partem non poterat dari Deo; ergo nec ſatisfieri cum illo, quia ſatisfacere, eſt dare aliquid creditori ex debito iuſtitiæ: valor autem ſecundùm illam partem, qua includit ſubſiſtentiam Verbi, non poterat dari Deo, cùm non eſſet etiam ſub dominio Chriſti; ergo vt ſic non ſatisfit ex bonis, quæ non ſint creditoris.

Satisfacere quid.

Præterea perſonalitas Verbi, licèt non ſit ſub dominio Dei, vt aliquid inferius, eſt tamen verè aliquid Dei per identitatem, qui eſt excellentior modus poſſeſſionis. ergo ſicut dominium proprium creditoris obſtat ſatisfactioni, quia illa res erat iam ſua, magis obſtabit poſſeſſio per identitatem, quia res identificata eſt multò magis ſua.

21. *Alia ſolutio Suarij.*

Ideò ipſe Suarez ſecundò reſpondet cum aliis, illam conditionem non impedire rigorem ſatisfactionis, licèt impediat rigorem reſtitutionis; quia reſtitutio reparat damnum illatum creditori in rebus ſuis: ſatisfactio autem verſatur in actibus ad iniuriæ compenſationem, ad quam non exigitur tranſlatio dominij, ſed exhibitio reuerentiæ æquiualentis pro iniuria priori, licèt ad reſtitutionem requiratur dare aliquid creditori, quod non eſſet antè in eius dominio.

Impugnatur ex ſupradictis.

Hæc ſolutio impugnatur facilè ex ſupradictis. nam ſatisfactio, quæ eſt actus iuſtitiæ, eſt vera reſtitutio, & ſolùm differt ab aliis ſpeciebus reſtitutionis, quòd per illas reddatur pecunia, vel fama ablata, per hanc verò reſtituatur honor. Quare ſicut ad reſtitutionem pecuniæ exigitur, pecuniam non eſſe antea in pleno dominio creditoris; ſic ad ſatisfactionem honoris exigitur, honorem, qui redditur, non eſſe antè in pleno dominio creditoris. Honor autem, qui per Chriſti opera Deo aduenit, erat omninò ſub dominio Dei; ergo Chriſtus reddendo illum honorem non ſatisfacit de iuſtitia, quia non ponit in Dei poteſtate pro honore ablato aliquem honorem, qui iam non eſſet in ipſius Dei poteſtate. Videatur Vazquez *diſput. 8. num. 47.* vbi alias ſolutiones refert, & impugnat.

Vazquez.

22. *Euaſio.*

Dices, licèt ille honor eſſet in dominio morali Dei potentis illud exigere à Chriſto; non tamen erat in poteſtate phyſica, quia poſſet Chriſtus non elicere hunc numero actum liberum, ſed alium (alioquin non elicitur liberè hic actus.) ergo hic numero honor ponitur de nouo à Chriſto in bonis Dei non habituri illum, niſi Chriſtus vellet.

Excluditur.

Sed contrà, quia, licèt hunc numero honorem reſultantem ex hoc numero actu non haberet Deus in ſua phyſica poteſtate, niſi dependenter à Chriſto liberè illum exhibente; habebat tamen in ſua phyſica poteſtate hunc, vel alium æquiualentem, quem poſſet, quoties vellet, obtinere ex operibus Chriſti, qui licèt poſſet hunc actum cum hoc auxilio non elicere, non tamen poſſet fieri, quin aliquem, vel hunc eundem cum alio auxilio eliceret; nam tota collectio auxiliorum non poteſt, moraliter loquendo, fraudari ſuo effectu; quare per exhibitionem huius numero actus, & honoris, non cenſetur moraliter Chriſtus dare Deo aliquem honorem, quem Deus non haberet in ſua poteſtate, ſed ad ſummum determinare illum actum, & honorem, quem Deus ſub diſiunctione habebat in ſua poteſtate, quæ determinatio non auget, moraliter loquendo, poteſtatem Dei circa ſuum honorem aſſequendum; & per conſequens ſatisfaceret Chriſtus ex bonis creditoris, id eſt, non augendo in morali æſtimatione bona, quæ iam habebat Deus in ſua libera poteſtate.

23. *Alia euaſio.*

Dices iterum: Ponamus Deum obligatum, ſi non ex iuſtitia, ſaltem ex fidelitate ad non exigendum à Chriſto illa opera, tunc Chriſtus ea exhibens videtur moraliter augere bona Dei, quia dominium Dei erat ligatum circa ea opera, cùm ea non poſſet exigere; ſicut ſi habeas præceptum ſuperioris non exigendi à Petro librum, quem debet dare, ſi petis; tunc ſanè Petrus reddens librum, cenſeretur perinde, ac ſi ex bonis ſuis donaret; quia licèt eſſet ſub dominio tuo, ſed tamen ligato ex obedientia ad non exigendum.

Remouetur.

Sed contrà, quia Deus etiam poſito illo pacto haberet dominium ſimpliciter expeditum circa opera Chriſti. nam abſque eo quòd ea exigeret, poſſet efficaciter Chriſtum mouere quoties vellet ad operandum; cùm ergo Deus poſſet ſine iniuria alterius ea opera facilè obtinere, non cenſeretur habere ea opera nec formaliter, nec æquiualenter extra ſua bona ex vi illius pacti.

24.

Adhuc tamen videtur defendi poſſe illa conditio in ſatisfactione Chriſti, & noſtra; quia per illam non debet in præſenti intelligi, quòd debitor non ſatisfaciat dando aliquid, quod alia via poſſet eſſe in bonis creditoris. Nam ſeruus, v. g. ſi læſit dominum in fama, imponendo illi aliquod crimen, ſatisfaciet vtique retractando illud, quod dixerat, ſeu laudando dominum in eadem materia; licèt illa etiam actio, & laudatio poſſet aliunde eſſe in bonis domini, quia poterat iure dominij exigere à ſeruo illam actionem, & per conſequens iam videbatur habere illum aliunde in ſuis bonis. Ratio autem eſt, quia obligatio reſtituendi intendit ad hoc ſolum, vt ille, qui læſus eſt, nihil minùs habeat poſtea in bonis ſuis, quàm haberet, ſi læſus non fuiſſet; ad hoc enim obligat virtus iuſtitiæ, vt procurem indemnem ſeruare eum,

quem

quem læsi, ideſt, nihil minùs habentem propter meam læſionem. Hoc autem præſtat ille ſeruus, quia poſt retractationem ſuam, vel laudes domini, nihil minus habet dóminus, quàm haberet, ſi læſus non fuiſſet; habet enim iam totam famam, quam habuiſſet, & per conſequens per illam reſtitutionem ſatisfit toti iuſtitiæ debito. Similiter ergo in noſtro caſu, ſi homo peccaſſet contra iuſtitiam in Deum, poſſet tamen, quantum attinet ad iſtam conditionem, ſatisfacere, etiamſi id faceret per actus, quos aliunde poſſet Deus in ſuis bonis habere; quia reddendo poſtea alium actum æquè bonum pro illo, quem priùs iniuſtè retinuerat, facit quòd Deus non habeat minus honoris, quàm habuiſſet; ſi enim homo priorem actum poſuiſſet, non habuiſſet Deus honorem, qui ex iſto reſultat. nam ſuppono, quòd Deus hunc actum non peteret, nec homo eum eliceret; ergo ponendo nunc hunc actum facit, quòd Deus habeat iam tantum honorem, quantum haberet ſi primus actus poſitus fuiſſet, & per conſequens facit, quòd Deus ea de cauſa non habeat minus, quàm haberet ea læſione non poſita: nam licèt Deus poſſet habere honorem reſultantem ex vtroque actu; poſito tamen quòd Deus nollet petere ſecundum actum, non haberet iam illum honorem re ipſa; ergo ſi ponatur ille ſecundus actus, iam non habet Deus minus honoris, quàm habuiſſet, licèt habeat minus quàm potuiſſet habere.

25. *Conditio quinta.* Hæc tamen ratio explicabitur, magis declarando quintam conditionem, ſcilicet quòd ſatisfactio fiat ex aliàs indebitis creditori, non dico ex indebitis, quia eo ipſo, quòd fit ſatisfactio ex iuſtitia, verſatur circa materiam debitam, ſed dico ex *indebitis aliunde*, id eſt, non niſi ex titulo, pro quo ſatisfit; nam, ſi illud ipſum aliunde debebatur, non poteſt duplex debitum vnica ſolutione diſſolui; v. g. ſi debes Petro ex promiſſione centum, & poſtea ex emptione libri centum, non ſatisfacis vtrique debito reddendo centum. Cùm ergo Chriſtus ex aliis titulis deberet Deo ſua opera, non potuit eorum oblatione ſatisfacere, etiam ex iuſtitiæ rigore pro debito peccati, quia illa opera aliunde Deo debita erant.

26. *Solutio prima.* Reſpondent primò, opus finitum non poſſe diſſoluere duplex debitum; ſecus autem opus infiniti valoris. nam eo ipſo habet valorem ad ſatisfaciendum pro innumeris debitis. Ita inſinuat Suarez *ſect. 6. circa fin.* cum aliis multis.

Suarez. *Reiicitur.* Sed contrà, quia licèt opus valoris infiniti adæquet plura debita finita, non tamen plura debita infinita, quia totus valor abſorbetur vnico debito ſibi æquali; Chriſtus autem debebat Deo opera ſua cum toto valore infinito; poterat enim Deus exigere à Chriſto opus illud valoris infiniti, & opus illud non ſuperabat, ſed ſolùm adæquabat illud debitum; ergo non iuuat infinitas, vt poſſit ſatisfacere duplici debito.

27. *Solutio ſecunda.* Reſpondent ſecundò, vnicum opus non ſatisfacere duplici debito iuſtitiæ; benè tamen duplici debito, quorum alterum ſit ex alio titulo, v. g. ex obedientia, vel religione, ſic enim ſatisfacit, qui ex præcepto ſuperioris reſtituit famam iniuſtè ablatam; tunc enim vnico opere ſatisfacit obedientiæ, & iuſtitiæ. Ita etiam Suarez *vbi ſuprà*, cum aliis.

Refellitur primò. Sed contrà, primò quia, ſi quis vouet dare calicem Eccleſiæ, & poſtea ex venditione det calicem, non ſatisfacit vno calice vtrique titulo, licèt alter ſit ex religione, alter ex iuſtitia; ſed debet dare duos calices. Item è contra, ſi aliquis promiſit ducere Mariam in vxorem, & poſtea hoc ipſum promittat eius patri, ſatisfacit vtrique promiſſioni, & debito iuſtitiæ vnico opere; ergo quoad hoc non refert quòd vterque titulus ſit, vel non ſit ex iuſtitia, ſed quòd vterque cadat ſupra eandem omninò rem, vel ſupra diuerſam. nam ſi titulus exigat ex natura ſua aliquid vltra totum id, quod antea debebatur, non ſatisfacis niſi duplici ſolutione. Peccatum autem generat huiuſmodi debitum, ſcilicet reddendi aliquid Deo pro honore ablato vltra id, quod ipſi aliunde debetur; ſicut qui debet Petro centum, & poſtea furatur illi alia decem, contrahit debitum reddendi decem vltra centum, quę aliunde debebat. nam fur debet facere quòd Petrus habeat quantum deberet habere ante illud furtum; ergo debet reddere centum, & decem, alioquin non habet totum quod deberet habere; quia ſi ablata non eſſent illa decem, debebat Petrus habere illa decem, & alia centum; ergo ſi poſtea ſolùm reddantur centum, non habet quot habere deberet. Sic etiam Deus ante peccatum debebat habere omnia Chriſti opera, quæ poterat exigere ex iuſtitia, & inſuper obſequium, & obedientiam noſtram; ergo poſt peccatum debet habere omnia opera Chriſti, & inſuper aliquid pro noſtro obſequio ſibi ablato; ergo ſi ſolùm dentur Chriſti opera, non datur quantum deberet habere ante peccatum; ergo non ponitur æqualitas.

Refeditur ſecundò. Contrà ſecundò, quia in præſenti vterque titulus eſt de iuſtitia, in illa ſententia; nam debitum pro peccato eſt ex iuſtitia, vt ipſi admittunt; inſuper opera Chriſti debentur Deo ex iuſtitia, nempè vt domino potenti ea exigere ex iuſtitia; ergo non poterit vnica ſolutione ſatisfieri vtrique titulo.

28. *Solutio tertia.* Tertiò ergo reſpondent alij, Chriſtum ſatisfeciſſe ex indebitis, quia licèt Deus poſſet exigere à Chriſto titulo dominij eius opera; promiſit tamen, ſe illa non petiturum, quo pacto poſito, iam Deus renebatur ex iuſtitia ea non petere, & per conſequens manebant indebita ex titulo iuſtitiæ, & apta, vt per ea Chriſtus ſatisfaceret pro debito ex noſtro peccato.

Expeditur alibi. Hanc ſolutionem latè reiecimus ſuprà *diſputatione 3. ſectione 1.* vbi probaui, hoc pactum Dei repugnare cum eius ſupremo dominio circa Chriſtum, & eius opera; quare ex hoc capite non potuerunt fieri ea opera indebita; Deus enim non potuit obligari ex iuſtitia ad ea non exigenda.

29. *Chriſti ſatisfactio aliter defenſa.* His ergo ſolutionibus prætermiſſis, alio ex capite defendi poſſet ſatisfactio Chriſti à defectu huius conditionis; quia nimirum, licèt ea opera poſſent à Deo exigi ex alio titulo, & tunc deberentur à Chriſto ex alio titulo: cæterùm de facto nõ exigũtur, & per conſequens non debẽtur, ſed deberẽtur. Ad ſatisfaciendum autem pro vno debito, non obſtat, potuiſſe hæc opera exigi, & deberi ex alio titulo, ſi de facto non exiguntur, nec

debentur. Exemplum facile eſt, ſi aliquis mihi ex pacto debet ſcribere libros quoties ab ipſo petiero; furetur mihi librum, & libro apud ipſum pereunte, tranſcribat iterum ſimilem librum me inſcio, & non exigente; quis neget ſatisfieri mihi ex iuſtitia pro libro ablato, ſi hic alius reſtituatur? & tamen poteram ego ab illo fure hunc ſecundum librum exigere alio titulo, ſcilicet ex pacto ſcribendi libros, quos ab ipſo petiero; ſed tamen, quia de facto non petij, nec ipſe de facto debuit ex alio titulo hunc librum, & per conſequens ſatisfecit ex indebitis de facto, licèt ex debitis remotè, & radicaliter, quod ſufficientiam huius reſtitutionis non impedit.

Ad hoc etiam deſeruit exemplum ſuprapoſitum in materia honoris: ponamus ſeruum irreuerenter ſe agere cum domino, poſtea tamen plurima ſigna exhibet reuerentiæ, domino non exigente, nec iubente; quis dubitat quòd poſſit tandem pro irreuerentia ſatisfacere, licèt dominus poſſet alio titulo illa omnia ſigna reuerentiæ exigere, nempe titulo dominij; ſed tamen, quia non petiit, non debuit de facto ſeruus ea ex alio titulo, & per conſequens ſatisfecit ex indebitis de facto. Sic ergo in præſenti

30. *Effugium.* Dices, licèt Deus de facto non exegerit ex dominio proprietatis ea opera à Chriſto; potuit tamen exigere, & per conſequens, moraliter loquendo, Deus habebat ea opera in ſuis bonis: ergo Chriſtus ea exhibens non cenſetur moraliter augere bona Dei, ſeu dare pro peccatis hominum aliquid, quod iam Deus non haberet. ergo non poterit per ea opera ſatisfacere pro debito honoris ablati.

Occluditur. Reſpondeo iuxta id, quod diximus circa quartam conditionem, Chriſtum dare Deo aliquid non vltra id, quod Deus potuiſſet habere, ſed vltra id quod haberet. nam licèt Deo exigenti deberentur etiam ea opera Chriſti; Deo tamen non exigenti non deberentur proximè. Debitum autem illud radicale, & remotum non impedit quòd ſatisfieri poſſit per ea opera; quia iuſtitia, vt diximus, ſolùm obligat ad faciendum, vt creditor cauſa noſtræ iniuriæ non minùs habeat, quàm alias haberet; quæ tamen inæqualitas tollitur omninò, etiamſi illud opus ex alio titulo potuiſſet exigi à creditore, vt conſtat in exemplis poſitis.

31. *Conditio ſexta. Vazquez.* Sexta conditio eſt, quòd ſatisfactio non ſit ex gratuito acceptis à creditore: de qua latè Vazquez *diſput.* 8. *cap.* 1. 2. & 3. cuius conditionis ratio ea videtur eſſe, quia ſi Petrus ſuo debitori det, quod ſufficit ad ſoluendum debitum, perinde eſt, moraliter loquendo, ac ſi debitum remittat. Ex quo videtur etiam Chriſti ſatisfactio deficere à rigore iuſtitiæ, quia fuit ex acceptis à Deo, & hoc quidem ex duplici capite. Primò, quia valor operum Chriſti fundatur in vnione ad Verbum, quæ vnio gratuitò data fuit humanitati. Secundò quia ipſæ operationes Chriſti ſecundùm ſe non ſunt à Chriſto, niſi ex dono Dei facientis, vt Chriſtus operetur; ergo ex vtroque capite deficit à rigore iuſtitiæ.

Solutio prima. Suarez. Reſpondent aliqui, cum quibus videtur ſentire Suarez *diſput.* 4. *ſect.* 6. §. *Ex his ergo*; gratiam vnionis non fuiſſe factam ſuppoſito, ſed humanitati: humanitas autem non ſatisfecit, ſed Chriſtus; quare non ex gratuitò ſibi datis ſatisfecit, ſed ex propriis.

Impugnatur. Hanc ſolutionem latè impugnat Vazquez *vbi ſuprà*, & facilè reiicitur, quia gratia creditoris debet comparari cum natura intellectuali ſatisfacientis, ratione cuius conuenit ſuppoſito dominium, & obligatio iuſtitiæ; natura autem Chriſti gratuitò accepit vnionem Verbi, deinde Chriſtus ſatisfecit vt homo; vt homo autem gratis accepit vnionem, & virtutem ad ſatisfaciendum. ergo vt ſatisfaciens, formaliter, ſatisfecit ex gratuitò acceptis. Videatur Vazquez *vbi ſuprà*.

32. *Solutio ſecunda.* Alij ergo reſpondent ſecundò, tunc obſtare gratiam creditoris ad ſatisfaciendum de rigore iuſtitiæ, quando creditor daret debitori pretium, quo ſolueret non ſolùm eo animo, ſed etiam eo pacto expreſſo, vt debitor ex illo ſolueret; ſecùs verò, ſi det ſine eo pacto, ſed taliter, vt debitor poſſit ſibi illud donum retinere. Ratio diſcriminis eſt, quia in primo caſu gratia creditoris non antecedit, ſed potiùs imbibitur in ipſa debiti ſolutione. nam perinde ſe habet creditor, ac ſi remitteret debitum cum hoc onere ſolùm, quòd debitor accipiat illud pretium de manu creditoris, & illud ſtatim reddat, & tunc debitor non dat aliquid abſolutè ſuum, ſed illud quod ſolùm habet ad eum finem. At verò in ſecundo caſu gratia creditoris antecedit ſolutionem, & ſolutio eſt omninò diſtincta à gratia præcedenti, & in ſe non continet aliquid gratiæ, cùm iam illud donum factum fuerit debitoris ex donatione præcedenti; ſicut cætera eius bona, & perinde poſſit debitor illud apud ſe retinere, & ideò cenſetur verè dare aliquid de ſuo. Chriſtus igitur ſatisfecit ex acceptis à Deo; cæterùm ex acceptis antecedenter, & independenter à ſolutione ſequenti. nam licèt Deus ex animo redemptionis humanæ dederit humanitati Chriſti vnionem ad Verbum, non tamen cum eo pacto, ſed liberam ab eo onere, & obligatione.

Non ſatisfacit. Hæc etiam ſolutio non ſatisfacit, quia licèt vnio ad Verbum fuerit gratia antecedens ſolutionem Chriſti; cæterùm ipſa opera, quibus actu ſatisfaciebat, nõ videntur habere huiuſmodi antecedentiam, & independentiam, ſed videtur eſſe gratia imbibita in ipſamet ſolutione, imò eſſe ipſamet ſolutio; Chriſtus enim accipiens à Deo voluntatem abſolutam moriendi pro peccatis, non poterat accipere & retinere illam voluntatem, & adhuc non ſoluere per illammet voluntatem; ergo illa non eſt gratia antecedens, ſed incluſa in ipſa ſolutione debiti.

Veriſimilior ſolutio. Veroſimiliùs poſſet iuxta prædictam doctrinam reſponderi, tunc acceptionem pretij à creditore impedire rigorem iuſtitiæ in ſolutione, quando pretium, ſeu id quo ſatisfit, accipitur totum à creditore, ſecùs ſi accipiatur ſolùm partialiter. v. g. dixit aliquis in Petrum verbum contumelioſum; vult illi ſatisfacere per ſcripturam, retractando quod dixerat; non tamen poteſt ſuam mentem ſcribere, niſi ipſe Petrus ſimul concurrat cum eo ad litteras formandas; non ideò minùs cenſebitur ſatisfacere de rigore iuſtitiæ pro contumelia, eo quòd Petrus concurrat partialiter ad formandos characteres, quibus formaliter ſatisfacit. Ratio eſt, quia iam debitor ſaltem partialiter concurrit, &

ille

ille concursus partialis ipsius debitoris moraliter in prudentum æstimatione computatur pro sufficienti satisfactione, quia tantum honoris reddit debitori, quantum abstulerat præcedens contumelia; ergo licèt Christus non posset Deo satisfacere, nisi concurrente simul Deo ad ipsamet opera, quibus satisfacit; adhuc tamen posset illis operibus satisfacere propter concursum partialem ipsius Christi in ea opera, qui concursus posset moraliter computari pro sufficienti satisfactione.

34. Ex quo à fortiori fit, non obstare huic rigorosæ solutioni, quòd valor ad merendum fuerit acceptus à Deo per gratiam vnionis, quia illa gratia fuit præcedens solutionem, vt dicebat superior sententia; sicut si debeas Regi centum, & obtineas ab ipso facultatem cudendi monetam, non ideò minùs satisfacies Regi, soluendo illi ex moneta sic facta, cuius valor ortum habuit à facultate Regis tibi concessa; quod in aliis multis exemplis manifestè constat.

Ex quo etiam constat discrimen Christi ab illo debitore, qui totum pretium accipit à suo creditore vt soluat; hic enim accipit totum pretium à creditore, nec ponit de suo, nisi quandam actionem reddendi materialiter illam pecuniam, quæ actio moraliter pro nihilo reputatur. At verò Christus accipit à Deo pretium non totaliter, sed partialiter, cooperando simul Deo in ipso pretio, & operatione, quæ Christi cooperatio moraliter æstimatur multum valere ad satisfaciendum.

35. *Nec tamen sufficiens.* Cæterùm hæc solutio, quidquid sit de eius veritate, in præsenti tamen casu non videtur sufficiens, quia nihil possumus considerare in actione hominis, quod etiam, prout est ab ipso homine, non sit donum Dei; nam Deus dans auxilium congruum ad illum actum bonum, cum scientia ipsius congruitatis, censetur moraliter dare ipsum opus bonum, etiam prout fit ab homine; nec enim minus est donum Dei illud opus nostrum, quàm si fieret à solo Deo, vel quàm si fieret à Deo media prædeterminatione physica; nam, moraliter loquendo, ille qui dat auxilium congruum cum scientia congruitatis, & potens dare auxilium non congruum, non minus dat, quàm si daret totam operationem, quæ consequitur; Deus ergo in hoc casu perinde se habet, ac si daret adæquatè illum consensum bonum; atque ideò homo soluit ex iis, quæ, moraliter loquendo, accepit adæquatè à Deo, tanquam ab vnico dante illius consensum.

36. *Satisfactio faciliùs defensa ex iustitia.* Ideò faciliùs posset defendi satisfactio ex iustitia, quod attinet ad hanc conditionem, dicendo, illam non exigi ad omnem satisfactionem iustitiæ, nec eius defectum obstare semper satisfactioni perfectæ, sed tunc solùm, quando ex defectu eius conditionis condonatur aliqua debiti pars, vel non soluitur totum, quod iustitia posset à debitore exigere. Exemplum habes in ipso casu argumenti, in quo ideò debitor non censetur satisfacere de rigore iustitiæ, quia creditor dans ei pecuniam ad soluendum, eo ipso condonare videtur ei debitum, siquidem ex rigore iustitiæ habebat ius ad exigendam pecuniam à se non datam, cui iuri renunciat dando pecuniam, vt soluat, & hæc renunciatio, seu condonatio moraliter perinde æstimatur, ac si totum debitum condonaret, tanti enim valet, & tam vtilis est, ac esset condonatio absoluta totius debiti; vbi autem condonatio creditoris interuenit, iam non est solutio ex rigore iustitiæ, quia condonatio, & remissio tollunt, vel minuunt solutionem. At verò in nostro casu res aliter se habet; nam Deus dans auxilium congruum ad satisfaciendum, non condonat totaliter, vel partialiter debitum iustitiæ, quod homo debebat soluere; homo enim non debet ex iustitia soluere per actus, quos non acceperit à Deo, imò nec potest id facere, & licèt in pœnam peccati possit dignè priuari à Deo omni auxilio congruo; hoc tamen non est debitum iustitiæ commutatiuæ, quod homo habeat, sed iustitiæ punitiuæ, vel vindicatiuæ; nulla ergo interuenit condonatio debiti, quod homo habet ex iustitia commutatiua, licèt Deus det auxilium cõgruum ad satisfaciendum; neque enim minus exigit Deus ab homine, quàm posset exigere, cùm non possit ab eo ex iustitia exigere satisfactionem sine auxilio congruo, cùm hæc sit impossibilis, vt dixi, atque adeò de primo ad vltimum possent in hoc casu coniungi benè hæc duo, quòd scilicet homo satisfaciat ex gratuito acceptis, & tamen de rigore iustitiæ, hoc est, sine vlla condonatione totali, vel partiali ex parte creditoris.

Et hæc sufficiant de conditionibus, quæ communiter exiguntur ad satisfactionem de rigore iustitiæ, quarum aliquæ, vt vidimus, obstarent satisfactioni Christi, aliquæ non obstarent: ex alio tamen capite eam reiecimus iam suprà à perfectione iustitiæ commutatiuæ.

DISPVTATIO V.

An fuerit necessaria Incarnatio ad condignè satisfaciendum pro peccatis.

SECTIO I. *Vtrùm posit homo condignè satisfacere pro peccatis proprijs? Referuntur variæ sententiæ.*

SECTIO II. *Communis sententia de impotentia hominis puri ad satisfaciendum condignè pro culpa.*

SECTIO III. *Modus hoc ipsum probandi ex infinitate peccati.*

SECTIO IV. *Explicatur, & defenditur communis sententia, & eius ratio.*

SECTIO V. *Vtrùm pro peccato commisso absque aduertentia ad offensam Dei potuisset satisfacere purus homo?*

SECTIO VI. *Respondetur argumentis, quæ fiunt contra doctrinam sectionis præcedentis.*

SECTIO VII. *Vtrùm purus homo posit condignè satisfacere pro suo peccato veniali?*

SECTIO

Sectio VIII. *Vtrùm purus homo possit condignè satisfacere pro peccatis aliorum?*

Incarnatio vtrùm necessaria fuerit ad satisfactionem condignam.

VIDIMVS, non satisfeciſſe Chriſtum Dominum ex rigore iuſtitiæ commutatiuæ pro peccatis, nec ad hoc fuiſſe neceſſariam, vel vtilem Incarnationem. Reſtat, an fuerit neceſſaria ad condignam ſatisfactionem? vbi duo potiſſimum examinanda erunt. Primum, an purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro peccatis propriis, vel alienis; de quo dicemus in hac diſputatione. Secundò an Chriſtus condignè ſatisfecerit pro peccatis? de quo dicemus diſputatione ſequenti. Loquimur autem iam de ſatisfactione, non prout ſignificat ſolutionem alicuius debiti ex iuſtitia, ſeu reſtitutionem eius, quod ablatum eſt; (de hoc enim egimus ſatis diſputatione præcedenti,) ſed prout ſatisfactio ſignificat condignam Dei placationem; ſeu facere ſatis, vt Deus ex peccato rationabiliter, auerſus ab homine, placetur, & iam non ſit rationabiliter auerſus. nam licèt homo non fuerit Deo iniurius; potuit tamen Deus rationabiliter auerti ab homine propter peccatum, & tunc relinquitur locus ſatisfactioni; ſicut etiam contingit in humanis. v.g. Petrus de me optimè meritus venit ad concurſum, poſtulans beneficium cum aduerſario æquè digno; exquirit meum ſuffragium, & ego leuitate ductus relinquo Petrum æquè dignum, & eligo Paulum, cui nullo gratitudinis, vel alio titulo adſtringor; ſanè Petrus apud omnes prudentes rationabilem habet cauſam offenſionis, & auerſionis à me, donec illi condignè ſatisfaciam; non quidem ex iuſtitia, quia iniuriam non feci, nec ex iuſtitia quicquam debeo, ſed tamen moraliter habet de me rationabilem querelam, quam dum per condignam ſatisfactionem non aufero, æſtimor moraliter debitor illius auerſionis, & offenſionis paſſiuæ; hæc tamen aufertur per condignam ſatisfactionem, ideſt, faciente me per obſequia, & bona merita quantum ſatis eſt apud prudentes, vt Petrus iam non maneat rationabiliter auerſus. Sic etiam licèt Deo ex peccato nihil debeam ex iuſtitia, manet tamen Deus rationabiliter auerſus à me, quæ auerſio tandiu rationabiliter durat, quandiu non præſto, quod ſufficit apud prudentes ad Deum condignè placandum, ſeu vt iam non ſit rationabiliter auerſus.

Aduertendum.

Aduertendum item eſt, dupliciter potuiſſe Deum placari erga peccatorem. Primò ita vt reconciliaretur cum ipſo, eum in priſtinam amicitiam, & gratiam reuocando; quod fit per iuſtificationem, & gratiæ infuſionem. Secundò potuit Deus placari, habendo ſe deinceps quaſi negatiuè cum homine, hoc eſt, depoſita animi auerſione, & offenſione; non tamen eum poſitiuè ad amicitiam reuocando, quod inter homines fieri conſueuit: ſuppono enim ex materia de pœnitentia, & iuſtificatione, poſſe Deum condonare peccatum de potentia abſoluta ſine infuſione gratiæ; & quidem ſatisfactio in rigore ſatisfactionis ad hoc tendit, vt qui rationabiliter auerſus erat, iam non maneat auerſus, & de hoc ſecundo genere ſatisfactionis inquirimus, an potuerit præſtari à puro homine, an à ſolo Chriſto?

SECTIO I.

Vtrùm poſſit homo condignè ſatisfacere pro peccatis propriis? Referuntur variæ ſententiæ.

NOn agimus de ſatisfactione pro pœna; de hac enim infrà dicemus, ſed de ſatisfactione pro culpa, id eſt, quæ ſatis eſſet ad placandum Deum erga hominem, licèt alioquin remaneret debitum pœnæ; ſicut modò de facto remiſſa omninò culpa mortali, vel veniali, manet debitum pœnæ ſaltem partialis. 1.

Sententia aliquorum affirmans. Vazquez. Suarez.

Prima ergo ſententia affirmat, quam docuerunt aliqui adducti à Vazquez in præſenti, *diſput. 2. cap. 1.* & à Suarez *diſput. 4. ſect. 9. in princ.* Fundatur potiſſimè hæc ſententia in hoc, quòd peccati malitia, quantacunque illa ſit, non eſt infinita, ſed finita. ergo non repugnat, tot tantaque obſequia præſtari ab homine, quæ in prudentum æſtimatione compenſare poſſint offenſam priorem, & quibus exhibitis Deus iam non cenſeatur rationabiliter auerſus, & inimicus homini. Imò talis videtur eſſe contritio perfecta, quia homo ſe, ſuaque diuino obſequio dicat, & Deum omnibus bonis, & commodis præfert.

Negans cõmunè & vera. 2.

Communis, & vera ſententia negat, non ſolùm loquendo de ſatisfactione ex rigore iuſtitiæ, (de hac enim iam diximus in ſuperioribus) ſed etiam loquendo de ſatisfactione æquali per condignitatem, & valorem moralem ad placandum Deum offenſum. Auctores huius ſententiæ vide apud Suarez, & Vazquez *vbi ſuprà*, qui eam etiam amplectuntur cum omnibus recentioribus Theologis. Præcipuum fundamentum ſumitur ex Scriptura, & Patribus paſſim dicentibus, neceſſariam fuiſſe ſatisfactionem Chriſti ad perfectam redemptionem generis humani, quorum verba commodiùs adducentur infrà *ſect. 8.* vbi videbimus, an purus homo poſſit ſatisfacere pro alienis peccatis. Probant autem eodem modo non poſſe ſatisfacere pro propriis; nam ſi vnuſquiſque pro ſe poſſet ſatisfacere, non fuiſſet neceſſaria ſatisfactio Chriſti ad noſtram perfectam liberationem; ſinguli enim poſſent ſe perfectè liberare ſaltem ex gratia Dei.

Difficultas in reddenda ſufficienti ratione huius impotentiæ. Ratio Durandi prima. 3.

Difficultas huius quæſtionis tota eſt in reddenda ratione ſufficienti huius impotentiæ. Aliqui enim eas reddunt, quæ pariter probant de ſatisfactione Chriſti non fuiſſe etiam æqualem. Durandus apud Vazquez *vbi ſuprà num. 35.* probat, quia pro beneficiis à Deo acceptis non poſſumus æqualiter habere gratiam; ergo nec æqualiter ſatisfacere pro offenſa; par enim videtur eſſe ratio in vtraque obligatione.

Reijcitur.

Hæc ratio facilè reiicitur, quia quando agimus gratias pro beneficiis, ipſa gratiarum actio eſt nouum beneficium, pro quo reſtat debitum gratitudinis, quod in ſatisfactione pro peccato locum non habet; cùm ipſa non ſit nouum peccatum, pro quo reſtet ſatisfaciendum. Vide alias impugnationes apud Vazquez.

Ratio ſecũda. 4.

Secunda ratio eiuſdem Durandi eſt, quia homo non poteſt condignè ſatisfacere Reipubli-

cæ

eæ pro delicto, quo mortem corporis meretur; ergo nec pro peccato mortali, quo meretur mortem animæ.

Remouetur. Respondeo facilè negando antecedens : tot enim, & tanta obsequia posset homo ille Regi, vel Reipublicæ contra hostes præstare, vt condignè mereatur veniam prioris delicti. Vide alias leuiores rationes apud Vazquium *vbi suprà*, qui eas facilè impugnat.

5. *Ratio tertia Vasquij.* Tertia ergo ratio est eiusdem Vasq. *cap. 5.* & aliorum recentiorum, qui dicunt, ideò non posse hominem satisfacere pro peccato totaliter, quia ipse actus contritionis, seu satisfaciendi ex natura sua, & essentialiter, supponit iam remissum gratis debitum peccati quoad aliquam partem; nam homo per peccatum mortale contraxit debitum condignum carendi non solùm gratia habituali, sed etiam quolibet auxilio congruo, seu gratia præuenienti efficaci ad actum contritionis, seu satisfactionis; cùm ergo nostra satisfactio supponat iam condonatum debitum peccati quoad istam partem, non potest esse perfecta satisfactio in ratione satisfactionis, siquidem habet necessariò admixtam condonationem debiti gratuitam quoad aliquam partem. Christus autem satisfecit totaliter, quia satisfecit etiam pro hoc debito, quod habebamus carendi auxilio congruo, & meruit nobis primam gratiam præuenientem, pro cuius carentia nos nullo modo satisfacere possemus.

6. *Impugnatur illa communis primò.* Vt hanc sententiam impugnem, aduerto, non esse nunc quæstionem, an contritio sit forma ex se sufficiens ad tollendam maculam peccati, vt concedit P. Vazquez (hæc enim quæstio pertinet ad materiam de iustificatione,) sed solùm an ideò contritio non sit condigna satisfactio pro peccato, quia supponit condonatum debitum carendi primo auxilio congruo. In quo non placet prædicta solutio, quia, vt suprà dixi, non est præsens difficultas de satisfactione pro pœna, sed præcisè pro culpa nostri peccati, an possit homo satisfacere condignè pro culpa; posset enim contingere remitti culpam non dimissa pœna; imò è contra non videtur improbabile posse de potentia absoluta remitti debitum pœnæ non remissa culpa; de quo in materia de iustificatione. Pro nunc suppono, debitum culpæ habitualiter manens consistere in eo quòd peccatum præteritum moraliter maneat in ordine ad reddendum Deum rationabiliter auersum à peccatore; quæ permanentia tollitur, vel per condonationem ipsius Dei, vel per condignam, & sufficientem placationem, & satisfactionem, qua posita iam Deus non sit rationabiliter auersus ob culpam præteritam.

7. Hoc ergo supposito, licèt condonato debito carendi primo auxilio, censeatur condonata pars aliqua pœnæ debitæ ex peccato; culpa tamen in ratione culpæ nullo modo censetur condonata, alioquin post collationem illius auxilij, & ante actum contritionis non esset in homine integra ratio peccati, & culpæ habitualis, quod est valdè absurdum; ergo etiam condonato illo debito carendi primo auxilio, manet integrum debitum culpæ, vt culpæ; ergo qui satisfacit pro toto illo quod tunc manet, satisfacit planè pro culpa in ratione culpæ æqualiter, & de condigno; sed per te per contritionem satisfacere potest homo pro toto illo præter debitum carendi primo auxilio. ergo potest satisfacere adæquate pro culpa, vt condistinguitur à debito pœnæ; ergo simpliciter, & absolutè potest purus homo saltem ex viribus acceptis à Deo liberare se, & redimere condignè à peccato. Sicut Christus dicitur redimere hominem simpliciter, & absolutè, & liberare eum à peccato, licèt post dimissam culpam propter Christi merita maneat pars pœnæ soluenda in purgatorio : ergo similiter licèt aliqua pars pœnæ fuisset priùs remissa; si tamen homo postea satisfacit, & se condignè redimit à culpa, dicetur simpliciter, & absolutè se condignè à culpa redimere, saltem ex viribus gratiæ præuenientis à Deo acceptis, & per consequens simpliciter & absolutè verum erit, purum hominem diuino auxilio præuentum posse condignè pro suo peccato satisfacere.

8. Confirmatur primò, quia tota impotentia puri hominis satisfaciendi condigne pro culpa consistit per te in eo, quòd non potest habere auxilium congruum ad actum contritionis, nisi gratis donetur à Deo; sed etiam Christus non potest satisfacere sine præuia cogitatione data à Deo ad volendum satisfacere, quam cogitationem non habuit à se, sed à Deo gratis; ergo sicut Christus adhuc dicitur simpliciter posse satisfacere condignè pro peccatis, quia nimirum adhuc posita illa cogitatione, remanet tota culpa, pro qua debeat satisfieri; ita purus homo dicetur simpliciter posse satisfacere, quia adhuc posito illo auxilio congruo, remanet tota culpa, pro qua potest satisfacere condignè.

Effugium. Dices, Christus non habebat debitum carendi illa cogitatione, sicut peccator habet.

Euertitur. Sed contrà, quia hoc discrimen per accidens se habet ad propositu; hoc enim solùm probat, collationem illius auxilij respectu hominis esse cõdonationem alicuius pœnæ debita homini, non verò respectu Christi. Cæterùm adhuc condonata illa pœna homini, manet integra tota culpa; ergo sicut Christus post acceptam illam cogitationem satisfacit pro culpa hominum totaliter, quia inuenit eam totaliter existentem; ita etiam peccator post condonationem illius satisfacit condigne pro tota culpa, quia totam illam inuenit existentem, & nullo modo condonatam in ratione culpæ.

9. Confirmatur secundò, siquidem malitia peccati finita est, vt nobiscum admittit P Vazquez; non meretur pœnam infinitam in intensione; ergo potuit Deus peccato huius hominis designare pœnam sensus integram vt quatuor, & rursus pro illa carentia auxilij, quam mereri poterat, designare alios duos gradus intensionis in pœna, ita vt de facto non mereretur carentiam auxilij, sed pœnam intensam vt sex, commutata carentia auxilij in aliud genus pœnæ æquiualentis. Cur enim non potuit Deus hoc facere? Ecce tunc collatio auxilij huic homini facta non includeret condonationem alicuius pœnæ; maneret enim homo adhuc dignus pœna intensa vt sex, quæ adæquat totam dignitatem huius peccati; ergo hic homo posset per contritionem satisfacere adæquatè, & condignè pro toto debito peccati.

Secundò

10. *Impugnatur secundò.* Secundò principaliter impugnari solet hæc sententia ; quia si contritio posset satisfacere pro peccato, excepto illo debito auxilij; ergo contritio esset forma de se sanctificans, & mundans à macula peccati, quod est absurdum.

Verùm, licèt hæc impugnatio solida sit, & nō nisi falsò concedatur illa dignitas in actu contritionis; non tamen possumus illud in præsenti pro dignitate probare, quia pertinet ad materiam de iustificatione, vbi ex Tridentino, & aliis rationibus probatur, contritionem non posse formaliter adæquare debitum peccati remanens, etiam post collationem auxilij, nec formaliter animam mundare, ex quo fit, non posse satisfieri per contritionem toti debito remanenti etiam post donatum auxilium.

11. *Obiectio.* Obiicies pro P. Vazquez, quia contritio placet Deo tantum, quantum displicuit peccatum. nam sicut per peccatum homo prætulit creaturam Deo; sic per contritionem præfert Deum omnibus creaturis, & sibi ipsi. ergo per contritionem ponitur quantum sufficit ad placandum Deum condignè pro culpa præterita.

Soluitur. Respondetur facilè, negando antecedens: siue enim peccatum habeat malitiam infinitam, siue finitam, (de quo *sectione sequenti*) magis displicet Deo peccatum, quàm placeat contritio, saltem in genere moris; plus enim est vilissimam creaturam audere contra infinitum creatorem, quàm exhibere illi subiectionem mille titulis debitam. *Anselmus.* Quare Anselmus *lib.* 1. *Cur Deus homo c.* 20. dixit contritionem quasi nihil esse pro debito; & ad finem capitis addit, propter passionem Christi sat esse pro peccato, non sine eius meritis.

12. *Euasio.* Dices: Tantum vult Deus carentiam peccati, seu peccatum vitari, quantum odit existentiam peccati, vt patet ex terminis, sed posito præcepto amoris peccatum vitatur per actum dilectionis, formaliter loquendo; ergo tantum placet Deo fieri tunc actum dilectionis, quantum displicet ei violatio præcepti; idem enim est in prædicto casu fieri actum amoris, & præceptum non violari, seu peccatum non fieri, sicut idem est fieri peccatum, & dilectionem non elici; ergo saltem in prædicto casu tam placet Deo actus amoris, quàm displicet peccatum; sicut tam placet ægroto salus, quàm displicet ægritudo; ergo tantam bonitatem habet actus dilectionis, ratione cuius Deo placeat, quantam malitiam habet peccatum, ratione cuius displiceat.

Præcluditur. Respondeo, in actu dilectionis instante præcepto, considerari posse duplicem bonitatem Deo placentem; nimirum bonitatem moralem, & bonitatem quasi physicam, seu mixtam. Si loquamur de bonitate morali, hæc non est tanta in dilectione, quanta est malitia moralis in omissione dilectionis. Hæc enim bonitas moralis, est æstimabilitas quædam moralis, ratione cuius homo ille laude dignus est, & præmio: sicut malitia moralis est æstimabilitas, ratione cuius ille homo vituperio dignus est, & supplicio. Contingit autem sæpissimè plus mereri hominem supplicij aliquo actu, quàm laudis, & præmij per actum oppositum, vel è contra. v.g. qui Regem occideret, extremo supplicio, & infamia dignus esset; qui tamen Regem non occidit, exiguam laudem, & nullum præmium meretur. Item qui Regem præsentem non coleret, dignissimus esset supplicio, qui coleret, nullum præmium compararet. Quod totum fundatur in regula rationis rectæ dictantis, maiorem malitiam esse in illa occisione, quàm bonitatem moralem in eius omissione, & plus ponderis habere ad displicendum illud peccatum, quàm bonitatis moralis ad placendum eius omissionem. Sic ergo contingit in dilectione Dei præcepta, & eius omissione; plus enim meretur vituperij, & supplicij omissio actus præcepti, quàm laudis exhibitio actus, quo quidem exhibito adhuc dicere possumus, *Serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus.* Loquendo ergo de bonitate, & malitia morali, non est tanta bonitas in actu contritionis, quanta malitia in peccato.

13. Cæterùm possumus adhuc considerare in actu illo dilectionis bonitatem quasi physicam, seu mixtam; hoc est, entitatem illam, per quam formaliter excludit peccatum, & secundùm hanc rationem fateor, Deum sibi tantum complacere in eo actu, quo formaliter vitatur peccatum, quantum displicet illi peccatum; hæc tamen cōplacentia non est ratione æqualis æstimabilitatis moralis, quam habeat ille actus, sed ratione conducentiæ, qua conducit ad tollendum malum peccati, quæ sunt valdè diuersæ considerationes: sicut Rex pluris physicè æstimat, quòd eius subditi eum non occidant, quàm quòd strenuè se in prælio gerant; cæterùm pluris æstimat moraliter hoc secundum, quàm primum, hoc est, in ordine ad laudem, & præmium subditorum pluris æstimat, quòd prælientur strenuè, quàm quòd eum non occidant. Sic etiam Deus quasi physicè pluris æstimat actum valdè remissum, quo impletur præceptum, & vitatur peccatum, quàm alium intensum consilij, quia tam placet carentia peccati, quàm displicet peccatum; cæterùm moraliter, seu in ordine ad retributionem, & præmium plus æstimat actum egregium perfectionis, & consilij, quàm actum remissum, quo vitatur peccatum veniale. Alioquin maioris meriti esset velle non furari vnum ouum, quàm velle fieri religiosum; ergo fatendum est non habere tantam æstimabilitatem moralem carentiam peccati coram Deo, quantam alios actus egregios, licèt habeat maiorem æstimabilitatem quasi physicam, hoc est, licèt Deus absolutè præferat carentiam peccati actui egregio, non tamen relatiuè in ordine ad retributionem, & laudem, quia licèt in se sit melius, & appetibilius carere peccato, quàm elicere alios actus egregios, non tamen est æstimabilius moraliter, seu plus obligans ad laudem, & præmium operantis, sed multo minùs.

14. *Effugium.* Dices, bonitas illius actus, ratione cuius tantum amatur, quantum displicet peccatum, est bonitas in genere moris; nam ratione illius opponitur malitiæ morali, & ideo est amabilis tanta amabilitate, quia excludit malitiam moralem; ergo non solùm habet tantam æstimabilitatem physicam, sed etiam moralem, quantam peccatum.

Diluitur. Respondeo, bonitatem, seu æstimabilitatem illam non esse moralem, id est, fundatam in bonitate morali ipsius actus; sed esse moralem quasi negatiuè, quatenus tollit malitiam moralem peccati, ad quam tollendam non est necessaria bonitas moralis; potuit enim vitari peccatum per physicam inaduertentiam, vel per

subtra

subtractionem concursus ; & ideò hæc bonitas, seu æstimabilitas potest appellari, quasi physica, seu mixta,quatenus impedit malitiam moralem; non tamen fundat æstimabilitatem in ipso opere,ratione cuius Deus tantum debeat esse gratus operanti, quantum posset meritò irasci contra non operantem, vt suprà dictum est.

15. *Instantia.* Vrgebis adhuc, præmium quod meretur de condigno actus dilectionis,non est minus,quàm supplicium, quod meretur actus odij ; dilectio enim meretur cõdignè visionem Dei æternam, & summam voluptatem correspondentem pœnæ æternæ damni, & sensus, quam promeret odium; ergo tantam bonitatem moralem habet dilectio,quanta est malitia odij ; meritum enim, & demeritum fundatur in bonitate, & malitia morali.

Euertitur. Respondeo negando consequentiam. Ratio est, quia dignitas pœnæ tota fundatur in sola malitia peccati:at dignitas præmij non fundatur in sola bonitate dilectionis; sed sumitur potissimè ex gratia habituali dignificante actũ illum ad tantũ præmium;nam si actus esset in subiecto sine gratia habituali,non mereretur de condigno vllum gradum gloriæ ; vnde potiùs retorquetur argumentũ. nam si æqualis esset valor dilectionis ad merendum cum valore peccati ad demerendum ; mereretur ille actus etiam sine gratia habituali tantum præmiũ, quantum supplicium meretur peccatum secundùm se ; quod tamen est falsum,vt suppono ex materia de merito.

16. *Alia instantia.* Sed contrà instabis,licèt actus dilectionis secundùm se non mereatur cõdignè vitam æternam, sed tamen dignificatus à gratia habituali, illam meretur ; ergo vt sic habet tantum valorem ad merendum, quantum habet peccatum ad merendum supplicium ; ergo vt sic tam potens erit dilectio ad placandum Deum, & per consequens ad satisfaciendum pro culpa,quàm fuit efficax peccatum ad Deum rationabiliter indignandum ; ergo saltem homo purus cum gratia habituali poterit condignè satisfacere pro culpa.

Diluitur. Respondeo concesso antecedenti, & prima consequentia, negando secundam, quia dilectio,vt dignificata per gratiam habitualem necessariò supponit Deum placatum,& peccatum omnino remissum;quare non possumus intelligere in illo actu efficaciam ad satisfaciendum pro culpa, quam necessariò supponit condonatam.Cur autem non habeat valorem, ad satisfaciendum condignè pro culpa aliena,dicemus inferiùs *sectione* 8.

17. *Ampliatur.* Nunc addo,etiamsi cõtritio prout dignificata per gratiam, habeat tantum valorem ad merendum præmium, quantum habet peccatum ad merendum supplicium,non inde sequi,quòd habeat tantum valorem ad satisfaciendum;vnde etiamsi non inueniret Deum placatum, adhuc non posset homo per contritionem condignè satisfacere ; plus enim requiritur ad satisfaciendum, quàm ad merendum;quod quidem *Arguitur.* à posteriori possumus colligere hoc argumento, quia contritio, vel alius actus bonus supernaturalis elicitus ab homine iusto habet vim,& valorem ad merendum de condigno præmium æternum,& de facto meretur augmentum gratiæ,& gloriæ;& tamen in genere satisfactionis non habet vim ad satisfaciendum pro tota pœna temporali, quam ille homo tunc debebat, sed solùm pro aliqua parte illius;non ergo habet ille actus etiam prout dignificatus per gratiam tantam vim ad satisfaciendum, quantam habet ad merendum ; minus enim est auferre debitum pœnæ temporalis,v.g.vnius anni purgatorij,quàm afferre ius ad quatuor, vel quinque gradus gloriæ æternæ, & tamen ille actus meretur hoc secundum, & non causat illud primum. Ratio autem à priori huius inæqualitatis illa videtur esse, quòd in ordine ad merendum præmium actus bonus consideratur secundùm totam suam vim,& quasi operans sine aliquo contrario, atque ideò exerit totas suas vires ad mouendam liberalitatem præmiantis ; at verò in ordine ad satisfaciendum, seu ad placandum, consideratur vt operans in præsentia robustissimi contrarij, nempe culpæ præteritæ,quæ habet magnam vim ad inferendam indignationem, vel supplicium:quare non est mirum si in præsentia huius contrarij temperetur actiuitas operis boni in ordine ad satisfaciendum, quia nimirum (vt infrà videbimus)ex eo quòd Deus facilè placetur, siue pro culpa,siue pro pœna, sequuntur magna inconuenientia, scilicet vilescere offensam Dei, & culpam apud homines,& faciliùs admitti;quod inconueniens non sequitur ex remuneratione, atque ideò simpliciter negandum est, quòd actus bonus etiam prout dignificatus per gratiam, habeat tantam vim ad satisfaciendum, quantam habet ad merendum præmium. *Assertionis ratio.*

18. *Suppositio.* Est autem hæc doctrina præ oculis habenda ad defendendum id,quod communiter tradunt Theologi in materia de pœnitentia,scilicet per attritionem extra Sacramentum non tolli de condigno reatum culpæ venialis;nam quidquid sit de contritione,de qua etiam mihi probabile est, non esse condignam satisfactionem pro qualibet culpa veniali, sed solùm auferre eam, tanquam congruam dispositionem, quam Deus semper acceprat, sicut etiam acceptatur in ordine ad remissionem peccati mortalis;de attritione tamen non videtur dubium,quòd non sit condigna satisfactio pro culpa veniali;alioquin nunquam remitterentur venialia de facto per confessionem factam de solis venialibus, iam enim supponerentur ablata per attritionem præcedentem,tanquam per satisfactionem condignam. Hoc ergo supposito, difficilè explica- *Difficultas.* tur, quomodo attritio illa supernaturalis elicita ab homine iusto,& quæ habet valorem condignum ad merendum præmium gloriæ æternæ, non habeat vim ad id, quod est minus, scilicet ad tollendum reatum culpæ venialis. Hæc au- *Soluitur.* tem difficultas soluitur optimè ex principio suprapositio, negando attritionem habere tantam vim in genere satisfactionis, quantam habet in genere meriti ; nam ad merendum præmium non habet contrarium, vt dixi ; ad satisfaciendum verò pro peccato veniali habet contrarium fortissimum, scilicet ipsam culpam, quæ exigit diuinam indignationem, & quæ vilesceret apud homines, si facilè posset pro ipsa satisfieri.

SECTIO II.

Communis sententia de impotentia hominis puri ad satisfaciendum condignè pro culpa.

19. *Impotentia hominis puri ad satisfaciendum arguitur.*

COmmunis antiquorum, & recentiorum sententia hanc impotentiam sumit ex dignitate Dei offensi, & vilitate personæ offendentis; nam iniuria, seu offensa eo est maior, quò dignior est persona offensa, & vilior offendens; sicut è contra satisfactio eo est minor, quò dignior est persona, cui offertur, & vilior persona, à qua offertur; cùm ergo offensa crescat ex maiestate infinita Dei, & vilitate hominis peccantis; satisfactio verò debeat etiam decrescere ex eadem hominis paruitate, & excellentia Dei, cui offertur; consequens est, nunquam posse satisfactionem puri hominis adæquare grauitatem offensæ. Hæc est ratio S. Thomæ *in præsenti art. 2. ad 2.* Bonauenturæ *in 3. d. 20. q. 3.* quos sequitur Suarez *in præsenti disp. 4. sect. 3.* & communiter alij Theologi, & sumitur ex Arist. 5. *Ethic. c. 5.* vbi sic ait. *Si is, qui magistratum gerit, alium percutit, non est repercutiendus,* quia scilicet ex dignitate personæ esset maior satisfactio tunc, quàm offensa; quare è contrà subdit, *At si quispiam magistratum percusserit, non solum repercutiendus est, verùm etiam supplicio afficiendus*, quia scilicet iniuria crescet ex vilitate offendentis, & ex eodem capite decresceret satisfactio.

S. Thomas Bonauent. Suarez.

Aristotel.

Neque obstat peccatum non esse iniuriam strictam Dei, cui debeat ex iustitia satisfieri; nam quod ad præsens attinet, eadem ratio est de offensa: quæ licèt non sit contra iustitiam, adhuc in morali prudentum æstimatione crescit ex inferioritate offendentis ad offensum; ex qua etiam decrescit satisfactio, licèt non exhibeatur ex obligatione iustitiæ, sed per modum moralis, & condignæ placationis, qua posita iam ille alius non maneat rationabiliter auersus ab offendente.

20. *Impugnatur prædicta ratio.*

Cæterùm ex alio capite impugnatur communiter prædicta ratio, quia licèt propter infinitam distantiam hominis à Deo, peccatũ contrahat grauitatem maximam in ratione offensæ, & è contra nostra satisfactio decrescat nimiũ in ratione satisfactionis; adhuc tamen peccatum non contrahit infinitam malitiam, nec infinitam grauitatem in ratione offensæ, vt suppono ex sectione sequenti, sed solùm finitam. ergo licèt difficillimè, & ægerrimè; poterit tamen aliquando tota illa offensa compensari obsequiorum numero, excellentia, diuturnitate, precibus, & aliis huiusmodi; nam licèt subdito contumelioso in Principem difficilis sit condigna satisfactio, non tamen impossibilis; posset enim adeò egregia obsequia erga Principem exhibere, vt prudentum iudicio condignè satisfaceret. v.g. si Principem ab hostibus captum, & iamiam morti tradendum eriperet, se se illius loco apud hostes substituendo: quis dubitet condignè satisfeciisse pro priori offensa? ergo similiter purus homo adeò posset egregiè in Deum obsequia multiplicare, vt priorem tãdem offensam aboleret. Fateor, ex illa grande debitum relictum esse, nimirum debitum decem millium talentorum, quæ debebat seruus ille euangelicus, cuius debiti comparatione, debitum vnius hominis respectu alterius appellatur ibi debitum centum denariorum: cæterùm tot possunt esse debita centum denariorum, quæ debito decem millium talentorum æquiualeant.

21. *Replicatio.*

Respondent, res diuersorum ordinum, licèt vtraque sit finita, ita se habere, vt superior nunquam possit sufficienter compensari per res inferiores, quantumcunque crescant, & multiplicentur, quia semper remanent in ordine inferiori. Explicatur exemplis vulgaribus; nam quantumcunque crescat perfectio, & numerus animalium, nunquam adæquabit perfectionem vnius Angeli; item cognitiones omnium creaturarum non æquiualẽt visioni vnius Dei etiam remissæ, licèt Angelus, & visio Dei habeant perfectionem finitam. Similiter licèt offensa Dei habeat grauitatem simpliciter finitam, non adæquatur omnibus obsequiis puri hominis; quia grauitas offensæ sumitur ex dignitate Dei offensi, quæ est in ordine supremo; satisfactio verò nostra sumit dignitatem ex dignitate satisfacientis, quæ est in ordine satis infimo. Item satisfactio nostra decrescit ex dignitate personæ, cui offertur, quæ est in ordine supremo; offensa verò crescit ex paruitate offendentis, quæ est in ordine infimo: ergo incrementum offensæ nunquam potest adæquari per incrementa nostræ satisfactionis, quæ semper manent in gradu valdè inferiori.

Replicationi occurritur.

Sed cõtrà adhuc potest vrgeri; licèt loquendo de perfectione physica res ordinis superioris non possit compensari per res inferiores; cæterùm illa regula non videtur esse vniuersalis in æstimatione morali. v. g. argentum quantumuis multipliciter, non adæquat perfectionem physicam auri, & adhuc in æstimatione morali libra argenti æquiualet, & superat vnciam auri.

22. *Euasio.*

Dices, argentum, & aurum, licèt habeant diuersas species physicè consideratas; vtrumque tamen esse in eadem specie valoris moralis, & vtilitatis ad communem vitam; quare valor auri potest benè compensari per valorem eiusdem speciei, qualis est in argento: at verò offensa Dei, & satisfactio nostra habent diuersa genera, non physicè, sed moraliter, quia valor moralis offensæ sumitur ex dignitate Dei: valor autem moralis satisfactionis sumitur ex homine; ergo nunquam valor ille potest moraliter cõpensari per istum, sicut licèt valor libri, vel tritici possit compensari pecunia, non tamen valor famæ, vel salutis; quare Theologi excusant à compensatione pecuniaria eum, qui occidit, vel diffamauit alium.

Dissoluitur.

Sed contrà iterum, quia non solùm loquendo de perfectione physica, sed etiam de æstimatione morali, videmus compensari res ordinis superioris per inferiores; nam bonitas moralis actus charitatis est in ordine superiori respectu actuum tẽperantiæ, & tamen in morali æstimatione plures actus temperantiæ æquiualent vni actui charitatis, & habent æqualem valorem ad merendum. Item peccatum in Deum habet malitiam moralem superioris ordinis respectu peccati in proximum; & tamen plura adulteria æquiualent moraliter vni odio Dei, & habent æqualem pœnam. Imò de ipsa visione Dei non videtur

videtur res adeò certa, quòd non admittat aliquam compensationem in æstimatione morali cum rebus ordinis inferioris; nam licèt visio Dei perpetua superet longissimè valorem aliorum bonorum; si tamen comparatio fiat inter visionem Dei instantaneam ex vna parte, ita vt post illud instans futurus esses expers totius boni per æternitatem, & inter gloriam corporis, & consortium omnium beatorum, vitámque felicissimam, perpetuam, omnibus bonis cumulatam, excepta visione Dei, ex alia parte; forsitã in prudenti æstimatione excellentia visionis Dei compensaretur perpetuitate & multitudine aliorum bonorum: vnde non immeritò P. Salas 2. *tom. in* 1.2. *tract.* 13. *disp.* 16. *num.* 24. docet, maius malum esse cruciatum æternum, quàm carentiam visionis beatæ per horam. ergo similiter, licèt offensa Dei secundùm se ratione personæ offensæ superet moraliter satisfactionem nostram; cæterũ cùm ille excessus sit finitus, quid obstabit vt grauitas offensæ instantaneæ compensetur multitudine, diuturnitate, & intentione obsequiorum, quæ postea offeruntur?

Salas.

Exemplum de auferente vitam, vel famam, soluitur.

Exemplum denique, quod offertur de auferente vitam, vel famam, non vrget, potest enim facilè retorqueri contra ipsos, quia non solùm ille, qui diffamauit aliquem, excusatur à restitutione facienda in pecuniis, quando non potest famam in propria specie resarcire, sed etiam excusatur à restituendo in eodem genere bonorum. Si dixisti, v.g. Petrum esse ignobilem, & non potes famam iniustè ablatam ei restituere; non tenêris dicere, eum esse doctum, castum, prudentem, &c. licèt hæc fama sit in eodem genere bonorum cum fama ablata, quia nimirum per hanc famam non tollitur iactura alterius famæ ablatæ. Tenetur quidem qui abstulit equum, restituere pecuniam pro equo, si non potest reddere equum, nã pecunia est æquiualéter equus, cùm possit pecuniâ comparari alius equus; at verò fama circa doctrinam non potest comparare famam circa nobilitatem, vel castitatem; ergo ratio excusans à restituenda pecunia pro fama ablata non est solùm quòd bona inferioris ordinis non possint adæquare in æstimatione remaliquã ordinis superioris, sed quia iustitia intendit æqualitatem perfectam, hoc est, quòd nemo habeat minus in suis bonis propter iniuriam alterius: licèt autem redderet pecuniã pro fama, adhuc infamatus haberet minus in bonis suis; adhuc enim careret fama sua propter iniuriam alterius, nec eam recuperaret formaliter, vel æquialenter, cùm pecunia non sit vtilis ad recuperandam famam amissam; non ergo excusatur propter inæqualitatem bonorũ, sed propter improportionem ad æquialétiam. In nostro autẽ casu neutra ratio videtur obstare, quia ad placandum sufficienter offensum, satis est tot tantaque obsequia ei præstare, vt iam non sit rationabiliter auersus. quæ quidem licèt singula sint inferiora, possunt tamen sua multitudine compensare, vt constat in exemplis adductis.

Alia euasio.

Dices, licèt valor moralis alicuius rei possit compensari per valorem rerum inferiorum; aliquas tamẽ esse, quarum maximus excessus facit, ne vnquam possint rebus inferioribus adæquari. v.g. peccatum mortale, licèt finitum sit, non potest tamen eius grauitas adæquari peccatis venialibus, quantumuis multiplicentur. Item visio Dei perpetua, licèt finita sit, non potest adæquari ab innumeris aliis bonis etiam perpetuis, quantumuis crescant, & multiplicentur. In hoc ergo genere poni debet offensa Dei propter dignitatem personæ offensæ, vt nunquam possit nostris satisfactionibus in morali æstimatione adæquari.

Remouetur per difficultatem oppositam.

Sed contrà, quia adhuc restat difficultas, cur offensa Dei sit ex iis, quæ non possunt compensari multitudine nostrarũ satisfactionum, sicut peccatum mortale non potest adæquari multis venialibus? Cùm enim iam fatearis, aliquid ordinis superioris posse moraliter cõpensari multitudine, vel duratione rerum ordinis inferioris; sicut visio Dei instantanea, in æstimatione morali forsitan adæquatur gloria corporis, & aliis bonis perpetuis; restat inquirendum, cur offensa Dei respectu nostrarum satisfactionum sit ex iis, quæ nunquam possunt adæquari, & non potiùs ex iis, quæ possunt? Explicatur difficultas, quia licèt offensa grauis facta in Regem, non possit adæquari per offensas, & negligentias leues quamplurimas, sicut nec peccatum mortale per plura venialia; potest tamen compensari æqualiter per plurima, & diuturna obsequia ipsius plebeij hominis, qui Regem offendit; ecce nõ valet ibi argumentũ; offensæ leues in Regem nõ possunt adæquare offensam grauem ordinis superioris; ergo nec satisfactiones hominis plebeij possunt adæquare offensam in Regem, eo quòd sit in ordine superiori. Restat ergo reddenda ratio, cur sit efficax argumentum in nostro casu; offensa Dei grauis non potest adæquari per plura peccata venialia; ergo nec potest compensari per nostras satisfactiones, quantumuis multiplicentur.

Explicatur difficultas.

Offensam Dei nõ posse compensari per nostras satisfactiones, licèt multiplicentur.

SECTIO III.

Modus hoc ipsum probandi ex infinitate peccati.

Probatur ex infinitate peccati.

IDeò non pauci Theologi, vt ex grauitate personæ offensæ colligant impotentiam satisfaciendi, ponunt, peccatum participare à Deo offenso infinitatem non solùm secundùm quid, sicut etiam visio beata habet aliquam infinitatem, sed infinitatem simpliciter. Ita docent aliqui relati à Suarez *disp.* 4. *sect.* 7. & à Vazquio *disp.* 2. *cap.* 2. cum quibus sentiunt plures recentiores, quia offensa in ratione offensæ crescit formaliter ex dignitate personæ offensæ, sicut satisfactio ex persona satisfaciente; ergo cùm offensa in Deum sit contra personam infinitam, necesse est crescere infinitè supra omnes alias offensas.

Suarez
Vazquez.

Peccatum, esse infinitũ secundùm quid, nõ simpliciter.

S. Thomas.

Vera tamen, & communis sententia docet, peccatum non esse simpliciter infinitum, sed solùm secundùm quid, quatenus est maius omni alio malo, & alia offensa. Pro hac est S. Thomas *in præsenti art* 2. *ad* 2. dicens, peccatum habere quamdam infinitatem ex infinitate Dei, vbi illa particula *quamdam*, excludit infinitatem simpliciter, & ponitur causa limitationis. Hanc etiam latè docet Suarez *in præsenti disp.* 4. *sect.* 7. Vazquez *in præsenti disp.* 2. *cap.* 2. & alij innumeri

antiqui, & recentiores, quos sequitur, & congerit Salas *tom. 2. in 2. tract. 13. disp. 15. sect. 6.*

Salas. 26

Probatur à priori.

Probatur breuiterà priori, quia malum simpliciter infinitum in ratione mali est illud, quo non potest excogitari aliud maius malum, continet enim in se omnem malitiam excogitabilem; sicut bonum simpliciter infinitum in ratione boni est quod continet in se omnem perfectionem excogitabilẽ, & quo non potest excogitari aliud maius bonum; alioquin non esset infinitum, sed finitum. nam licèt, loquendo de infinito in quantitate, possit forsitan intelligi vnum infinitum maius alio, vt dicitur in Philosophia; hoc tamen locum non habet in infinito perfectionis. Ratio discriminis est, quòd infinitum quantitatis constituitur præcisè in ratione infiniti per carentiam termini intrinseci, quia scilicet non habet finem, seu vltimum terminatiuum lineæ, vel superficiei, &c. At verò infinitas perfectionis constituitur præcisè per carentiam termini extrinseci, hoc est, per hoc quod est non posse excogitari perfectionem aliquam, quæ ibi non reperiatur, alioquin cùm illa entitas sit determinata per suam hæcceitatem, & non habeat extensionem partium, non assignabis, cur dicatur infinita; ergo repugnat assignare aliquam perfectionem simpliciter infinitam in ratione perfectionis, & tamen habentem supra se aliam maiorem perfectionem: ex hoc enim fit, nullam creaturam posse habere perfectionem simpliciter infinitam, quia scilicet habet supra se aliam maiorem perfectionem saltem diuinam. Ergo similiter, loquendo de infinito, in ratione mali, illud erit, quod continet omnem malitiam excogitabilem, & non habet supra se aliud maius malum: peccatum autem non habet hoc, nullum enim est peccatum quod in se contineat malitiam, & grauitatem omnium peccatorum, & quo non possit aliud maius, & grauius excogitari; ergo nullum peccatum habet malitiam, & grauitatem simpliciter infinitam.

Cõfirmatur.

Confirmatur, quia meritum Christi est simpliciter infinitum in ratione meriti, ex quo fit, non posse aliud maius meritum excogitari, & omnia opera Christi esse æqualia in ratione meriti, licèt sint inæqualia in bonitate morali; alioquin si essent inæqualia etiam in valore, & merito, non essent singula infiniti valoris; ergo si peccata sunt inæqualia in malitia, & grauitate, non habent infinitatem simpliciter in eo genere.

27 *Obiectio.*

Concedunt aliqui ex Aduersariis, peccata esse inæqualis malitiæ, sicut etiam opera Christi habent inæqualem bonitatem moralem; quia sicut hæc in Christi operibus est finita, sic malitia moralis in peccatis; cæterùm sicut valor, & meritum in operibus Christi est infinitus, sic demeritum cuiusque peccati mortalis; quodlibet enim quantum est de se meretur pœnam infinitam simpliciter. Item licèt malitia sit finita; grauitas tamen offensæ est infinita ex infinitate Dei.

Retorquetur.

Sed contrà, quia peccata non solùm sunt inæqualia in malitia morali, sed etiam in demerito, & in ratione offensæ, & in primis de merito pœnæ, probatur, quia si quodlibet peccatum mortale haberet vim demerendi simpliciter infinitam; ergo non esset maior vis in operibus Christi ad merendum, quàm in peccatis ad demerendum; ergo demeritum vnius peccati adæquaret, & exhauriret totum meritum vnius operis Christi. ergo debuisset Christus tot opera exhibere pro peccatis, quot sunt peccata, pro quibus satisfecit.

28 *Instantia.*

Respondent, infinitatem peccati ad demerendum esse infinitatem ordinis inferioris respectu infinitatis meriti Christi; nam licèt vtraque infinitas proueniat ex infinitate Dei, scilicet infinitas demeriti ex Deo offenso, & infinitas meriti ex Deo satisfaciente: cæterùm altiori, & perfectiori modo concurrit infinitas Dei ad infinitandum (vt ita dicam) opus Christi, quàm ad infinitandum peccatum; nimirum ad peccatum infinitandum concurrit Deus vt offensus, quæ est denominatio extrinseca in Deo; ad opus verò Christi infinitandum, concurrit vt terminans humanitatem, quam non terminat per denominationem extrinsecam, sed per vnionem, qua humanitas Deo intrinsecè vnitur. Plus autem est in morali æstimatione Deum obedire, & satisfacere, quàm Deum offendi; ideò maiorem vim habet Christi meritum, quàm nostra demerita.

Expeditur.

Sed contrà. nam ex hoc ipso infertur, peccatum non habere infinitatem in ratione demeriti; alioquin sicut opera Christi, quia habent infinitum valorem, possunt condignè mereri quodlibet præmium excogitabile, atque adeò merentur condignè remissionem offensæ etiam infinitæ per te; ergo similiter, si peccatum habet infinitatem in ratione demeriti, meretur condignè quamlibet pœnam etiam infinitam; ergo meretur condignè, quòd nullius satisfactio pro ipso acceptetur, nec ipsius Christi: at peccatum non meretur hãc pœnã, vt cõstat; ergo non meretur condignè omnem pœnam excogitabilem; ergo non habet infinitam simpliciter vim in ratione demeriti.

Assertio.

Præterea peccata habere inæqualitatem non solùm in ratione malitiæ, sed etiam in ratione offensæ, probatur, quia plus offendit Deũ odium Dei, quàm furtum, & in morali æstimatione pluris æstimatur vna offensa, quàm alia. ergo sicut malitia est finita, quia est inæqualis, ita & offensa.

Probatur.

29 *Responsio aduersariorum.*

Respondent concedendo etiam inæqualitatem in offensa. nam licèt offensa sit infinita in vtroque peccato; quia tamen offensa componitur intrinsecè ex malitia morali ipsius peccati; crescente vna parte compositi, nempe malitia, crescit totum compositum in grauitate; non quidem ex ea parte, qua habebat infinitatem, sed ex parte, quæ erat finita. Sicut compositum ex Verbi personalitate, & natura Angeli perfectius esset, quàm compositum ex persona Verbi, & natura humana, non ratione personalitatis, quæ vtrobique est infinita, sed ratione naturæ finitæ.

Impugnatur.

Sed contrà, quidquid sit de veritate exempli adducti, loquor de ratione formali offensæ, & probo, repugnare inæqualitatem in offensa, si vtraque est infinita, quia offensa infinita est, quæ in prudenti hominum æstimatione habet vim ad conseruandam rationabilem Dei indignationem, etiam posita quacunque satisfactione

ne offendentis; sicut meritum infinitum est quod habet vim ad inferendum quodlibet præmium; ergo sicut merita Christi, licèt habeant inæqualem bonitatem moralem, non habent vim inferendi inæquale præmium, sed æquale & infinitum,& ideò dicuntur æqualia in valore: ita peccata, licèt habeant inæqualem malitiam, habent tamen æqualem vim conseruandi indignationem Dei, posita quacunque satisfactione nostra: atque ideò dicentur æqualia in ratione offensæ diuinæ.

Præterea applicari potest argumentum suprà factum, ad probandum, offensam nostram non esse infinitam, quia offensa infinita in ratione offensæ debet habere vim conseruandi indignationem, posita qualibet satisfactione offendentis,vel cuiusvis alterius;nostra autem offensa non habet vim conseruandi indignationem Dei,posita satisfactione Christi. ergo.

30. *Obiectio prima.* Obiiciunt primò,offensa crescit ex dignitate personæ offensæ; ergo ex persona infinita crescit infinitè.

Soluitur. Respondeo, in primis hæc calculatio habet mille instantias,v.g.Bonitas actus crescit ex bonitate obiecti;ergo actus charitatis habet bonitatem infinitam ex obiecto infinito; non valet consequentia, quia augmentum illud non fit proportione Arithmetica, sed Geometrica;hoc est,ex perfectiori obiecto cæteris paribus actus erit melior aliis actibus;non tamen participat eundem excessum, quem obiectum habet respectu aliorum obiectorum.Ita offensa erit maior ex dignitate personæ offensæ, non tamen tanto excessu, quanto Deus excedit alias personas.

31. *Euasio.* Dices adhuc,peccatum contra Deum superat tot gradibus offensam factam contra hominem, quot Deus superat hominem; sed hi sunt infiniti:ergo & illi.Maior probatur,quia sicut inter Deum & homines mediant infinitæ creaturæ perfectiores homine,& inferiores Deo,quarum omnium perfectiones continet Deus: ita inter offensam contra hominem, & offensam contra Deum mediant infinitæ offensæ, quæ fieri possunt contra creaturas perfectiores homine, & per consequens, quæ sint offensæ grauiores, quarum omnium grauitatem superat offensa facta contra Deum;ergo non minus habet infinitos gradus hic excessus,quàm ille.

Confirmatur, quia posita offensa cum attentione vt quatuor contra hominem, & posita alia offensa cum æquali attentione, & intentione contra personam digniorem, quæ excedit hominem vt quatuor, v.g. offensa hæc excedit priorem vt duo,vel vt vnum, v.g. qui excessus non prouenit aliunde, quàm ex sola maiori dignitate personæ,nam cætera sunt paria, vt suppono; ergo si fiat alia offensa contra aliam personam digniorem vt octo, cæteris paribus hæc excedet primam offensam excessu vt quatuor; non enim minorem vim videntur habere singuli gradus huius perfectionis ad aggrauandam offensam, quàm illi priores habebant; ergo multiplicando illos gradus personæ offensæ in infinitum, grauitas etiam offensæ augebitur in infinitum.

32. *Mens autho-* Difficultas hæc ex argumento calculatorio communis est(vt dixi) ad alias materias,& quæ alibi ex professo declaranda est. Pro nunc concedimus,peccatum cõtra Deum excedere aliam offensam contra hominem infinitis gradibus, non tamen excessu infinito simpliciter, sed secundùm quid;hoc est,tali,qui per entitatem finitam,& limitatam contineat grauitatem aliarũ infinitarum offensarum: sicut etiam inter leonem & Angelum possunt mediare aliæ infinitæ creaturæ corporeæ perfectiores leone, quarum omnium perfectiones superat Angelus, & tamen Angelus non est infinitus simpliciter, quia habet supra se aliam creaturam perfectiorem, sed solùm secundùm quid, hoc est,habet entitatem æquiualentem aliis infinitis perfectionibus, quas sub se habet. Damus itaque tot gradus grauitatis respondere offensæ,quot adduntur in persona offensa, non tamen faciunt infinitum simpliciter in grauitate, quia tota illa infinitudo limitatur ex carentia aliarum grauitatum maiorum, sed solùm faciunt infinitum secundùm quid,id est,in tali genere. In Deo autem,quia gradus perfectionis addũtur in omni genere & sine vlla limitatione, faciunt infinitum simpliciter & sine restrictione. *ris circa peccatum cõtra Deum,& offensam contra hominẽ.*

Ad confirmationem dico, tertiam offensam non superare primam excessu vt quatuor, quia formaliter loquẽdo non sunt cætera paria; nam quo dignior est persona offensa, eò melior debet esse cognitio de illius excellentia, vt possit refundere grauitatem in offensam cum æquali proportione. Si ergo homo offendebatur vt duo per cognitionem vt duo, v.g. Angelus excedens hominem vt quatuor debet cognosci per cognitionem meliorem,vt refundat in offensam totum excessum, quo Angelus excedit hominem; & rursus alia persona vt octo debet cognosci per cognitionẽ multò perfectiorem, vt refundat tantũ excessum in offensam, quanto ipsa excedit alias personas; quia si cognitio sit æqualis in omnibus,crescet quidem offensa, sed non cum eadem proportione, sed semper cum minori proportione,quò maior fuerit persona, quia cognitio, quæ sufficit ad cognoscendum perfectè hominem, nõ sufficiet ad cognoscendum perfectè Angelum, & minùs ad Angelum nobiliorem, & minùs ad nobiliorem, & sic deinceps; quare nunquã venietur ad cognitionẽ, qua cognoscatur ita perfectè Deus sicut per illam primam cognoscebatur homo. 33. *Assertionis ratio.*

Adde, ex alio capite non sequi adhuc augmentum infinitum in grauitate, quia licèt non decrescat ex defectu cognitionis, decrescit tamen ex maiori multitudine offensarum, quibus debet æquiualere. Pro quo nota, quòd offensa, vel peccatum sit graue vt quatuor,esse æquiualere quatuor peccatis inferioribus simul sumptis;quia verò ipsa multiplicatio actuum diuersorum multum conducit ad præmium, vel supplicium, hinc est multo plus requiri ad æquiualendum mille actibus, quàm duobus. Vnde si quis vult dare eleemosynam tribus,fortasse ille actus æquiualet ferè tribus actibus circa singulos. Si quis verò vult dare mille pauperibus, non æquiualet actus mille actibus; quia multò plus distat vnus actus à mille, quàm à tribus, & inde decrescit æquiualentia. Hinc est quòd quando vult dare infinitis, multò minùs sine proportione æquiualet actus infinitis actibus. 34. *Ampliatur.* *Notandum.*

Sic in præſenti, qui offendit perſonam digniorem, habet grauiorem offenſam, hoc eſt, æquiualẽtem quatuor, vel quinque inferioribus; ſed quò magis creſcit dignitas offenſi, eò minùs æquialet offenſa inferioribus, quia hæ ſunt plures. Vnde offenſa Dei vt ſic non æquialet infinitis offenſis inferioribus; nam offenſa leuis contra Deum non æquialet in ſupplicio infinitis offenſis leuibus contra hominem, licèt æquialeret vni offenſæ leui contra infinitos homines.

Limitatur. Verum eſt tamen, quòd aliquando propter genus ſuperius in quo eſt, æquialere poteſt infinitis inferioribus. Sic vnum peccatum mortale, & offenſa grauis Dei æquialet infinitis offenſis contra merum hominem, quia eſt in genere ſuperiori, per quod poteſt illis æquialere; licèt adhuc non ſit offenſa infinita ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, id eſt, valens tantum quantũ infinitæ offenſæ contra homines. Sicut vnus actus ſupernaturalis hominis iuſti æquialet infinitis meritis hominis in pura natura. Cæterùm ex hoc præcisè quòd habeat ſub ſe infinitas offenſas, non arguitur, hanc æquialere infinitis, vt conſtat. Nam qui vult occidere infinitos homines, non æquialet habenti infinitos actus homicidij.

35. *Inſtantia* Sed vrgent, illud eſt compoſitum infinitum, quod componitur intrinſecè ex aliquo infinito; ſed offenſa diuina, & eius grauitas includit intrinſecè infinitam dignitatem Dei, à qua formaliter hæc offenſa accipit grauitatem; ergo eſt grauitas infinita. In quo apparet diſcrimen inter actum charitatis, qui accipit ſuam etiã bonitatem ab obiecto diuino, & inter peccatum; nam bonitas actus non prouenit formaliter, ſed quaſi efficienter, & extrinſecè ab obiecto; ideò obiectum non refundit totam ſuam infinitatem in actum, ſed aliam bonitatem diſtinctam minorem: at offenſa creſcit formaliter ex dignitate perſonæ offenſæ, quæ quaſi in genere cauſæ formalis moraliter quantificat, & dignificat offenſam; ergo perſona infinita communicat totam ſuam infinitatem in offenſam; ergo reddit eam infinitam in ratione offenſæ.

36. *Remouetur.* Hoc argumentum in primis pariter vrget in peccato veniali. nam etiam accipiet non efficienter, ſed formaliter grauitatem à perſona offenſa, & tamen non concedunt habere grauitatem infinitam; quia nimirum perſona offenſa non concurrit ſola ad grauitatem offenſæ; ſed ſimul cum grauitate materiæ, & deliberatione, &c. quare deficiente deliberatione plena, vel grauitate materiæ non denominatur offenſa grauis; quia ſola dignitas perſonæ non eſt forma adæquatè denominans. Sic etiam cum proportione dici poſſet in peccato mortali, non aggrauari in ratione offenſæ à ſola dignitate Dei offenſi, vt à forma adæquata, vel ſufficienti, ſed requiri etiam cognitionem plenam diuinæ Maieſtatis, quæ offenditur; grauitas enim offenſæ creſcit ex dignitate perſonæ non vtcunque, ſed vt perfectè cognitæ. Exemplum habemus in humanis; nam ſi quis Regem alieno veſtitu ſimulatum percuſſit, vel contumelia affecit; non cenſetur eius offenſa grauitatem accipere adæquatè pro mẽſura Regiæ dignitatis. Inde etiam eſt peccatũ veniale ex ſemiplena deliberatione non contrahere grauitatem; quia nimirum diuina Maieſtas, quæ offenditur, non plenè, ſed imperfectiſſimè apparuit. Cùm ergo quodcũq; peccatum mortale quantumuis ex perfecta deliberatione procedat, fiat tamen cum valdè imperfecta cognitione diuinæ dignitatis; hinc eſt, nunquam contrahere grauitatem infinitam pro menſura dignitatis Dei offenſi; nã omnis noſtra cognitio, quæcunque illa ſit, imperfectiſſimè apprehendit Dei magnitudinẽ: quare ſicut puerorum offenſæ parui æſtimantur, nec accipiunt adæquatè grauitatem à perſona offenſa propter imperfectum modum apprehẽdendi, quem habent; ita cum porportione dicere poſſumus, omnem noſtram cogitationem de rebus diuinis eſſe quaſi puerilem, ideo namque efficacius nos mouent ſenſibilia, quàm æterna, quia licèt æternitatem apprehendamus, ſed pueriliter; & ſicut puerum magis mouet pomum, quàm regnum, ita & nos; non ergo ponderatur moraliter noſtra offenſa in Deum pro grauitate perſonæ offenſæ adæquatè, ſed multo minùs, decreſcente ſcilicet offenſa ex imperfecta noſtra apprehenſione, quæ infinitè diſtat à perfectiſſima cognitione comprehenſiua Dei.

37. *Euaſio* Dices, ſi peccatum conſtitueretur in ratione offenſæ formaliter à cognitione, quam habemus, diuinæ Maieſtatis, & non potiùs ab ipſa diuina infinitate formali, & immediatè, ſequeretur, noſtrum periurium, quod modò committimus, habiturum eandem omnino grauitatem, etiamſi per impoſſibile nõ eſſet Deus infinitus; ſi tamen tunc haberemus eandem cognitionem de infinitate Dei, quam modò habemus. Patet conſequentia, quia grauitas huius periurij prouenit per te à cognitione, ſed tunc eſſet eadem cognitio; ergo tunc periurium haberet eãdem grauitatem. Conſequens autem videtur incredibile, quia ſi periurium non eſſet cõtra Deum infinitum, ſed finitum, & minoris auctoritatis; procul dubio poſſet pro eo ſatisfieri de condigno ab homine. quod manifeſtum videtur in humanis, v.g. ſi inhonoraſti hominẽ plebeium, quem tamen ex errore cogitabas eſſe Ducem aliquem, vel Marchionem, non habet offenſus ius rationabile exigendi à te eam ſatisfactionẽ, quam Dux exigeret, ſed multo minorem, qua poſita ſi non placetur, manebit irrationabiliter indignatus; ergo offenſa illa non accipit grauitatem ex ſola cognitione, ſed ex ipſa perſona offenſa, quæ quia in ſe erat exiguæ auctoritatis, offenſa non creuit ex cogitatione, quam habebas, maioris auctoritatis.

38. *Occluditur.* Reſpondeo, illud periurium in primis habiturum eo caſu tantam malitiam moralem, quantam nunc habet; nam malitia non communicatur, niſi media cognitione. Cùm ergo tunc apprehenderetur ex parte obiecti tanta indecentia, quanta nunc apprehenditur, non videtur dubium, quin fuiſſet etiam eadem malitia; ſicut etiam qui percutit plebeium, putans eum eſſe regem, non minùs peccat, nec minorem contrahit malitiam, quàm ſi percuteret verum Regem. Vnde etiam infertur illud peccatum dignum futurum tunc tanta pœna, quanta nunc meretur; nam æquali culpæ, & malitiæ æqualis debet correſpondere pœna.

Nec obſtat, quòd in Republica humana grauius

uius puniretur, qui occideret reuera hominem, quàm qui occideret feram, existimans esse hominem. Respondeo enim Rempublicam humanam, quæ tota exterior est, sicut non potest præcipere, aut punire actus internos, ita non multum curare de intentione mala interna, quandiu effectus externus non ponitur: at verò Deus, vel iudex, qui solùm attenderet ad puniendum iuxta quantitatem culpæ, & malitiæ, non minus puniret pro intentione, quàm pro opere, cùm eadem esset malitia in vtroque casu.

39. *Dubium.* Dubium esse potest in primis, an eo casu posset homo suis viribus satisfacere de condigno pro reatu pœnæ, quam incurrisset propter intentionem peccandi contra Deum infinitum, cùm re vera non esset talis Deus? Videtur enim quòd posset, cùm non esset Deus, cui oporteret satisfieri, sed solùm iudex finitus, qui faciliùs placari posset.

Discutitur. Sed tamen consequenter dicendum videtur, quòd non posset; supponimus enim quòd peccato illi deberetur tunc condignè pœna Inferni, qualis nunc datur: hoc autem debitum non posset aliunde esse, nisi quia illa culpa talis, tantaque æstimaretur, vt oporteret hominem deterrere à tali facinore per comminationē tantæ pœnæ, quantam infernus continet; ergo oporteret etiam, pœnam illam esse inexpiabilem vlla humana satisfactione. Nam si homines apprehenderent, posse pro debito illius pœnæ ab ipsis satisfieri, non ita terrerentur à committendo illo peccato; ergo grauitas illius delicti, quæ exigeret tantam pœnam, exigeret etiam inexpiabilitatem illius per vires humanas, & per consequens non minus esset incompensabile illud debitum pœnæ in eo casu, quàm nunc de facto fit.

Fateor tamen, sicut nunc Deus potest homini absque vlla satisfactione condonare debitum pœnæ æternæ: ita tunc supremus Princeps (quicunque ille esset) posset illud condonare absq; condigna satisfactione peccatoris; quare licèt illud debitum non esset compensabile, esset tamen condonabile, & hac via posset auferri.

40. *Aliud dubium de peccato considerato in ratione offensæ.* Maius dubium esse potest de illo eodem peccato considerato in ratione offensæ; an scilicet tantam haberet vim ad iustam indignationem, & auersionem contra offendentem, quantam habet nunc? Videtur enim consequenter ita affirmandum; nam sicut haberet æqualem malitiam, & sicut eidem malitiæ corresponderet debitum æqualis pœnæ, & æqualis impossibilitas satisfaciendi pro ipsa pœna; ita videtur dicendū de grauitate offensæ, seu de vi ad conseruandam rationabilem indignationem contra illum hominem. Aliunde tamen id videtur difficile, quia si Petrus volens vulnerare Regem, quem putabat viuere, cùm re vera esset iam mortuus, vulneraret seruum Regis, non posset rationabiliter hic seruus tam grauiter indignari contra percussores sicut potuisset Rex ipse, si fuisset percussus; quare omnes prudenter iudicarent, minoribus, & paucioribus obsequiis debere illum seruum placari, & reconciliari cum percussore; ergo similiter in casu nostro ille Deus finitus, vel homo, qui tunc offenderetur ab intendente offendere Deum infinitum, non haberet ius ad tantam, támque grauem indignationem, ac si re vera fuisset Deus infinitus offensus. Ratio autem videtur esse, quòd titulus iste ad rationabilem indignationem, & auersionē, quam habet offensus, videtur esse personalis, datúsque ipsi, quasi ad defensionem suam contra impudentiam, & insolentiam aduersariorum; quare ex offensa à te facta contra Petrum, maior certè titulus datur Petro ad rationabilem indignationem contra te, quàm aliis hominibus. nā licèt alij etiam possint rationabiliter indignari contra te ratione illius delicti, acriùs tamen, & grauiùs ipse Petrus offensus, cuius causa agitur, atque adeò facilius cæteri placabuntur, quàm ipse Petrus; Petro autem condonante, cæteri minorem satisfactionem possunt petere, vt placentur, cùm offensa non fuerit contra illos. Si ergo ille, quem offendere intendebas, non existit, non oritur tantus titulus indignationis contra te in illis, quos non intendebas offendere, quantus esset in illo, quem intendebas. A fortiori ergo si illi, qui re vera offenduntur, minorem haberent auctoritatem, & dignitatem, non habent ius tantæ indignationis, quantum haberet Deus infinitus, si re vera fuisset offensus. Vnde hæc pars videtur magis rationabilis, & iuxta regulam prudentiæ. Quare consequenter videtur dicendum, in casu posito illud peccatum, licèt in ratione malitiæ fuisset æquale cum peccato quod nunc fit, in ratione tamen offensæ nō habiturum tantam grauitatem; nam per nomen, ac formalitatem offensæ solùm intelligimus in præsenti ius illud, quod offensa dat personæ, quæ offenditur, non quidem ad pœnam, vel ad vindictam, sed ad indignationem, & auersionē rationabilem ab offendente, donec sibi ab ipso æqualibus obsequiis satisfiat, vt prudentes iudicent non posse vlteriùs rationabiliter conseruari illam auersionem, aut indignationem.

Assertio authoris.

41. *Offensæ grauitas.* Loquendo ergo de grauitate offensæ in hoc sensu concedimus, offensam non solùm crescere formaliter ex cognitione, sed etiam ex ipsa dignitate, quam re vera habet offensus; ita vt vtraque requiratur ad grauitatem offensæ, dignitas in persona offensa, & cognitio ipsius in offendente, & altera deficiente, deficiet vel decresceret grauitas offensæ; & quidem non crescere ex sola dignitate personæ, nisi adsit sufficiens cognitio, probatum est suprà; deinde non crescere ex sola cognitione, nisi adsit dignitas personæ, probat obiectio, & videtur fundari in eo quòd offensa, licèt non sit propria iniuria strictè sumpta contra iustitiam, imitatur tamen illam: quare sicut ex affectu solo lædendi non sequitur obligatio restitutionis, licèt cogitem me re ipsa lædere; sic etiam cognitio illa falsa alienæ dignitatis sufficit ad offensam affectiuam grauem, non tamen ad effectiuam, & quæ pariat debitum grauis satisfactionis. Requiritur ergo ad offensam grauē vtraque conditio; scilicet cognitio dignitatis offensi, & quod re ipsa eam dignitatem habeat offensus, & ab vtraque conditione tanquam à forma extrinseca denominatur, seu constituitur meum peccatum in ratione offensæ grauioris. Cæterùm quia vtraque est forma partialis; hinc est, altera deficiente non constitui peccatū in ratione offensæ grauioris; quare cùm omnis cognitio nostra

Grauis offensa duplex conditio.

de diuina excellentia sit valde tenuis, licèt aliquo modo percipiat, Deum esse infinitum. Hinc est, ex eo capite deficere nostrum peccatum nimiùm à grauitate infinita, quia peccatum esse offensam infinitam non est præcisè esse contra Deum infinitum, sed esse contra Deum infinitum, & eius infinitatem perfectè cognoscì ab offendente.

Concedimus, illud compositum ex nostro actu malo, & dignitate Dei esse quidem aliquid infinitú in esse entis, cùm includat in se aliquid infinitum; non tamen est aliquid infinitum in genere moris in ordine offensæ, quia me peccare, & Deum esse infinitum, non habet infinitam vim in æstimatione prudentum ad prouocandam indignationem Dei, eo quòd limitatur illa vis, & prouocatio in genere moris à defectu cognitionis, & aduertentiæ, qui semper reperitur ex parte nostra in omni peccato.

42. *Obiectio secunda, de peccato mortali.* Obiiciunt secundò, peccatum mortale meretur, quantum est de se, de condigno pœnam infinitam simpliciter; ergo habet infinitatem simpliciter in ratione malitiæ. Consequentia videtur bona, quia effectus continetur in virtute suæ causæ; ergo pœna infinita simpliciter non potest contineri nisi in causa simpliciter infinita, nempe in infinita culpa. Item merita Christi ideò sunt simpliciter infinita, quia, quantum est de se, continent in ratione meriti quidquid potest cadere sub meritum; sed peccatum similiter meretur, quantum est de se eodem modo quidquid cadere potest sub meritum pœnæ; ergo etiam in illo genere habet infinitarem simpliciter. Antecedens verò, scilicet peccatum mereri de se pœnam simpliciter infinitam, probant, quia per peccatú mortale homo non solùm meretur condignè carentiam beatitudinis, sed etiam carentiam vnionis hypostaticæ ad suam naturam; quam vnionem Deus dignissimè negaret homini ob peccatum mortale, etiamsi aliàs voluisset eam humanitatem assumere. Porrò esse pœnã simpliciter infinitam illam carentiam vnionis, probatur, quia eò est peior carentia, quò melior est forma, qua priuat; sed illa carétia priuat bono infinito in morali æstimatione; ergo ipsa carentia in morali æstimatione erit pœna, & malum simpliciter infinitum.

43 *Dissoluitur.* Respondeo negando primum antecedens, ad cuius probationem responderi potest dupliciter. Primò negando, carentiam vnionis hypostaticæ esse pœnam simpliciter infinitam; nam quantitas pœnæ non solùm desumitur ex quantitate boni, quod aufertur, sed etiam ex maiori necessitate, & debito, quod aliquis habet non carendi illo bono. v.g. si Optimatem, Ducem, vel Marchionem redigas ad mediocrem statum equitis vulgaris, plus aufers, quàm si eundem postea redigas ad statum mendici; & tamen in ratione pœnæ maior videtur esse pœna posterior, quàm prior, quia illud quod aufers, erat illi magis necessarium, quàm quod priùs abstulisti. Item maius bonum est scientia Philosophiæ, v. g. quàm visus corporeus; & tamen grauior pœna esset priuatio visus, quàm scientiæ Philosophiæ. Item maius bonum est quartus gradus gratiæ habitualis, quàm primus, si sint inæqualis perfectionis; & tamen grauior pœna esset tollere primum ab habente vnicum, quàm tollere quartum ab habente quatuor. Similiter ergo, licèt vnio hypostatica sit longè maius bonum, quàm gratia, gloria, & bona corporis; cæterùm in ratione pœnæ grauius forsitan punitur damnatus, cui negatur gloria, & gratia, & infligitur grauissima pœna sensus, quàm si habenti titulum ad vnionem hypostaticam negaretur vnio ratione peccati, & nulla alia pœna imponeretur; præsertim si relinqueretur ei gratia & gloria sine vnione. Item crescit pœna pro ratione debiti, seu tituli quem habebat homo ad illud bonum, quod aufertur; ideò grauior pœna est negare Petro centum, quæ ei debentur, quàm negare mille, quæ non debentur; quare licèt vnio hypostatica sit maius bonum, quàm gloria; quia tamen gloria debetur iusto, non verò vnio; ideò forsitan grauius punitur negatione gloriæ debitæ, quàm vnionis indebitæ. Denique si ratio tua aliquid probat, probat etiam carentiam vnionis pro vno instanti esse pœnam infinitam; quis autem credat carentiam illam pro vno instanti esse grauiorem pœnam, quàm cruciatum inferni per æternitatem?

Deinde, si contendas adhuc, carentiam vnionis esse grauiorem pœnam infinitè ratione maioris boni, quo priuat, saltem quando esset alicui debita, tunc facilè negarem ex ea suppositione, deberi eam pœnam peccato; nam peccato respondet condignè, & æqualiter pœna, quam modò de facto habet, vel paulò grauior; illa verò per te esset infinitè grauior; ergo non caderet condignè sub meritum peccati. Quare, sicut tu concedis peccatum veniale non mereri condignè carentiam vnionis hypostaticæ, & per consequens humanitatem peccantem venialiter non disponi positiuè ad illam carentiam de condigno, sed solùm reddi minùs congruam ad obtinendam vnionem; ita ex tua suppositione dicerem de peccato mortali, non inferre de condigno carentiam vnionis, sed alias pœnas minores, licèt reddat subiectum minùs aptum, & congruum ad illud donum consequendum; & sicut vnio promissa daretur ei, qui peccauit venialiter, ita vt per ipsam vnionem tolleretur macula venialis; ita si vnio promissa fuisset absolutè, dari posset ei, qui lethaliter peccauit; ita vt per vnionem formaliter tolleretur macula peccati. 44

Dices, per peccatum mortale meretur homo condignè pœnam inferni: hæc autem non compatitur secum vnionem; ergo meretur condignè carentiam vnionis? 45 *Instatio.*

Respondeo; hoc etiam sequitur in peccante venialiter; nam peccatum veniale meretur condignè pœnam purgatorij, quæ non compatitur secum vnionem; ergo meretur condignè carentiam, seu dilationem vnionis, quæ etiam erit pœna infinita, cùm priuet bono infinito: vnio enim etiam per horam est per te bonum infinitum. Dicendum ergo est, supposito, quòd carentia vnionis sit infinita simpliciter in ratione pœnæ, vt tu contendis, non cadere sub meritum condignum peccati; quare ille, qui aliunde haberet ius absolutum ad obtinendam eras vnionem, non mereretur hodie condignè carentiam illius vnionis; sed mereretur condignè omnem aliam pœnam, quæ non afferret secum illam carentiam. v.g. torqueri hodie acerbitate *Diluitur.*

inten

intensissima, quia licèt nunc peccatum mortale mereatur condignè pœnam æternam;id tamen est,quia illa pœna æterna non affert secum aliam pœnam simpliciter infinitã:at verò in prædicto casu,cùm pœna æterna afferret secum carentiã vnionis debitæ,quæ per te esset pœna simpliciter infinita, non posset peccatum mortale mereri condignè totum illud, sed mereretur infra illud quamcunque aliam pœnam, licèt non maneret condignè punitum; sicut si lex imponit exilium perpetuum propter mœchiam, & mœchus,qui exulat, haberet ius ad regnum mortuo Rege,& eius filiis; tunc sanè mœchus ille non meretur condignè, quòd etiam adueniente illo casu maneat in exilio, & priuetur regno, quia tunc exilium cum carentia regni esset grauior pœna,quàm condignitas delicti:teneretur ergo exulare interim, dum non debetur ei regnum, vel alias etiam pœnas grauiores subire, quibus compensetur diuturnitas exilij;non tamen priuari iure ad regnum ratione exilij.

46 Vel aliter dici posset, carentiam vnionis in prædicto casu non esse pœnam per se, & directam peccati, sed per accidens consecutam; quod fieri posset, etiamsi esset pœna simpliciter infinita,quia pœna per accidens consecuta potest aliquando excedere condignitatem delicti; sicut de facto peccato veniali respondet pœna æterna non per se,sed per accidens, quia nimirum peccatum veniale de se solùm meretur pœnam finitam temporalem post eius retractationem; quia verò damnatus non potest illud retractare, fit per accidens pœna æterna; ita peccatum mortale de se meretur pœnã inferni, quæ non est simpliciter infinita;quia tamen cum hac non potest stare vnio hypostatica debita, fit per accidens pœna infinita,sicut qui patitur exilium, & ratione exilij incurrit iacturam bonorum omnium, quæ absente ipso facilè dilapidata,& ablata sunt;iam patitur pœnam grauiorem delicto,sed per accidens. nam lex solùm imposuit exilium, quod de se adæquat cõdignitatẽ delicti,nõ curando de aliis malis,quæ per accidens consequuntur ad exilium. ergo licèt carentia vnionis esset pœna simpliciter infinita; adhuc peccatum de se non meretur directè pœnam simpliciter infinitam, & per consequens ex hoc capite non arguitur infinitas peccati.

47 *Obiectio tertia.* Sed adhuc obiiciunt tertiò, peccatum mortale condignè meretur carentiam totius boni; fit enim peccator indignus omni bono: bona autem possibilia sunt infinita syncategorematicè;ergo peccatum habet infinitatem in ratione demeriti; sicut merita Christi habent infinitatem,propter eandem rationem.

Soluitur. Respondeo eodem modo, licèt peccator sit indignus omni bono, non tamen esse dignum omni malo,sed malo finito;imò cùm ipsa carentia vlterioris mali sit aliquod bonum,iam possumus dicere non demereri peccatorem omnia bona saltem negatiua: carentia autem boni positiui, licèt excludat infinita bona,non est pœna simpliciter infinita, sicut suprà dicebam de carenti a vnionis hypostaticæ,quia illa carentia decrescit in ratione pœnæ ratione minoris necessitatis, & minoris etiã debiti, & tituli ad ea omnia bona,quæ Deus posset in infinitũ producere.

Obiiciunt quartò,quia quæcunque pœna sensus est minus malum,quàm peccatum; ergo quacunque posita potest Deus acerbiorem pœnam exigere vsque in infinitum;ergo peccatum meretur pœnam infinitam saltem syncategorematicè,idest, maiorem,& maiorem quacunque signabili;ergo habet infinitatem in ratione offensæ, & demeriti. Hoc argumentum etiam procedit de peccato veniali,quia maius malum est peccatum veniale omni malo pœnæ, & tamen non dices, peccatum veniale habere infinitatem in ratione offensæ,vel demeriti. 48 *Obiectio quarta.*

Respondeo ergo, peccatum esse simpliciter maius malum qualibet pœna;cæterùm vt pœna sit æqualis culpæ in ratione pœnæ,nõ est opus, quòd adæquetur in ratione mali; semper enim culpa est peior, quàm pœna, sed solùm requiritur, quòd pœna sit æqualis culpæ secundùm proportionem,idest,sit tanta,quantam exigit illa culpa iuxta rectam, & prudentem gubernationem; & in hoc genere pœna finita secundùm intensionem habet æqualem proportionem cum culpa mortali; est enim talis tantaque pœna, quanta secundùm rectam gubernationem sufficit ad deterrendum homines à peccatis, licèt pœna esset infinita secundùm intensionem. *Disputatur.*

Ex quo etiam soluitur alia similis obiectio, quòd obligatio vitandi culpam est infinita,scilicet supra omnem aliam obligationem,non enim faciendum est peccatum pro rebus omnibus; ergo peccatum ipsum habet malitiam infinitam. 49 *Alia similis obiectio.*

Respondeo,hoc argumentum probare, opera Christi non habere tantum valorem in ratione meriti,quantum habet peccatum in ratione demeriti; quia peccatum nec pro ipsis Christi operibus, & toto eorum valore faciendum est. Item æquè probaret de veniali,ac mortali, vt de se constat. Dicendum ergo est, obligationem illam non esse infinitam, quia magis obligamur ad vitandum peccatum grauius, quàm leuius, sed esse primam omnium obligationem, quia repugnat esse peccatum, & non obligari ad illud vitandum, alioquin esset licitum, quod est contra conceptum peccati. Ex hac autem maiori obligatione non oritur condignitas pœnæ simpliciter infinitæ,sed pœnæ sufficientis ad deterrendum homines à peccato iuxta rectam gubernationem,vt dictum est. *Soluitur.*

Quintò obiiciunt, peccatum de facto condignè accipere pœnam infinitæ durationis. ergo posset condignè accipere pœnam infinitæ intensionis. Probatur consequentia, quia grauius est pati per æternitatem pœnam inferni, quàm per horam,vel instans pœnam infinitè intensam. 50 *Obiectio quinta.*

Respondeo,transeat, peccatum mereri condignè pœnam infinitè intensam temporalem; nego tamen, mereri pœnam infinitam simpliciter,quia per te maior esset pœna æterna etiam finitæ intensionis; & simili argumento probares, nostra opera bona esse infiniti valoris ad merendum præmium; quia merentur dignè visionem Dei æternam. ergo merentur etiam condignè visionem Dei infinitæ intensionis temporalem, seu per horam; quia maius præmium est visio æterna finita, quàm visio infinita *Remouetur.*

per

per horam; ergo merentur infinitè. Non valet consequentia;quia visio infinita intensa per horam non est infinita in ratione præmij;sic etiam de pœna infinitè intensa per horam.

51. *Obiectio sexta.* Sextò obiiciunt,peccatum de facto meretur condignè pœnam infinitæ durationis ; ergo habet malitiam infinitam. nam offensa finita non postulat condignè vindictam infinitam ; meritum enim habet se per modum causæ respectu pœnæ , vel præmij;repugnat autem , effectum infinitum prouenire à causa finita;ergo pœna infinita supponit infinitatem in peccato.

Expeditur. Hoc argumentum probaret etiam,bona opera nostra habere infinitatem , quia merentur condignè beatitudinem æternam. Respondeo ergo,infinitam durationem pœnæ non arguere infinitatem simpliciter in culpa,sed tantam grauitatem,quæ iuxta rectam gubernationem exigat illam pœnam ad arcendos homines à culpa; & quia ea est hominum ad peccandum procliuitas , vt alia inferiori pœna non arcerentur , necesse fuit pœnam esse æternam,ex qua æternitate arguitur quidem culpam,habere quandã infinitatẽ,vt loquitur S.Thom.seu esse infinitam secundùm quid,non tamen simpliciter.Potest ergo effectus infinitus secundùm durationẽ prouenire,à causa finita;sicut visio æterna prouenit vt à causa morali ab operibus finitis ; quod faciliùs intelligitur in peccato , cuius grauitas finita postulat ad arcendos homines talem pœnam,sine qua non arcerentur à peccatis.

52. *Obiectio septima.* Septimò obiici potest,quia peccatum mortale habet maiorem vim , & efficaciam , quàm merita Christi, licèt hæc sint infiniti valoris;ergo illud habet vim infinitam simpliciter in genere demeriti.Antecedẽs probatur,quia si postquam Christus meruisset,eius humanitas dimissa fuisset à Verbo, & peccasset mortaliter,tunc per illud peccatum extinguerentur omnia merita præcedentia illius humanitatis,& perderent totam suam efficaciam ; ergo peccatum habet maiorem vim , quàm illa merita præcedentia, licèt fuissent infiniti valoris.

Dissoluitur. Respondeo , in illo casu (siue possibili, siue impossibili) potentiora fore adhuc merita præcedentia Christi , quàm peccatum subsequẽs in hoc sensu,quòd scilicet quamuis eo instanti,quo peccatum fieret,homo ille verè esset turpis , & fœdus propter maculam actualis peccati , atque adeò inuisus Deo ; cæterùm merita præcedentia propter suum infinitum valorem, adhuc habuerunt vim , & condignitatem ad merendum;quòd si fortè illa humanitas postea peccasset dimissa à Verbo , Deus condonaret illi peccatum , neque enim hoc præmium superat valorem illius meriti , qui extenditur ad omne præmium possibile , & excogitabile ; quare adueniente casu , Deus statim remitteret illud peccatum in præmium meritorum præcedentium. Neque enim oportet attendere ad statum præsentem,quem habet, qui præmiatur,sed ad illum, quem habuit quando meruit, vt iuxta illum examinetur valor meriti:vnde cùm meritum fuerit elicitum à persona infinita,meritum illud semper manet in acceptatione diuina cum valore infinito;neque hic valor extinguitur per peccatum sequens.Sicut etiam homo iustus per sua bona opera meretur de congruo,vt si postea lapsus fuerit , Deus illum efficaciter moueat ad pœnitentiã,iuxta illud Psal.70.*Cum defecerit virtus mea , ne derelinquas me.* qui valor de congruo meriti præcedentis nõ extinguitur per peccatũ subsequens;nam postea verè mouetur Deus ab illo merito præcedenti , vt det peccatori spiritum compunctionis,& pœnitentiæ;ergo multò minùs extingueretur vis,& efficacia meritorum Christi,quæ erat infinita,per peccatum sequens; sed adhuc posset Deus moueri intuitu illorum ad condonandum illud peccatum : quare licèt posset Deus de potentia absoluta illud non condonare; merita tamen illa de condigno mererentur eius condonationem , vel saltem haberent vim ad illam merendam.

53. *Obiectio octaua.* Octauò obiici potest,peccatum quantum est de se infert malum infinitum ; est enim contristatiuum,imò & destructiuum ipsius Dei quantũ est de se,cùm peccator vellet destruere ipsum Deum ; est etiam offensiuum omnium creaturarum ; ergo habet malitiam infinitam.

Diluitur. Respondeo facilè , in primis non omne peccatum habere illum affectum etiam implicitum destruendi Deũ;nam peccator certò scit,Deum non posse intrinsecè lædi,& aliquando ideò peccat,aliàs non peccaturus. Deinde demus aliquando habere illum deprauatum affectum destruendi Deum, si posset;non ideò actus habet malitiam ,vel meritum infinitum simpliciter ; sicut nec actus charitatis,quo vellem Deo dare totum esse quod habet, si possem, habet infinitam bonitatẽ,vel meritum;similiter actus, quo vellem dare infinitis pauperibus eleemosynam, non meretur infinitè,nec actus quo vellem occidere infinitos homines,demeretur infinitè;ergo nec actus quo vellem destruere ipsum Deum. Ratio sumitur ex supradictis ; quia bonitas,vel malitia actus non sumitur ab obiecto arithmeticè , sed geometricè ; quare respectu obiecti infiniti potest esse actus finitus siue malus,siue bonus.Videatur Sal.*dict.sect.6.in fine*,vbi alias leuiores obiectiones congerit,& dissoluit. *Salas.*

SECTIO IV.

Explicatur , & defenditur communis sententia , & eius ratio.

VIdimus, insufficientiam nostræ satisfactionis communiter colligi ex dignitate Dei offensi,à qua volunt aliqui offensam esse simpliciter infinitam , quam infinitatẽ impugnauimus sectione præcedenti ; quòd si offensa sit simpliciter finita , vidimus etiam sectione secunda, quàm difficilè ex eius magnitudine colligatur impotentia satisfaciendi. Cæterùm adhuc standum est prædictæ rationi, quia Theologis antiquis, & modernis communis est , & sanctis Patribus consentanea ; eam expressit S. Thomas *in præsenti art. 2. ad 2.* his verbis: *Peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate diuinæ Maiestatis : tantò enim offensa est grauior, quantò maior est ille , in quem delinquitur. Vnde oportuit ad condignam satisfactionem, vt actus satisfacientis haberet efficaciam, vtpotè Dei & hominis existens.* Eadem ratione vtitur S.Bonauentura *in 3.dist.20.quæst.3.* his verbis; *Tam grauis est iniuria,quæ ob eius excellentissimam dignitatem Deo infertur , quòd nulla pura creatura potest recompensare* 54. S. Thomas. S. Bonauen.

recompensare aliquo ei æquali. Vides, quomodo ex dignitate Dei offensi inferant impotentiam satisfaciendi: quod videtur desumptum ex mente Pauli loquentis cum emphasi de magnitudine huius offensæ ad Hebr. 10. *Quanto putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit?* Quare Patres ex magnitudine offensæ arguunt
Ambrosius. hanc impossibilitatem satisfactionis. Ambr. ad Hebr. 9. *Tantum fuit peccatum nostrum, vt saluari non possemus aliquando, nisi vnigenitus filius Dei*
S. Leo. *moreretur pro nobis.* S. Leo epist. 81. *Quæ reconciliatio esse poterat, qua humano generi propitiaretur Deus, nisi omniũ causam mediator Dei hominúmque*
Chrysost. *susciperet.* Chrysostomus hom. 80. ad populum, *Ne confidas pœnitentiæ: tua enim pœnitentia tanta nequit peccata delere. Si sola foret pœnitentia, iure timeres; sed postquam cum pœnitentia commiscetur Dei misericordia, confide.* Quo etiam modo loquuntur alij Patres intelligentes, ex magnitudine peccati, & ex inæqualitate nostrorum operum reddi impossibilem nostrã satisfactionem; non quidem quia demereamur primũ auxilium ad contritionem, vt voluit Vazquez, alioquin posito illo auxilio, iam non esset necessaria noua gratia, & misericordia, vt acceptaretur contritio in satisfactionem. Cùm tamen Patres manifestè dicant, etiam post pœnitentiam exhibitam interuenire magnam Dei misericordiam in remissione debiti, vt constat ex eorum verbis,
Cassianus. & ex Cassiano *collat. 20. cap. 8.* vbi numeratis nostris operibus, atque etiam dilectione, & pœnitentia, subiungit: *Etiamsi hæc omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationẽ scelerum nostrorum, nisi ea bonitas Domini, clementiaque susceperit, qui exiguos, paruósque conatus immensa liberalitate prosequitur.* Ad quod faciunt plura loca, quæ affert
Suarez. Suarez *disp. 4. sect. 9. post 2. concluf.* ex quibus constat, hanc impotentiã nasci ex inæqualitate ipsorum operum, quæ etiam postquam sunt posita, non sufficiunt placare Deum offensum propter maximam inæqualitatem cum offensa.

§5
Difficultas. Difficultas est in explicando, quomodo tota hæc inæqualitas (siquidem finita est) non possit aliquando compensari numero, & diuturnitate nostrorum obsequiorum. Et omissis aliis modis dicendi,

Enodatur. Respondeti potest, hanc impossibilitatẽ prouenire ex magnitudine huius offensæ, quæ licèt sit finita; tãti tamen ponderis est, vt pariat hanc impotentiã. nam sicut, cùm sit culpa finita, parit tamen dignitatem pœnæ infinitæ secũdùm durationem, eo quòd illa pœna necessaria sit secundùm rectam gubernationem ad arcendum homines à tanta culpa, vt suprà dictum est; sic etiam licèt sit offensa finita, postulat tamẽ condignè non aboleri per satisfactionem finitam; alioquin si scirent homines, Deum condignè placari posse per nostra obsequia, & offensam omnino extingui, faciliùs auderent Deum offendere, & minùs grauiter sentirent de huiusmodi offensa, quàm oporteret ad eam omnino vitandam. Quare sicut pensata grauitate culpæ mortalis, & procliuitate hominum ad malum, condignè statuta est pœna æterna, quia minor pœna non sufficeret ad homines cõtinendos; sic etiam pensata grauitate huius offensæ, & hominum leuitate, & impudentia condignè sequitur nulla hominis obsequia admittẽda pro perfecta Dei placatione, sed quocunque obsequio exhibito adhuc manere Deo ius integrum ad rationabilem auersionem, & indignationem, ne vilesceret apud homines offensa, quam scirẽt posse condignè suis operibus expiari. Deniq; sicut licèt pro pœna æterna peccato debita non possit homo purus condignè satisfacere; Christus tamen condignè satisfecit, quia eius infinita satisfactio superat omnem peccati exigentiam, & condignitatem; ita licèt peccati offensa exigat non posse deleri nostris obsequiis de condigno; Christi tamen opera potuerunt condignè tollere, & delere nostram offensam, quia eorum infinitas superat omne pondus, & grauitatem nostræ offensæ, vt postea videbimus.

Dices, ergo hæc impotentia satisfaciendi non §6
tã prouenit ex intrinseca inæquabilitate offensæ *Euasio.*
cum satisfactione, quàm ab extrinseca lege non acceptandi nostram satisfactionem propter inconuenientia, quæ ex tali acceptatione sequerentur, nempe quòd vilesceret, & facilitaretur ipsa offensa, &c. nam cessante hoc inconuenienti, cùm offensa sit finita, non erit cur non possit adæquari per obsequia finita, per quæ videtur dari tantum, quãtum per offensam ablatum fuit, & ita impotentia satisfaciendi non oritur ex inæqualitate pretij, quod redditur (vt ita dicam,) sed propter inconuenientia, quæ ex acceptatione nostræ satisfactionis sequerentur in recta hominum gubernatione. Consequens autem videtur non esse ad mentẽ Theologorum & Patrum, qui impossibilitatem huius satisfactionis reducunt ad inæquabilitatẽ nostræ satisfactionis cum magnitudine offensæ diuinæ.

Respondeo negando sequelam; prouenit *Præcluditur.*
enim hæc impotẽtia ex inæqualitate satisfactionis cum offensa. nam æqualitas satisfactionis non consistit in eo quòd detur tantum, quantum ablatum fuit; illa enim æqualitas pertinet ad materiam, & obligationem iustitiæ; hæc autem satisfactio, de qua loquimur, non versatur in materia iustitiæ, sed eius æqualitas consistit præcisè in eo quòd ponatur à satisfaciente, quantum sat est, vt offensus condignè placetur ab offensa priori: potest autem contingere reddi tantum, quantum ablatum est, & tamen non poni quantum sat est, vt offensus non maneat adhuc rationabiliter indignatus; pensanda enim est hæc proportio non solùm ex quantitate rei ablatæ, sed etiam ex quãtitate periculi, quod ex facili placatione subest alterius offensæ; quo periculo attento, & attenta etiam necessitate vitandi similes offensas, & eas ponderandi, taxatur satisfactio condigna, ita vt illa sit æqualis, quæ attentis iis omnibus satis est, vt offensus placetur: illa autem intrinsecè, & de se inæqualis, quæ attentis iis omnibus non sufficit ad placandum offensum. nam satisfactio in ratione æqualis satisfactionis hæc omnia intrinsecè debet respicere. Quare sicut æqualitas pœnæ cũ delicto non est solùm pensanda ex quantitate damni dati, & accepti, sed ex sufficientia, quam illa pœna habet ad deterrendum ab ea culpa, & ex necessitate præcauendi, & deterrendi homines ab ea culpa; quibus omnibus pensatis dicitur aliqua pœna digna, & æqualis: sic etiam de satisfactione dicendum est; est enim satisfactio

ctio quasi quoddam genus pœnæ, quam ex morali æstimatione prudentum offensor debet imponere sibi ad placandum offensum; quare quò magis interest ne iterum offendatur, eò plus iuris moralis videtur habere offensus ad maiorem satisfactionem exigendam, vt condignè placetur. Quæ omnia non possunt melius probari, quàm ex communi hominum sensu ita de suis offensis sentientium, & ex his capitibus grauitatem offensæ, & excessum satisfactionis ponderantium; hæc ergo crescere faciunt intrinsecè offensam & satisfactionem, vt possint mutuò adæquari, vel non adæquari.

57 Nec ratio hoc modo explicata differt à ratione, qua Patres, & Theologi probant magnitudinem nostræ offensæ ex magnitudine Dei offensi; nam ex dignitate, & maiestate Dei offensi prouenit, quòd eius offensa tanti fiat, vt iuxta prudentum æstimationem deceat nullam offendentis satisfactionem admittere: non quia sit offensa infinita, sed quia licèt sit finita, exigit totum illum rigorem, ne homo ad peccandum pronus audeat tantum malum facere, videns sibi possibilem satisfactionem, & hoc est, offensam crescere ex dignitate personæ offensæ; nam cuo illa persona dignior est, eò plus satisfactionis decet exigere ab offendente, vt offensa pluris æstimetur, & eò difficilior sit, quò apparet difficilior spes placandi personam offensam; & hoc etiam est illa quædam infinitas, seu secundùm quid, quam S. Thomas, & alij communiter ponunt in peccato, scilicet pondus illud, ratione cuius prudentes censent, rationabiliter manere Deum implacatum quacunque satisfactione peccatoris posita; in quo sensu potest etiam dici habere quandam infinitatem in ordine ad promerendam pœnam, quia posita quacunque pœna temporis finiti, adhuc condignè meretur diuturniorem, licèt non mereatur infinitam simpliciter, vt suprà vidimus.

58 *Obiectio prima.* Obiicies primò, si homo non posset satisfacere de condigno pro peccato mortali, nisi per actum solùm supernaturalem, adhuc maneret ex natura rei inexpiabilis offensa, quia homo in pura natura non posset habere illos actus sine speciali cõdonatione Dei, & sufficiẽter deterreretur homo ab offensa, sciens, sibi esse impossibilem satisfactionem; ergo ratio illa à nobis adducta non probat, requiri satisfactionem infinitam.

Resoluitur. Respondetur, offensam contra Deum propter suam grauitatem exigere, quòd nemo in quocũque statu peccauerit, possit cõdignè satisfacere pro illa. Cùm ergo homo eleuatus ad finem supernaturalem, & constitutus in illo ordine, adhuc possit peccare, & offendere Deum; consequens est, vt actus supernaturalis, quos in eo statu potest dicere, non sufficiant ad satisfaciendum pro illa offensa; alioquin iam in eo statu esset sufficienter expiabilis, & non esset sufficienter prouisum ad deterrendum hominem à peccato.

59. *Diuina offensa grauitas quanta sit.* Adde, tantam esse grauitatem illius diuinæ offensæ, vt oporteat hominem illam apprehendere tanquam sibi omnino incompensabilem, non solùm naturæ viribus, sed etiam gratiæ; si enim apprehẽderetur saltem ex viribus gratiæ compensabilis, iam aliquo modo facilior redderetur offensa. Denique potuisset etiam fieri status hominũ mixtus constans ex aliquibus creatis in natura pura, & ex aliis eleuatis ad finem supernaturalem, & potentibus operari supernaturaliter: si autem peccatum posset condignè compensari per satisfactionem supernaturalem, posset tunc homo aliquis satisfacere per actus supernaturales pro alio creato in natura pura, qui peccasset, & per consequens redderetur facilior offensa; fatendum ergo est, hanc esse peccati grauitatem, vt reddat vndique homini impossibilem satisfactionem æqualem per se, vel per alios quicunque illi sunt: tanta enim est Maiestas Dei offensi, vt tota hæc incompensabilitas non sit nimia, nec excedat merita illius offensæ. *Dei offensi maiestas quanta.*

Obiicies secundò, satis esset ad deterrendos homines à peccato graui, si scirent, non posse placari Deum, nisi per voluntariam oblationem, qua peccator offerret se spontaneè ad pœnas inferni perpetuò tolerandas, & aliunde sciret, Deum habere decretum firmissimum acceptandi illam oblationem, & eam in perpetuum exequendi; ergo per huiusmodi oblationem cum illis circunstantiis factam posset condignè placari Deus in ordine ad culpam, sine periculo, quòd ex possibilitate talis placationis facilior redderetur offensa diuina. 60 *Obiectio secunda.*

Respondeo, in eo casu adhuc totum illud deterreret solùm per modũ pœnæ subeundæ, non verò per modũ implacabilitatis Dei; sciret enim homo, Deum citissimè placari posse per illam oblationem; timeret tamen pœnam, seu effectũ, qui postea sequeretur. Difficultas autem offensæ, de qua agimus in præsenti, & quæ nascitur ex impossibilitate placationis Dei, debet considerari præcisè ex hoc capite, quatenus scilicet si pecco, debeo habere semper Deum auersum, & implacabilem; quæ difficultas iam cessaret in prædicto casu; non enim timeret tunc habere Deum implacatum, sed potiùs effectum, qui ex placatione sequeretur, & pœnam quam aliunde illud peccatum iam merebatur, etiam si homo non se offerret ad illam patiendam. Debet autem offensa Dei ex vtraque parte deterrere sufficienter homines, scilicet ex acerbitate pœnæ subeundæ, & ex debito indignationis diuinæ, seu ex implacabilitate diuina, quæ post peccatum sequitur, & nullo modo possit impediri. *Diluitur.*

Obiicies tertiò, quia de facto ex facilitate, qua Deus remittit peccata, sequuntur eadem, & maiora inconuenientia; faciliùs enim homines peccant, eò quòd sciunt, facilè posse obtineri peccati veniam; & tamen hoc inconueniens non existimatur de facto tanti ponderis, vt debuerit impedire institutionem Sacramentorum, & alia media remittendi peccata. 61 *Obiectio tertia.*

Respondeo, aliud esse, quod peccatum ex se postulat, vt iuxta sui grauitatem vitetur; aliud verò id, quòd Deus ex sua misericordia facere potest, qui sicut potest condonare pœnam quæ alioquin rationabiliter exigitur ad deterrendos peccatores; ita potest condonare culpam, & placari facile, licèt ex hoc ipso faciliores reddantur homines ad peccandum. *Dissoluitur.*

Adde, totum hoc de facto fieri sine condigna satisfactione ex parte nostra, non tamen sine condigna, & superabundãti ex parte Christi, cuius

cuius satisfactio cùm sit valoris infiniti, potuit rationabiliter superare illa omnia inconuenientia,quæ ex facilitate veniæ orirentur;plus enim valet satisfactio filij Dei ad placandum, quàm facilitas peccandi sequutura ad retardandam veniam peccatorum.

62 *Obiectio quarta.* Obiiciunt quartò aliqui recentiores contra hanc nostram conclusionem,quia si offensa Dei esset simpliciter infinita, prout aliqui volunt, tunc proculdubio maior satisfactio exigeretur, quàm si non sit simpliciter infinita,quia tunc magis referret illam vitare,quàm nunc ; sed tunc solùm exigeretur satisfactio simpliciter infinita; ergo nunc ratione æqualitatis cum offensa non requiritur satisfactio simpliciter infinita, sed sufficit finita.

Remouetur. Ad hanc obiectionem facilè responderi potest ex nostris principiis,eo casu offensam fore grauiorem, quàm nunc, atque ideo quantum est de se, præstituram maius fundamentum ad omnimodam incompensabilitatem, seu ad impossibilem reddendam compensationem ; quia tamen nunc hæc offensa, licèt non sit infinita, est tamen tanta,vt sit modis omnibus vitabilis, nec potest aliter vitari, nisi reddendo impossibilem compensationem; hinc est, non nasci nunc minorem incompensabilitatem,quâ tunc; licèt enim tunc esset maius fundamentũ in offensa ad pariendam illam omnimodam incompensabilitatem ; nunc tamen datur sufficiens fundamentum ad eandem incompensabilitatem.Nego igitur tunc maiorem satisfactionem exigendam,quàm nunc,quia licèt tunc esset ex parte offensæ maius fundamentum ad exigendam illam satisfactionem, nunc tamen est sufficiens, & cùm in satisfactione impossibili non detur magis & minus,non est inconueniens, quòd nunc ex grauiori offensa non nasceretur maior impossibilitas satisfaciendi, sed eadem maiori titulo.

63 *Euasio.* Dices, licèt singula peccata mortalia sint vitanda modis omnibus, & ideo homines debuerint terreri ab omnibus per pœnam sufficientem, adhuc in ipsa pœna est inæqualitas pro inæqualitate peccatorum ; ergo etiam in exigenda satisfactione potuit, & debuit esse inæqualitas pro inæqualitate offensæ.

Occluditur. Respondeo negando consequentiam, quia in pœna sensus cum æternitate pœnæ intolerabilis, quæ intolerabilitas pœnæ æternæ requirebatur ad deterrendum hominem à peccato, potuit esse magis,& minus, & ideo debuit poni inæqualitas, vt seruaretur proportio cum inæqualitate criminum:at verò in ordine ad satisfaciendum, non potuit esse magis & minus cum impossibilitate satisfaciendi, quæ omnino requirebatur ad deterrendum homines ab offensa graui Dei. Quare magis ad rem sumi potest exemplum ex æternitate pœnæ damni, quæ quia non recipit magis & minus, eadem & eiusdem rationis respondet inæqualibus peccatis, quia licèt in grauiori peccato reperiatur maius fundamentum ad pœnam æternam damni, in alio tamen mortali minùs graui reperitur,quod sufficit ad eandem pœnam ; & ita non respondet grauior pœna damni peccato grauiori, nec responderet grauior, licèt peccatum haberet infinitam malitiam, sed eadem cum maiori fundamento.Ita de impossibilitate satisfaciendi dicendum est.

64 *Obiectio quii* Obiiciunt quintò,ergo peccatum etiam veniale non potest condignè expiari per satisfactionem finitam, propter magnitudinem Dei offensi per illud.De hoc dicam *sect.7.*

Obiectio vltima. Obiicies vltimò;ergo si peccatum fieret cum aduertentia ad solam malitiam moralem, prout opponitur contra naturam rationalem, & sine attentione ad offensam Dei, non esset inexpiabile per satisfactionem peccatoris, quia tunc non crescceret ex persona offensa;& tamen tunc esset peccatum graue. ergo illa ratio desumpta ex infinitate Dei, non est vniuersalis ad omnia peccata grauia.De hoc dicemus ex professo *sectione sequenti.*

65 *Illatio prima.* Ex dictis infero primò,neque etiam in natura pura potuisse hominem satisfacere condignè pro suo peccato;quia etiam tunc militaret eadem ratio suprà posita,& licèt tunc homo non esset eleuatus ad finem supernaturalem, atque ideò peccatum non afferret priuationem gratiæ,nec remissio peccati afferret secum gratiam iustificantem,vt nunc affert, & ex hoc capite non esset necessarium tantum meritum ad illam remissionem promerendam ; cæterùm adhuc offensa retineret suam grauitatem in ratione offensæ,& per consequens non esset expiabilis vllis obsequiis puri hominis propter magnitudinem personæ offensæ.

66 *Dubium.* Petes,an saltem de congruo, seu satisfactione aliqua imperfecta posset tunc homo satisfacere pro peccato ; sicut nunc saltem de congruo,& imperfectè satisfacit per actus supernaturales.

Discutitur. Respondeo, non inuenio clarum inconueniens in eo quòd homo de congruo posset bonis actibus aliquam imperfectam satisfactionem exhibere, non quidem ad diuinam gratiam conciliandam, sed solùm in ordine ad placandum Deum,vt non maneret auersus positiuè ab homine ratione peccati;nam sicut in ordine gratiæ Deus congruè placari potest actibus supernaturalibus,cur etiam in ordine naturæ non erit Deus deprecabilis, & placabilis saltem de congruo operibus bonis naturalibus?

Instantia. Dices, ergo nunc etiam de facto actus boni naturales merentur de congruo remissionem peccati.Probatur sequela, quia actus naturales habent nunc eandem bonitatem, quam tunc haberent;ergo licèt non habeant vim merendi de congruo iustificationem, quatenus includit infusionem gratiæ ; habebunt tamen vim merendi de congruo remissionem peccati, quia hæc secundùm se non differt à remissione peccati,quæ esset in statu puræ naturæ.

Euertitur. Respondeo negando sequelam, quia licèt actus de se habeant nunc eandem congruitatem, quam tunc haberent ; Deus tamen in hoc statu decreuit non remittere peccatum, nisi reconciliando hominem secum, & reducendo illum in suam amicitiam media gratia habituali;quare ille solùm meretur de facto remissionem peccati etiam de congruo, qui meretur de congruo infusionem gratiæ ; quam quia non meremur per actus naturales, consequens est, vt de facto non mereantur, vel

satisfaciant de congruo hi actus pro peccato.

67 *Illatio secunda.* Infero secundò, non solùm peccatorem, sed neque etiam hominem iustum, & gratum posse condignè satisfacere pro suo peccato præterito, quia licèt opera hominis iusti habeant longè plus valoris, & meriti, quàm eadem opera elicita à peccatore; non tamen habent sufficientem valorem, & condignitatem ad satisfaciendum pro peccato. Prouenit autem hic defectus potissimùm ex eo quòd repugnat, opera habere ex gratia habituali condignitatem ad satisfaciendum pro debito, quod necessariò præsupponitur remissum, & extinctum per eandem gratiam: opera autem iusti vt dignificantur à gratia, semper supponunt debitum peccati abolitum per eamdem gratiam; ergo repugnat, habere ex opera vim, & valorem ad expiandum illud debitum.

Euasio. Dices, habent saltem vim quandam conditionatam, ideſt, tanti ponderis sunt ea opera iusti apud Deum, vt si adhuc extaret offensa, aboleretur condignè iis obsequiis.

Excluditur. Sed contrà, quia si extaret offensa, non haberent illam vim; nam totus valor horum operum fundatur potissimè in eo, quòd non extet offensa, alioquin opera nihil essent coram Deo; ergo repugnat, habere vim conditionatam ad extinguendam offensam, si adhuc extaret; esset enim habere valorem ad extinguendam offensam etiam in casu, quo non haberent valorem; quod ex terminis repugnat.

Addo; ex ea hypothesi non extinguerent condignè peccatum, etiamsi intelligerentur cum eodem valore, quia tunc militaret ratio suprà posita orta ex dignitate Dei, cuius offensa tanta est, vt, nisi per valorem infinitum, non debeat expiari.

68 *Alia euasio.* Dices, iustus meretur condignè suis operibus gratiam habitualem, saltem quoad eius augmentum; ergo meretur omnes effectus formales ipsius gratiæ, quia non possumus promereri gratiam, & non promereri eius effectum formalem: sed effectus formalis gratiæ est mundare à peccato; ergo homo iustus meretur de condigno ablationem peccati.

Occluditur. Respondeo, hominem iustum suis actibus promereri condignè augmentum gratiæ, quando per gratiam non est expiandum peccatum; non tamen quàdo infusio gratiæ afferret secum ablationem peccati; quare si peccatum non esset remissum, licèt homo intelligeretur per impossibile iustus, non mereretur condignè gratiam expulsiuam peccati, quia in ratione doni, & præmij multò plus est remittere peccatum, & dare gratiam, quàm augere grariam præcedentem post peccatum remissum, & multò maior efficacia, & valor requiritur ad promerendum illud primum, quàm hoc secundum.

SECTIO V.

Vtrùm pro peccato commisso absque aduertentia ad offensam Dei potuisset satisfacere purus homo?

69 DIfficultas hæc oritur ex doctrina sectionis præcedentis; cùm enim dixerimus cum communi Theologorum, impotentiam satisfaciẽdi pro peccato mortali prouenire in homine puro ex magnitudine, seu infinitate Dei offensi; consequens videtur, quòd vbi non interueniat hæc ratio offensæ diuinæ, non sit etiã illa omnimoda incompensabilitas; cùm ergo ille, qui non sciret, Deũ offendi suo peccato, vel quia inuincibiliter ignorat, esse Deum; vel quia inuincibiliter existimat, Deum nihil curare de probitate, aut improbitate hominum, hic non contraheret in suo peccato malitiã illam offensionis diuinæ, & per consequens pro huiusmodi peccato posset propriis viribus adæquatè satisfacere. Aliunde verò, si hoc concedatur, videtur sequi posse purum hominem satisfacere de condigno pro peccato mortali. nam supponimus, illum actum habere adhuc malitiam grauem cõtra regulam rationis, & contra legem naturę dictantem, Quod tibi non vis, alteri ne feceris; quare erit in specie homicidij, adulterij, &c. & per eõsequens nõ erit peccatũ leue, sed graue, & dignũ pœna æterna.

Hanc quæstionem breuiter olim tetigi *in tractatu de bonitate, & malitia humanorum actuũ*, vbi explicaui quid in hoc puncto sentirem; quia tamen quibusdam recẽtioribus, qui ducti auctoritate Patris Salas oppositum docuerãt, illa mea sententia difficilis visa fuit, nunc aliqua addemus, & rem hanc ex professo explicabimus.

70 *Suppositio pro sensu quæstionis.* Suppono autẽ, peccatum illud, quod cum illa ignorantia inuincibili fieret, adhuc fore offensã Dei, quia ad hoc, vt ego mea actione offendam aliquẽ, non requitur, quòd sciam illum offendi. nam offendere illum est dare illi rationabilem causã, & occasionem indignationis contra me; potest autem aliquis rationabiliter indignari contra me propter meã actionem turpem, licèt ego nescierim, illũ tali actione offendendũ. Sic pater, v.g. rationabiliter indignatur contra filiũ propter adulteria, vel alia eius crimina, licèt filius non aduerterit ad periculum incurrendi paternã indignationem, & in hoc sensu dicitur verè pater offensus propter filij crimina, non tamẽ habet actio filij malitiam formalem offensæ paternæ, quam haberet, si sciens, & videns, illam displicere patri, cui tenetur obedire & placere, adhuc cõmitteret adulterium, vel homicidium. Sic etiam in præsenti fatemur, omnia peccata, etiãsi fiant cũ ignorantia, vel inaduertentia inculpabili diuinæ offensionis, & indignationis, adhuc offendere Deũ; omnia enim displicẽt Deo, omnia dant Deo iustã causã alicuius indignationis cõtra peccatorẽ: non tamen contraherent in eo casu malitiã formalẽ offensæ diuinæ; quia hæc malitia nõ potest refundi in actũ, nisi cognoscatur, cũ sine cognitione nõ possit esse vllo modo voluntaria: tunc autem non magis cognoscitur, quã si reuera non esset; non ergo imputabitur operanti quòd offenderit Deũ, sed quòd occiderit, vel mœchatus fuerit; nec Deus indignabitur, eo quòd ipsũ offenderit, sed propter homicidiũ, vel mœchiam, quæ potest dici offensa materialis Dei, vt distinguatur ab illa alia, quæ potest dici formalis, quatenus contrahit, formaliter malitiã offensionis diuinæ: licèt adhuc secundũ aliã consideratione hæc ipsa posset fortasse appellari offensa materialis comparata cũ alia, qua aliquis peccaret nõ solùm præuidẽs diuinam offensionẽ, sed eam directè volens, & intendens, & ad hoc ipsũ peccans, vt offenderet Deũ, quæ esset formalissima offensa, & diuersę speciei ab aliis duabus

bus;de illa tamen nunc nõ agimus, sed de solis aliis duabus,de quibus quærimus, an offensa prima materialis, sine malitia offensionis Dei propter eius inuincibilem ignorantiam,adhuc esset adeò grauis,vt non posset pro illa satisfieri vnquã à pura creatura?quod quidẽ idẽ est,ac quærere,an reipsa esset peccatum mortale, quale à Theologis, & Patribus vsurpatur. nã si peccatũ mortale esset,non videtur esse cõpensabile per obsequia puræ creaturæ, cùm in omni peccato mortali Theologi,& Patres agnoscant illam infinitatẽ secundùm quid, quã suprà explicuimus.

Aduertendum. Denique aduerto, hoc dubium posse procedere vel absolutè,scilicet an de facto dentur talia peccata cũ illa inaduertentia offensionis diuinæ,& sine malitia formali offensæ diuinæ,& pro quibus posset homo purus satisfacere? vel posse procedere solùm conditionaliter, scilicet, an si reipsa daretur tale peccatũ,adhuc esset mortale, & incompensabile per purum hominem ? & hic est sensus intentus in præsenti;obiter tamen aliquid dicemus de priori sensu absoluto.

71 De hoc dubio in hoc sensu Theologi antiqui nõ satis distinctè loquuntur.Ex recẽtioribus verò aliqui illud tetigerũt,inter quos P. Salas *tom. 2.in 1.2.tract.13.disp.16.sect.22.*refert sententiã recentiorum,qui dicunt, eo casu illud homicidium non fore peccatum mortale. Ipse verò in hanc sentẽtiam acriter inuehitur, appellans eam parum tutam,& valdè pernicioſam , quia ex ea sequitur, de facto plurima homicidia,adulteria, & alia eiusmodi esse solùm peccata venialia, quia fiunt cum ignorantia , vel saltem inaduertentia actuali inculpabili legis diuinæ;nec enim homo quoties peccat,recordatur Dei, aut diuinæ legis.

Salas.

72 Hanc sententiam Patris Salas eius auctoritate ducti docuerunt(vt dixi)aliqui recẽtiores,& pro ea adducũt plures ex antiquioribus,& recẽtioribus,sed sine sufficienti fundamento. nã ij solùm dicunt,illud homicidiũ adhuc in eo casu fore malũ moraliter,& peccatũ,quod quidẽ verissimũ est,cùm adhuc in eo casu haberet malitiã moralem per oppositionẽ cum regula rationis.Nunc autẽ non quærimus,an esset peccatũ, sed an absque malitia formali offensæ diuinæ, quã tunc nõ haberet,adhuc haberet illã grauitatẽ,ratione cuius nunc Theologi tribuũt illi infinitatẽ quandã, & incompensabilitatẽ ; de quo pũcto illi auctores nihil dicũt.quare pro hac sentẽtia non possunt adduci Gregorius de Arim. *in 2.dist.24.q.1.a.2.*& Gabr.*d.35.q. vnica*, quatenus dicũt,quòd si per impossibile nõ esset Deus,adhuc homo peccare posset : fatemur enim, illud fore peccatũ;nec enim nomine peccati necessariò intelligitur peccatũ mortale. nã de peccatis loquitur Ioannes Apostolus *1.epist.c.1.*cùm dicit, *Si dixerimus,quoniam peccatũ non habemus ipsi nos seducimus,& veritas in nobis non est*, &c. vbi certissimũ est, sermonẽ esse de peccatis venialibus, alioquin esset de fide,omnes homines peccare mortaliter.Minùs fauet eidem sentẽtiæ Almainus *in moral.tract.3.c.16.*vbi solùm dicit sufficere ad rationem actus mali, quòd sit contra rectam rationem.Affertur etiam Zumel *1.2.q.88.a.2.in commentar.*quia dicit,non omnia peccata mortalia esse eiusdem speciei atomæ in malitia auersionis ab vltimo fine. Sed hoc non est ad rem;

Auctores aliqui recentiores adducti, & explicati.

Gregor. Arim. Gabriel.

Peccati no mine haud mortale necessariòintelligi.

Almainus.

Zumel.

nam licèt ad malitiam mortalem requiratur offensa Dei,non sequitur, omnia mortalia peccata esse eiusdem speciei, vt postea videbimus. Nec etiã fauet idem auctor *1.2.q.18.a.11.* vbi ait,totã mãlitiam peccati mortalis consistere in oppositione plenè deliberata, & in materia graui ad legẽ, seu rationẽ;malitiam autem venialis in oppositione ad legẽ, seu rationem in materia leui,vel sine plena deliberatione , & ideò nullam etiam speciem malitiæ esse in mortali, quæ non sit in veniali,sed quæ in vno est magna, & grauis,in alio est modica, & leuis. Hoc,inquam, nõ est ad rẽ,quia ibi solùm comparat peccatum mortale cũ veniali,quod versatur circa idẽ obiectũ,v.g.furtum cũ furto, periurium cum periurio,&c.& de his dicit, quòd nullã habet malitiã vnum,quã non habeat aliud , licèt non tã grauẽ ex defectu deliberationis , vel paruitatis materiæ:nam si comparatio fieret inter periuriũ,& mendacium;certũ est,differre specie illas duas malitias.Similiter ergo concedi posset , peccatũ mortale furti non habere aliquam malitiã diuersam specie à malitia furti leuis,vel nõ plenè deliberati,quia vtrumque habet malitiã formalem offensæ Dei cognitæ ab operante. In eodem etiam sensu verum est , malitiam totam peccati mortalis consistere proximè in oppositione graui ad legẽ,seu rationem,scilicet , quatenus lex, vel ratio proponit , bonum esse obedire Deo in tali materia quæ etiã oppositio sufficiet ad veniale,quando materia erit leuis, vel aduertentia semiplena. Non ergo excludit aduertentiã ad legem Dei in prædictis verbis,imò illã includit, quia ipse sentiebat,vt postea videbimus,nõ posse cognosci oppositionem contra rationem,sine oppositione contra Deum. Magis ad rem afferri potest idem Zumel pro cõtraria sententia,quam videtur alibi clarè tradidisse,vt postea dicemus.

Hi ergo auctores violentissimè,& sine fundamento afferuntur pro illa sententia,in quam etiã 73
volũt(quod mirabilius est) afferre S. Thomam, S.Thom.
eo quòd *1.2.q.89.a.6.*dixerit,puerum peruenientem ad vsum rationis peccare mortaliter, si statim non ordinet se ad debitum finem;cũ enim certũ sit,pueros non habere statim ac peruenĩũt ad vsum rationis,notitiã Dei,consequẽs sit,vt ex mente sancti Thomæ puer possit peccare mortaliter sine aduertentia ad Deum.Sed de sententia S. Thomæ postea dicemus, quàm clarè ipse sit in sententia contraria : nunc solùm dico , S. Thomam eodem loco se satis explicuisse, cùm *Seipsum explicat.*
in solutione ad 3.dicat expresè , hoc peccatum mortale pueri consistere in eo,quòd se non conuertat ad Deum;quomodo ergo ex eo loco colligi potest , puerum sine aduertentia ad Deum peccare mortaliter, cùm ideo in sententia S. Thomæ peccet mortaliter, quia non se conuertit ad Deum?

Vix itaque aliũ reperies pro illa sententia prẽter Salas,qui eam ex professo docuit,& fortasse P. Azor.qui obiter eam indicauit *tom. 1. institutionũ moral.lib.4.c.1.q.4.*& Vegã *in Trident. lib.3.c.25.*vbi videtur supponere, hominem posse peccare mortaliter cum ignorantia Dei ; sed P. Salas in ea sententia non videtur fuisse satis constans.nam postea *in tom.de legibus disp.16.sect.8.n.42.*dixit apertè,in omni peccato mortali dari contemptũ Dei,qui à peccatore parui penditur.

P. Azor. Vega.

74. *Sententia authori probata iuxta mentem aliorũ.*

Contrariam sententiam docentẽ, illa hypothesi data peccatum illud non fore mortale secundùm grauitatem illam Theologicam, quam peccatũ mortale importat, existimo veriorem & iuxta mentem antiquorum Theologorum, quam etiam amplectuntur expresse recentiores,qui de re hac magis distinctè egerunt. Hi Card.Bell. sunt Cardin. Bellarmin. *lib.4.de Rom.Pontifice c.* 20.§. *ad confirmationem*, vbi cùm proposuisset argumentum Caluini probantis, non posse superiorem creatum obligare subditos sub peccato mortali,quia nemo potest obligare sub ea pœna,quam ipse non potest infligere;cùm ergo homo non possit aliquem ad inferos damnare, non poterit aliquid præcipere sub reatu mortis æternæ. Respondet his verbis. *Ad confirmationem respondeo, legem humanam non obligare sub pœna mortis æternæ, nisi quatenus violatione legis humanæ offenditur Deus, cuius Ministri sunt omnes Principes non solum Ecclesiastici, sed etiam politici; vt enim qui transgreditur leges Proregis, consequenter offendit Regem,& puniri potest à Rege etiam ea pœna, quam Prorex infligere fortasse non potuisset: sic etiam qui leges iustas Principum non seruat, qui quidem Principes ministri Dei sunt*, Sap. 6. Rom.13.1.Cor.4. *etiam Deum offendunt,& ab eo puniuntur pœna æterna mortis. Itaque si fingamus, Deum non esse in rerum natura, qui leges iustas violabunt,peccabunt quidem in conscientia, sed nec Deum offendent,nec ad inferos damnabuntur.* Hæc Bellarmin.vbi clarè sentit peccatum inobedientiæ contra leges superiorum in tantum esse dignum pœna æterna,& mortale, in quãtum offenditur Deus, qua offensa secluſa,licèt maneret graue contra rationem, non esset mortale. P. Suarez. Suarez *lib.1.de gratia c.13.num.8.* vbi inde probat, præceptum diligendi Deum super omnia esse naturale, *quia si in pura natura* (inquit) *non esset præceptum dilectionis Dei super omnia, nullum esset peccatum mortale, præsertim contra proximum, quia nec contineret odium Dei, nec a Deo auerteret: ideò enim transgressiones aliorum præceptorum sunt peccata mortalia,quia Dei amorem excludunt.* Quo loco hic auctor supponit,non posse furtum esse peccatum mortale,si non habeat malitiam contra præceptum diligendi Deum super omnia; quæ doctrina, licèt non mihi omnino probetur, quia posset illud furtum esse peccatum mortale, si haberet malitiã inobedientiæ,vel contẽptus, aut irreuerentiæ grauis contra Deũ,licèt nõ esset præceptum diligendi Deum;ostendit tamen à fortiori,in sententia huius auctoris ad malitiam omnis peccati mortalis requiri aduertentiam aliquam ad Deum,cui aduersatur peccatum. Ad idem facit quod tradit idẽ Suarez *lib.7.de gratia c.23.a n.20.usque ad fin.* docens,totam rationem habitualis peccati desumi per ordinẽ ad Deum, cui homo iniuriã intulit:vbi licèt de peccato habituali loquatur, approbat tamen doctrinam S. Thomæ dicentis, peccatũ actuale si posset, esse sine auersione à Deo,quamuis esset malum, & inordinatum, non tamen futurum peccatum mortale, vt infrà videbimus. Idem Suarez agit de hoc puncto *lib.2.de legib.cap.6.num.15.*vbi id remittit ad materiam de peccatis : in qua tandem *disput. 2. sect.1. in fin.* docet hanc eandem sentẽtiam,quam ego,antequam ille tomus prodiret in lucem,docueram.

75. Lessius.

Eandem sententiam latè & ex professo tradidit Lessius *de perfectionib.diuinis.lib.13.cap.26.* vbi *num.183.* dicit hanc esse doctrinam non solùm S.Thomæ, sed etiam communem Doctorum nostri temporis,qui ex hoc capite tribuunt peccato mortali quandam infinitatem. Vnde *n. seq.* infert in omni peccato mortali distingui posse duplicem malitiam, alteram quatenus est actus contra naturam rationalem,& ex hoc capite non esse peccatum mortale,sed actum prauum in genere ; alteram in ordine ad Deum, quatenus est quidam contemptus,& vilipensio Dei;sicut esset contemptus supremi Principis,si ipso inspectante subditus eius legem scienter violaret,& ex hoc capite aduenire rationẽ peccati mortalis omnibus mortalibus communem; *&n.185.*infert.Si nullus esset Deus,nullum fore peccatum verè mortale, sed omnia fore venialia,quia careret illa malitia,quæ spectatur in ordine ad Deum. Obiicit autem statim sibi ; ergo infideles qui non norunt Deum, non peccant mortiferè. Respondet negando consequentiam, quia licèt Deum distinctè non cognoscant, cognoscunt tamen confusè quatenus norunt,esse aliquod Numen,cui peccata displiceant. Quòd si fortè aliquis sit adeò barbarus, qui nihil de Numine sciat:hunc etiam dicit posse peccare mortiferè,quia potest ita ferri in malum,vt ex vi illius affectus ferretur,etiamsi sciret prohiberi ab aliquo Numine, atque adeò virtualem quendam contemptum Dei habet.In quibus verbis non contradicit sibi hic auctor, vt aliqui dixerunt, non enim dicit,omnia peccata illius barbari fore mortalia, sed solùm posse illum peccare mortaliter, si cum tali affectu peccet. Cæterùm si barbarus ille excluderet illum affectum, & diceret, si hoc furtum displiceret alicui Deo, ego non furarer ; nunc tamen furor, quia non displicet Deo, licèt sit contra naturam rationalem,nullo modo peccaret mortaliter in sententia Lessij, qui statim *numero sequenti* concludit nullum fore peccatum mortiferum, si non fuisset à Deo prohibitum : ante prohibitionem enim diuinam consideratur (inquit)in illis quẽdã malitia obiectiua,& materialis,quatenus isti actus sunt dissoni naturæ rationali, ita vt non possint rectè appeti ab homine rationis cõpote,consideratur etiam in illis aliqua malitia formalis,nõ tamẽ mortifera,donec accedat contẽptus legis & auctoritatis diuinæ.

Duplex malitia in peccato mortali iuxta Lessiũ

Deo nullo existente nullum fore peccatum verè mortale, ex eodem Lessio.

An qui non norint Deum peccent mortiferè.

76. Coninch.

Eodem modo loquitur P.Coninch in materia de charitate *disp.32.dub.5.n.39.*vbi dicit,omne peccatum mortale hinc accipere quòd sit infinitæ malitiæ,& quòd mereatur pœnam infinitam,quia nimirũ est contra charitatem, & obedientiam debitam Deo. *Si enim* (inquit) *furtum, v.c. nullo modo à Deo prohiberetur, eiue displiceret, quantumuis pergeret,non minus quàm modò repugnare iustitiæ; tamẽ nullo modo mereretur pœnã æternam, & consequenter non contraheret omnẽ malitiam quam modò contrahit.* quam doctrinã dicit à se aliis locis sæpè traditã.Hãc etiã sequitur expresse P.Hẽriq. Henriquez. *li.3.de pœnit.c.1.§.8.in marg.lit.K.*

77. M. Zumel.

Eandem sententiam sequi videtur M.Zumel *1.2.q.71. art. 6.disp. 8. post secundam conclus.* vbi cùm dixisset, peccatum eo ipso, quòd est contra rationem naturalem, esse etiam contra legem Dei, obiicit sibi nostrum casum, si aliquis

intinci

inuincibiliter ignoraret furtū prohiberi à Deo, & sciret, esse contra rationem naturalem, & affert solutionem aliquorum, qui dicebant, nullam addi malitiam in peccato, ex eo quòd sit contra legem Dei, atque ideo nō oportere quòd cognoscatur illa circumstātia. quam solutionem ipse reiicit, & ad argumentum respondet, negando, posse contingere eum casum, quòd aliquis cognoscat sufficienter furtum esse contra rationem naturalem, & non cognoscat esse contra legem alicuius superioris; licèt enim nō sciat illum superiorem esse hunc, vel illum, scit tamen, esse aliquem, cui subordinatur ratio naturalis, quæ non habet vim obligandi, nisi vt vicaria legislatoris superioris. Vnde concludit, si non esset Deus, licèt homo furaretur contra rationē, illud furtum non fore propriè peccatum.

M. Curiel. Quam doctrinā ferè eisdem verbis tradit etiam M. Curiel *ibidem dub.* 3. §. 2 dicens, nō posse aliter responderi, nisi negando, contingere talē ignorantiam inuincibilē, & totalem Dei saltem per longum tēpus. Qui auctores, licèt non placeant mihi, quatenus dicunt, illud non fore peccatum in eo casu, nec malū morale, placēt tamen quatenus dicunt, non fore peccatum, quale nunc est, & per consequens nō fore peccatū mortale.

78 S. Thom. *Distinguitur in peccato conuersio ad bonum commutabile, & auersio à Deo.* Ex antiquioribus verò Theologis S. Thomas expressis verbis hanc sententiam docuit 2. 2. *q.* 20. *a.* 3. vbi dicit in peccato distingui conuersionem ad bonum commutabile, & auersionem à Deo. *Vnde si posset* (inquit) *esse conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo, quamuis esset inordinata, non esset peccatum mortale*, vbi loquitur clarè in sensu illo conditionali nostræ quæstionis, scilicet, si furtum fieret ad homine inuicibiliter putante, illud esse contra rectam rationem, non tamen esse contra Deum, an tūc esset peccatum mortale; & respondet negatiuè, eo quòd malitia moralis proueniat ex auersione qua homo voluntariè auertitur à Deo. Quam doctrinam habet etiam 1. 2. *q.* 73. *a.* 1. *ad* 1. *& q.* 87. *a.* 4. *& 2. 2. q.* 34. *art.* 2. *in corp. & quodlib.* 5. *a.* 20. in quibus locis manifestè supponit, malitiam propriam peccati mortalis consistere in voluntaria auersione à Deo; *& 2. 2. q.* 24. *art.* 12. vbi inde reddit rationē, cur per quodlibet peccatum mortale amittatur habitus charitatis, quia scilicet quodlibet peccatum mortale contrariatur charitati ex parte obiecti, quatenus per quodlibet peccatum mortale homo præfert aliud obiectum diuinæ amicitiæ, quæ requirit, vt Dei voluntatem sequamur. Quæ certè ratio S. Thomæ non probaret vniuersaliter, omnibus peccatis mortalibus perdi charitatem, si possent esse aliqua peccata mortalia cum ignorantia inculpabili offensæ diuinæ, vt infrà videbimus. ergo de mente S. Thomæ in hoc puncto non possumus dubitare.

Malitia peccati mortalis vnde.

79 *Quam auersionē à Deo D. Thomas intelligat.* Dicunt S. Thomam nomine *auersionis à Deo* intelligere auersionem formalem, vel auersionē etiam virtualem, qualē haberet etiam furtū factū cū ignorantia inuincibili offensæ Dei. nā eo ipso quòd quis vult violare legē naturæ, vult virtualiter violare legē Dei, cuius vicaria est lex naturę. Sed hæc interpretatio manifestè cōuincitur falsa ex verbis S. Thomæ, quibus dicit furtum, vel homicidium sine auersione à Deo adhuc fore malum, nō tamē peccatum mortale: dicit enim, *quamuis adhuc esset illa actio inordinata, nō esset peccatum mortale.* Inquiro ergo, siquidem tunc iuxta S. Thomam actio furti, vel homicidij esset mala moraliter sine illa auersione à Deo, qualis esset illa malitia? grauisne, an leuis: Si leuis, ergo oppositio præcisè cum ratione non facit peccatū graue. Si verò esset grauis; ergo potest intelligi aliqua malitia grauis in actione per oppositionē cum ratione antequam intelligatur peccatum mortale.

Deinde reiicitur ex illa quæstione 24. *a.* 12. vbi (vt vidimus) S. Thomas assignat repugnantiā charitatis cum omni peccato mortali ex parte obiecti, quæ repugnantia iuxta illam interpretationē nulla esset; nam quòd regula rationis sit vicaria Dei, non facit quòd peccās contra illā nō possit habere actum dilectionis Dei, si ignorat, illud displicere Deo, vel saltem illa repugnantia non oriatur ex parte obiecti, vt ipsi aduersarij fatentur; ergo S. Thomas non agnoscit in peccato mortali illam solam auersionem virtualem à Deo, sed formalem, ratione cuius non possit charitas exercere suos actus concurrente affectu aliquo ad peccatum mortale. S. Thomæ adiungere possumus Vincentium Beluacensem *in speculo morali lib.* 1. *dist.* 25. *paulo ante fin. & lib.* 3. *d.* 18. *circa med.* qui eisdem verbis habet eandem doctrinam. Vinc. Bel.

80 Pro eadem sententia possumus afferre quamplures Theologos ex antiquioribus, qui passim docent, omne peccatum mortale habere infinitatem, vel simpliciter, vel secundùm quid, quatenus est contemptus, & offensa grauis Dei, seu quatenus relicto vltimo fine, quod est Deus, anteponit Deo aliquam creaturam, & ideò mereri pœnam æternam, & infinitam secundùm durationem; ergo supponunt omne peccatum mortale habere illam malitiam offensæ diuinæ cognitæ; alioquin malè arguerent ex hac malitia offensæ diuinæ, & auersionis à Deo vltimo fine infinitatem quandam in omni peccato mortali. De hoc autem arguendi modo videri possunt vltra alios Bonauentura *in* 2. *d.* 42. *art.* 2. *q.* 1. vbi ait, omne peccatum mortale importare auersionem à Deo, & contemptum Dei, quem homo postponit creaturæ, vel cuius mandatum violat; & *in* 3. *d.* 20. *a.* 1. *q.* 3. dicit, non potuisse puram creaturam satisfacere Deo pro peccato mortali, quia tam grauis est iniuria Dei propter excellentissimam Dei dignitatem, vt non possit ab vlla pura creatura compensari. Alex. Alēsis 2. *p. q.* 107. *a.* 3. *mēb.* 2. *&* 3. dicēs, omne peccatum mortale esse libidinem in creatura supra Deum. Albert. Magnus 2. *p. tract.* 18. *quæst.* 115. *art.* 3. *infine*, dicens, peccatum esse delectationem in bono commutabili supra Deum, & ideò distare infinitè à veniali. Richardus *in* 2. *dist.* 42. *art.* 2. *quæst.* 2. *in corp.* vbi ait, nunquam peccari mortaliter, nisi quando amor creaturæ præponitur diuino amori; quando enim ita amatur, vt si homo sciret se propter hoc à diuino amore separandum, recederet ab amore illius creaturæ, non peccat mortaliter, quia non constituit eam principaliorem finem, quàm Deum, cùm diuino amori eius amorem non præponat; & *in solutione ad* 4. *argumentum* dicit, veniale excedi ab omni mortali infinitè propter hoc, quòd in omni Bonauent. Alensis. Albert. Magnus. Richardus

mortali aliquid creatum præponitur Deo. Altisiodor. Altisiodorens. 2. *summæ tract.* 28. *c.* 4. *quæst.* 1. probat ex Augustino, non dari peccatum mortale, nisi creatum aliquid diligatur ex libidine supra Deum. quem modum loquendi reperies passim apud alios Theologos antiquiores, & recentiores, qui partim agnoscunt in omni peccato mortali malitiam simpliciter infinitam propter infinitatem Dei offensi, tanquam propter vnicam rationem, vt fatetur Bellarm. Bellarm. *lib.* 1. *de amiss. gratiæ cap.* 14. *in* 2. *obiectione*; partim agnoscunt saltem malitiam infinitam secundùm quid, quam vt probent, recurrũt ad eandem rationem infinitatis Dei, quem homo contemnit, & posthabet creaturæ, ex cuius amore peccat. Vide etiam de hoc Dei cõtemptu, qui in omni peccato mortali reperitur, Ægydium Lusitan. Ægyd. Lusitan. *tom.* 1. *de beatitud. lib.* 2. *quæst.* 5. *art.* 3. *num.* 8. vbi affert loca Patrum.

81. His consonat alia doctrina communis Theologorum, qui vt probent, purum hominem non potuisse satisfacere de condigno pro peccato mortali, semper arguunt hanc impotentiam ex eo, quòd peccatum mortale includit offensam Dei infiniti, cuius præceptum, & legem peccator spernit; ita arguit S. Thomas S. Thomas *in præsenti quæst.* 1. *art.* 2. *ad* 2. & alij Theologi communiter; videatur Valentia *ibi puncto* 5. Valentia. Suarez. Suarez *disp.* 4. *sect.* 7. & alij, quos affert, & sequitur Granado *in* 1. 2. in materia de peccatis, Granado. *tract.* 3. *disp.* 5. *num.* 17. qui omnes probant ex infinitate Dei offensi, & contempti ab homine, non posse reddi satisfactionem æqualem pro peccato mortali ab homine puro, quia nimirum quantitas offensæ sumitur ex magnitudine personæ offensæ, & hæc fuit infinita; ergo supponunt, omne peccatum mortale habuisse hanc malitiam contemptus, & offensæ diuinæ: alioquin illa ratio non esset vniuersalis, nec probaret de omnibus peccatis mortalibus, sed solùm de aliquibus; cùm tamẽ Theologi illam rationem communiter afferant ad probandum de omnibus, & singulis, quia omnia offendunt Deum infinitum.

82. *Dignitas pœnæ aternæ arguitur.* Denique ex hac ipsa ratione offensæ diuinæ desumunt Theologi communiter rationem ad probandam dignitatem pœnæ æternæ, quia scilicet contemptus Dei infiniti nõ puniretur condignè minori pœna. Ita Suarez. *lib.* 7. *de gratia cap.* 14. *num.* 52. ex communi Theologorum cõsensu, quos etiam cum S. Thoma hac ratione vti ad probandam æternitatem pœnæ fatetur Salas dicto *tract.* 13. *disp.* 15. *n.* 26. Quare mirum est, hunc auctorem adeò excessisse in notanda hac sententia, & doctrina, in qua ipse alibi fatetur, fundari à S. Thoma, & Theologis communiter dignitatem pœnæ æternæ; nam cessante hac ratione offensæ diuinæ eo ipso in sententia S. Thomæ, & aliorum, qui illa solùm ratione vtuntur, debet cessare dignitas pœnæ æternæ, & per consequens ratio peccati mortalis.

83. *Assertio nõnullorũ circa peccatum mortale.* Dicunt aliqui, Theologos docentes omne peccatũ mortale includere auersionem à Deo, loqui de auersione formali; vel virtuali. nam qui peccat contra rationem, etiam si ignoret inuincibiliter Deum, auertitur tamen virtualiter à Deo, quatenus ponit actum turpem, propter quem amittit gratiam, & amicitiam Dei, non minus quàm si formaliter, & explicitè vellet discedere à Deo.

Retorquetur. Cæterùm quis non videat, quàm sit violenta hæc explicatio? Primò, quia Theologi, vt vidimus, explicant illam auersionem à Deo per hoc, quod est constituere vltimum finem in creatura: peccator autem ignorans inuincibiliter offensam Dei, nec formaliter, nec virtualiter constituit vltimum finem in creatura; non enim magis amat furtum vnius aurei, quàm alius fortasse furtum vnius Iulij, & aliunde omnino ignorat per illum amorem nummi aurei excludi Deum à ratione vltimi finis. ergo Theologi intelligunt, per omne peccatum mortale hominem facere contra obligationem referendi se ad Deum tanquam ad vltimum finem; quod tamen non potest fieri, vt constat, nisi Deus, & finis debitus vltimus aliquo modo apprehendatur.

Alia assertio circa peccatum mortale. Secundò, Theologi dicunt, (vt vidimus) peccatum mortale tunc solùm dari, quando creatura amatur supra Deum; ad hoc autem non sufficit, quòd aliquis amet aliquid, quod re ipsa displicet Deo, si peccans hoc ignoret: non enim amat subditus esum carnium plusquam Ecclesiam, quando ignorans Ecclesiæ prohibitionem carnes comedit; nec illa propositio potest habere aliquem verum sensum. nam amor est essentialiter voluntas, & per consequens repugnat essentialiter amor vnius supra aliud cum ignorantia vnius extremi; ergo qui docent, peccatum mortale non contingere nisi creatura ametur supra Deum, non possunt intelligi de illa auersione virtuali, & quoad effectum, quæ potest esse sine vlla apprehensione remota Dei. *Refellitur.* *Amor quid.*

84. *Probatur cõclusio authoris.* Ratione denique probari potest conclusio nostra. Primò, quia quodlibet peccatum mortale repugnat omnino ex parte obiecti cum actu perfecto dilectionis Dei super omnia: illud autem peccatum furti grauis, quod fieret cum aduertentia ad rationem, & oppositionem cum natura rationali; cum ignorantia tamen inuincibili offensæ diuinæ, non repugnaret ex parte obiecti cum dilectione Dei super omnia; posset enim aliquis simul velle furari contra rationem: & tamen esse omnino paratus ad non furandum, si furtum displiceret Deo, quem diligit super omnia: ergo illud furtum non haberet, quod requiritur ad proprium peccatum mortale. Vnde etiam infertur aliud absurdum, quòd scilicet posset aliquis simul peccare mortaliter, & diligere perfectissimè Deum super omnia.

85. *Responsio aduersariorum.* Huic nostro argumento variis modis conati sunt respondere. Primò concesserunt, posse aliquando coniungi per accidens dilectionem perfectam Dei super omnia cum actuali peccato mortali, licèt per se, & secluſa ignorantia non possint coniungi.

Impugnatur primò ex Scriptura, & Patribus. Sed contra hanc solutionem in primis facit Scriptura, quæ passim docet coniunctionem inseparabilem inter dilectionem Dei perfectam, & gratiam Dei. Ioan. 4. *Si quis diligit me, mandata mea seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, &c. 1. Ioan. 4. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus est.* Prou. 8. *Ego diligentes*

me

me diligo; & alia similia, propter quæ sancti Patres hanc inseparabilitatem gratiæ, & sanctitatis à dilectione Dei vbique prædicant. Bernard. *epist. 170. & serm. 83. in Cantica, & libro de modo bene viuendi, serm. 3. de timore Dei, post medium.* Bernard.

Augustinus *tract. 5. in epistolam Ioannis tom. 9. & tract. 9.* circa illa verba: *Nos diligimus, quia prior ipse nos dilexit.* Chrysostom. *hom. 17. in 2. ad Timoth.* Gregorius *hom. 35. in Euang.* S. Ephrem *in lib. de die iudicij c. 5.* & alij, quos affert P. Vasquez *tom. 2. in 1. 2. disp. 103. c. 5.* quibus addi potest idem Augustinus *lib. 2. contra Cresconium c. 12. & 14. de Ciuit. c. vlt.* & alij, quos contra Baium affert Bellarminus *lib. 2. de pœnit. c. 13. tom. 2.* qui omnes hunc perpetuum & inseparabilem nexum agnoscunt inter dilectionem, & statum gratiæ.

Augustinus. Chrysost. Gregor. S. Ephrem. Vasquez. Bellarm.

86 *Impugnatur secundò ex censura Pontificum.*

Impugnatur secundò eadem solutio ex censura Pij V. & Gregorij XIII. contra Michaelem Baium, cuius 70. propositio hæc erat. *Homo existens in peccato mortali, siue in reatu æternæ damnationis, potest habere veram charitatem, & charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis.* Vbi aduertes, nomine *charitatis* illum auctorem non intelligere habitualem, sed actualem, vt constat ex propositione 31. eiusdem Bullæ, vbi definit charitatem per ea prædicata, quæ conueniunt soli dilectioni actuali, & per quæ S. Augustinus *lib. de natura & gratia cap. vlt.* definiuit actualem dilectionem, quia cùm dixisset cap. 42. *Charitas verissima, plenissima, perfectissima iustitia est*, scilicet dispositiuè: subdit *dicto c. vlt.* explicans quid intelligat nomine charitatis, *charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, quæ tunc maximè est in hac vita, quando pro ipsa contemnitur vita.* quæ verba vsurpauit idem Baius, vt constat ex dicta propositione 31. illius Bullæ. Hæc autem verba non possunt intelligi de habitu, sed de actu, qui solùm procedit de corde puro, & fide non ficta, hoc est, ex cognitione fidei, & quo vult aliquis subire mortem pro Deo; quæ propositio prohibetur etiam ab vtroque Pontifice; & quidem ex ipsa argui potest etiam contra prædictam solutionem. nam posset aliquis inuincibiliter ignorare furtum displicere Deo, vel saltem non aduertere, (vt aduersarij fatentur sæpè de facto contingere quando homo peccat mortaliter,) & tamen posset tunc dolere perfectè de peccato præterito, quod scit displicuisse Deo, & per consequens habere perfectam contritionem simul cum peccato mortali furti actualis; ergo potest de facto coniungi perfecta contritio cum reatu pœnæ æternæ, & cum peccato mortali.

87 *Impugnatur tertiò ex communi Theologorum.* S. Thom.

Tertiò impugnatur eadem solutio ex communi Theologorum consensu cum S. Thoma 2. 2. *quæst. 24. art. 12.* vbi non affert aliam rationem repugnantiæ inter peccatum mortale, & habitum charitatis, nisi oppositionem illam obiectorum, eo quòd per omne peccatũ mortale homo præferat peccatum amicitiæ diuinæ. Vnde prouenit, habitum charitatis expelli per omne peccatum mortale, & addit Luisius Turrianus *opusc. 6. de gratia disp. 7. n. 5.* se neminem vidisse qui concedat, posse etiam de potentia absoluta dari actum dilectionis Dei cum peccato mortali actuali.

Luis. Turr.

Et quidem hæc doctrina S. Thomæ non potest intelligi de vno solo genere peccati mortalis, quod fit cum aduertentia ad Deum, & non de aliis, quæ fiunt sine illa aduertentia, nam loquitur vniuersaliter, vt reddat rationem vniuersalem, cur habitus charitatis expellatur per omne peccatum mortale: esset autem indignum tanto Doctore afferre ad probandam doctrinam vniuersalem rationem quandam particularem, quæ solùm probaret de aliquibus peccatis, præsertim cùm in sententia contraria multa sint de facto peccata mortalia, quæ fiunt cum eiusmodi ignorantia, vel inaduertentia Dei inuincibili.

Dices, hoc argumentum posse etiam contra nos retorqueri; probat enim, illud furtum non solùm non fore peccatum mortale, sed nec etiam veniale, quia posita illa ignorantia posset esse illud furtum cum actu perfectissimo dilectionis, quo homo vellet placere Deo, & vitare omnes eius offensas etiam leues, cum quo actu non videtur posse dari peccatum veniale actuale. 88 *Euasio.*

Respondeo, non esse tantam repugnantiam inter illum actum perfectissimum dilectionis, & peccatum veniale, quanta est inter contritionem, vel dilectionem perfectam, & peccatum mortale; nam ex Scriptura, Patribus, & Pontificibus habemus, nullum peccatum mortale posse esse in homine diligente Deum super omnia; non autem habemus, non posse dari aliquando aliquod peccatum non mortale per inaduertentiam cum actu perfectissimo dilectionis. Ratio autem discriminis est, quia (vt latiùs dixi *in tract. de pœnit.*) ad offensam vt sic non requiritur cognitio offensæ; possum enim ego mea actione turpi aliquem prouocare contra me, licèt id ignorem: ad offensam autem mortalem requiritur ea cognitio, quia infinitas illa peccati mortalis, quam de facto habet, & quam in eo ponderant, & agnoscunt Patres, & Theologi, desumitur ex infinitate Dei offensi; quare posita illa ignorantia, licèt adhuc maneret offensa, imò & offensa grauis in aliquo sensu, vt videbimus, non tamen maneret ea grauitas, quæ requiritur ad peccatum mortale. *Præcluditur.*

Dices, etiam potest esse offensa grauis Dei; & non contra charitatem, v. g. si aliquis putet inuincibiliter, Deo esse gratam nostram inobedientiam grauem ad aliquem suum finem; tunc posset ex fine placendi Deo committere inobedientiam grauem, quæ esset mortalis. *Alia euasio.*

89 *Occluditur.*

Respondeo, vel ille homo aduerteret, Deum posse rationabiliter auerti ab ipso propter illam inobedientiam, vel non. Si aduerteret, non posset simul diligere Deum super omnia, quia amor super omnia tendit ad coniungendum cum re amata; quare non potest amor honestus tendere ad id, quod rationabiliter Deum separat à me, quia iam esset amor inhonestus, velle me coniungere alicui per illicita. Si verò non aduertit ad auersionem Dei, quæ sequetur, non esset peccatum mortale, quia non est contemptus, nec offensa Dei formalis.

Propter hæc igitur responderunt secundò 90

ad

Responsio aduersarioru secunda. ad illud argumentum, negando, posse coniungi etiam per accidens actum dilectionis Dei cum illo peccato mortali; quia licèt secundùm se non repugnarent illi duo actus simul, cùm habeant obiecta diuersa; Deus tamen in pœnam peccati præsentis negat auxilium efficax ad actum dilectionis eliciendum, quando homo peccat grauiter contra rationem naturalem.

Impugnatur primò. Hæc solutio impugnatur primò, quia est contra S. Thomam, & Theologos omnes, qui, vt vidimus, agnoscunt regugnantiam ex parte obiecti inter actum dilectionis Dei, & omne peccatum mortale; hæc autem non esset iam repugnantia obiectorum, sed extrinseca ex mero decreto Dei.

Impugnatur secundò. Secundò ponamus, hominem inuincibiliter ignorantem, vel non considerantem, furtum displicere Deo; & aliunde aduertentem ad obligationem diligendi Deum super omnia, quæ tunc vrgeret: hic homo posset furari grauiter contra rationem, & tamen posset obseruare præceptum vrgens diligendi Deum. nam aduertit ad præceptum; ergo posset diligere. nam si non diligit, peccat contra præceptum etiam diligendi.

91 *Euasio.* Dicunt, posset vtique diligere, quia haberet auxilium sufficiens, non tamen diligeret, quia non haberet auxilium efficax.

Excluditur. Sed contrà, ergo loquendo de sola potentia, verum est, hunc hominem peccãtem mortaliter posse simul diligere Deum super omnia, & posse coniungere dilectionem Dei cum illo peccato actuali. nam auxilium sufficiens dat verum, & completum posse, & totum principium proximum requisitum, & expeditum. Consequens autem videtur etiam contra doctrinam Gregorij, & Pij suprà adductam, qui non solùm prohibent propositionem dicentem, coniungi de facto, sed etiam dicentem posse coniungi, seu esse simul peccatum mortale, & dilectionem, seu contritionem perfectam, vt constat ex dicta propositione 70. illius Bullæ suprà citata, & ex propositione etiam 30. in qua dicebat, *charitatem perfectam ex corde puro, & conscientia bona, &c. posse esse sine remissione peccatorum.* vbi non solùm prohibetur assertio de coniunctione actuali, sed etiam de potentia coniungendi; quam tamen potentiam simpliciter, & absolutè debent concedere auctores huius solutionis.

Impugnatur tertiò. Tertiò denique impugnatur eadem solutio, quia si Deus dat semper auxilium ineffícax, ideò est, quia in pœnam peccati præsentis negat ex industria auxilium efficax, ne homo eliciat actum dilectionis; ergo Deus intendit quòd homo peccet contra præceptum dilectionis, quod tunc vrget, vt suppono; nam intendere, quòd homo, quando tenetur diligere, non diligat, & negare ex industria medium efficax, est omninò intendere quòd homo violet tunc præceptum diligendi: si ergo Deus ex industria negat auxilium efficax, ne homo diligat, videtur quòd Deus omninò intendat violationem præcepti dilectionis.

92 *Responsio tertia.* Posset idcirco tertiò responderi, Deum non negare auxilium efficax, sed solum negare auxilium supernaturale ad actum supernaturalem dilectionis; quare si homo tunc impleat præceptum diligendi, eliciet quidem actum naturalẽ, & per consequens qui non disponit sufficienter ad iustificationem, non verò supernaturalem, de quo solum intelligunt Pontifices negantes, posse coniungi dilectionem Dei perfectam cum peccato mortali.

Instantia. Sed contra hunc respondendi modum vrget in primis adhuc id, quod suprà dicebamus, quòd scilicet tota hæc repugnantia inter peccatum mortale, & actum dilectionis supernaturalem erit solùm extrinseca ex decreto Dei, non verò ex parte obiecti, prout S. Thomas, & alij Theologi ponebant.

Deinde vel hæc solutio supponit dilectionem naturalem, & supernaturalem Dei differre ex parte obiecti, vel non: si illud primum supponit, prout illi recentiores supponebant, non potest stare hæc solutio, quia proposito obiecto dilectionis supernaturalis, & præcepto diligendi, non potest elici dilectio naturalis circa illud idem obiectum: aliud verò obiectum non est propositum; ergo debet dari concursus ad dilectionem supernaturalem. Si verò dicas illos duos actus non differre ex parte obiecti, sed solùm ex parte principij, tunc difficile adhuc est explicare, quomodo propter voluntatem furandi negetur auxilium supernaturale ad actum dilectionis Dei: nam illa voluntas mala non videtur præcedere dilectionem Dei, cùm non sit causa illius, nec moueat ad diligendum Deum; ergo non intelligitur priùs in homine illud peccatum, quàm dilectio; imò è contra potest contingere, actum dilectionis esse priorem natura, quàm voluntatem furandi. nam si homo cogitaret, furtum esse quidem contra rationem, & contra consilium etiam Dei, cui magis placeret negatio furti, non tamen esse contra prohibitionem Dei; tunc ex amore erga Deum posset moueri liberè ad nolendum furari; ergo pro aliquo priori naturæ ante voluntatem furandi posset intelligi amans Deum super omnia, & adhuc indifferens ad volendum, vel nolendum furari. Tunc autem immeritò diceretur, illum actum dilectionis fuisse naturalem. nam pro illo priori non poterat negari concursus supernaturalis in pœnam furti sequentis, cùm adhuc pro illo priori voluntas esset indifferens ad furtum, vel eius negationem, nec possit pro eo priori magis cognosci futurum furtum, quàm eius negatio, cùm non sit prioritas *in quo*, sed *a quo*, & causalitatis; alioquin iam ille homo esset punitus propter furtum, antequam ipse se determinaret, quod videtur valde absurdum. Denique contra hanc solutionem fieri potest secundum argumentum vniuersale proximè adducendum.

93 *Secunda ratio principalis pro conclusione.* Secunda ergo ratio principalis pro conclusione sumi potest ex hoc ipso; quia nimirum, si actus dilectionis Dei non opponitur ex parte obiecti cum omni peccato mortali, non apparet, cur Deus neget concursum ad dilectionem supernaturalem, vel cur auferat habitum infusum charitatis ab homine, quando peccat sine oppositione obiectiua cum obiecto charitatis: nam suppono, habitum charitatis

tis distingui ab habitu gratiæ, nec iustificare formaliter, nisi per modum complementi, & integrantis, quatenus est passio principalis ipsius gratiæ: cur ergo non manet ille habitus in peccatore, sicut manet habitus fidei & spei?

Euasio. Dicunt, habitum charitatis esse inseparabilẽ à gratia, cuius est quasi passio; fidem verò, & spem non esse passiones gratiæ, sed potiùs dispositiones antecedentes.

94 *Occluditur S. Thom.* Sed contrà, quia hoc in primis est contra S. Thomã 1.2.*q.*110.*art.*3.*&* 4. vbi docet, gratiam habitualem esse primam radicem, & quasi primam naturam in ordine supernaturali, ad quam consequuntur omnes habitus infusi, sicut potentiæ consequuntur naturam hominis, vbi nomine habituum non minus comprehendit fidem, & spem, quàm charitatem, vt cõstat ex contextu. nã illo *art.*4. dicit, fidem & charitatem habere se respectu gratiæ, sicut potentiam intellectiuam, & volitiuã; & in solutione ad 1. dicit, has virtutes effluere à gratia in potentias animæ. Deinde probatur hoc ipsum ratione. nam cùm gratia sit prima radix, & quasi natura in ordine supernaturali, eleuans hominem ad ordinem intellectualitatis diuinæ, sicut per animam rationalem constituitur in gradu intellectualitatis naturalis; oportet vtique vt per gratiam non solùm sit homo radicaliter potens amare Deum, sed etiam sit radicaliter potens cognoscere Deum; sicut enim in ordine naturæ repugnaret aliqua natura, quæ solùm esset radix potentiæ appetitiuæ, & non potentiæ cognoscitiuæ; ita in ordine supernaturali repugnaret dari aliquam primam radicem supernaturalem, quæ solùm esset radix in ordine ad amandum, non verò in ordine ad cognoscendum in eo ordine, imò ex hoc fieret ipsam potiùs fidem esse primam radicem in ordine supernaturali; nam ad ipsam consequerentur cætera omnia, tanquam ad primum principium, & ipsa ex se peteret habitum charitatis eo modo, quo omnis potentia cognoscitiua postulat potentiam appetitiuam eiusdem ordinis; ergo fateri debemus, fidem, & spem non minus ex natura sua esse passiones gratiæ pro statu viæ, quàm charitatem; licèt Deus ex benignitate eas relinquat in peccatore, vt possit connaturaliùs se disponere ad iustificationem per actus credendi, & sperãdi, qui necessarij sunt ad iustificationem; licèt non maneãt habitus infusi aliarum virtutum moralium, quia earum actus non requiruntur necessariò ad iustificationem. Hinc autem sumitur argumentum ad probandum, charitatẽ debuisse etiam manere, quia eius actus extra Sacramentum requiritur omnino ad iustificationem, & in lege veteri semper requirebatur: debemus ergo dicere, ideo non manere habitum charitatis, quia quodlibet peccatum mortale opponitur ex parte obiecti cum eis actibus; quare sicut habitus fidei expellitur per peccatum infidelitatis, & habitus spei per desperationem; ita habitus charitatis expellitur per quodlibet peccatũ mortale, quia quodlibet habet oppositionem ex parte obiecti cum actibus charitatis, vt dixit S. Thomas, cuius rationem si in hoc puncto relinquimus, difficile erit assignare aliam, cur charitas non debuerit de facto relinqui in peccatore, vt connaturaliùs se disponeret ad iustificationem.

Probatur ratione.

Arguitur pro charitate.

Confirmatur, & vrgetur hæc ratio, quia quidquid sit de habitu charitatis, de actu tamen supernaturali dilectionis Dei, nulla erit ratio, cur Deus non conferat auxilium, vel concursum supernaturalem homini peccatori ad illum eliciendum, quando actu peccat cum inaduertentia ad offensam Dei; nam sicut tunc posset simul elicere aliquem actum supernaturalem fidei, spei, misericordiæ, temperantiæ, &c. quia hi actus non opponuntur ex parte obiecti cum peccato actuali furti, cur non poterit etiam elicere actum supernaturalem dilectionis Dei saltem per auxilium actuale, cùm nec hic actus opponatur per se ex parte obiecti cum illo peccato furti? suppono enim actum dilectionis non esse formam iustificantem. 95 *Confirmatur predicta ratio.*

Dices, licèt non sit forma, est tamen dispositio infallibilis de lege ordinaria. *Euasio.*

Sed contrà, quia de hac ipsa lege petitur ratio, potuit enim dilectio illa esse dispositio vltima, quando non adest obex peccati actualis, qui maculet actualiter hominem, & ita nullum esset inconueniens, quòd homo actu peccans eliceret adhuc actum supernaturalem dilectionis, imò esset valde vtile, quòd per illum actum se aliquo modo disponeret ad impetrandam postea veniam, sicut se potest tunc disponere per actus aliarum virtutũ. Nulla ergo restat ratio, nisi ea, quæ sumitur ex oppositione obiectiua, quã actus ille dilectionis habet cũ omni peccato mortali. *Diluitur.*

Tertiò principaliter probatur conclusio; quia si vera esset sententia contraria, quòd de facto multa fierent peccata mortalia, etiam à Christianis, cum inaduertentia inuincibili ad Deum, & solùm cum aduertentia ad regulam rationis, sequeretur, rationẽ offensæ formalis Dei, & inobedientię diuinæ non esse circũstantias trãscendentales in omni peccato mortali, nõ enim sunt transcendentales, quæ in multis nõ reperiuntur; ex quo vlteriùs sequitur, debere explicari in cõfessione, & debere interrogari pœnitentẽ de huiusmodi circũstantia aduertentiæ ad diuinã offensam. nam peccatũ quod illam habet, videtur esse plusquam specie diuersum ab illo, quod ea caret: consequens autem est contra omniũ fideliũ praxim; ergo ideo, quia supponunt, eas circunstantias in omni peccato mortali reperiri. 96 *Ratio tertia principalis pro conclusione.*

Respondent, eam circunstantiã, licèt non sit transcendentalis, nõ debere explicari in confessione, quia non facit differre specie, sicut nec circunstantia maioris durationis, vel intensionis debet explicari propter eandem rationem. 97 *Instantia.*

Sed contrà, quia in primis hæc solutio nõ habet locum in sententia communi, quæ docet, circumstantias notabiliter aggrauantes etiam intra eandem speciem, debere explicari; nam circumstantiæ offensæ diuinæ cognitæ, etiamsi nõ daret nouam speciem, aggrauat tamen ex omniũ sententia adeò notabiliter, vt vel ipsa sola sufficiat ad dandam infinitam malitiam simpliciter, vel saltem infinitam secundùm quid. & quidem ex terminis constat, magis aggrauari peccatum ex eo quòd homo offendat Deum infinitum, quàm ex excessu centum aureorum supra decem. Ergo saltem iuxta illam communem sententiam debet explicari, & interrogari ea circumstantia, cùm sæpè contingat, peccari mortaliter sine illa, vt aduersarij supponunt. *Remouetur.*

Sed & in omni sententia debere explicari, probatur manifestè, quia hæc non est solùm circunstantia notabiliter aggrauans, sed transferens ad aliam speciem valde diuersam: affert enim oppositionem nouam contra alias virtutes, nimirum contra charitatem, quæ obligat nos ad procurandam amicitiam Dei, & ad non apponendum impedimentum aliquod contra illam, quale est omne peccatum mortale. Item opponitur contra religionem, quæ obligat ad colendum Deum, & non faciendum aliquid, quod sit notabilis eius irreuerentia, qualis est omne peccatum mortale, vt omnes sancti Patres passim testantur. Item opponitur contra obedientiam debitam Deo, vt omittam debitum gratitudinis, & alia quibus etiam opponitur sed vbi est, noua oppositio contra diuersam virtutem, datur noua malitia in specie, vt suppono ex 1.2. ergo malitia illius circumstantiæ nō est solùm aggrauans intra eandem speciem, sed noua, atque adeò omnino explicanda.

98. *Euasio.* Dicunt, si superior creatus prohibeat furtum, non ideo furtum habet nouam malitiam in specie explicandam, sed solùm habet maiorem grauitatem ex illa circumstantia; ergo similiter si furto accedat prohibitio Dei, non variabitur in specie eius malitia, sed fiet grauior inter eandem speciem.

Retorquetur. Sed contrà, quia dato antecedenti, de quo multi dubitant, est tamen latum discrimen. nam in primo casu furtum præsupponitur iam cum malitia inobedientiæ cōtra prohibitionem Dei; quare ex inobedientia cōtra hominem nō transit fortasse ad aliam speciem: at verò ante prohibitionem diuinam non cognoscitur in furto vlla malitia inobedientiæ, sed solùm contra iustitiam; ergo per illam prohibitionem transit ad aliam speciem, quam priùs non habebat.

Deinde loquendo de malitia contra religionem, & reuerentiam Dei, res videtur clarissima; nam pollutio præscindendo ab imperio Dei, nihil prorsus habet contra Religionem; post cognitam verò prohibitionem Dei continet grauem irreuerentiam contra diuinam maiestatem, ratione cuius dicitur peccator inhonorare, & contemnere Deum, & ipse Deus iustissimè conqueritur de peccatore Malach. 1. *Si Pater ego sum, vbi est honor meus?* ergo negari non potest, per illam aduertentiam accedere peccato aliquam malitiam specie diuersam, quam aliàs non haberet.

99. *Ratio quarta pro conclusione.* Quartò, & à priori probari potest conclusio, quia secluſa ratione iniuriæ, seu offensæ diuinæ, nulla apparet ratio, quæ ponat in furto vnius aurei illam infinitatem, & incompensabilitatem, ratione cuius nunquam possit homo purus mundare se, & tollere illam maculam, quam omne peccatum mortale relinquit in anima. nam licèt illa sit grauis violatio legis naturæ cōtra regulam rationis; id tamen totum, quandiu non est contra superiorem, non videtur inexpiabile, imò adhuc posita malitia offensæ diuinæ, vidimus, quàm difficilè possit reddi ratio illius omnimodæ inexpiabilitatis, quanto minùs poterit reddi nisi omnino voluntariè, & sine apparentia congruitatis, ratio sufficiens, si peccatum solùm consideretur prout est contra alium hominem, vel contra naturam rationalem?

Quintò denique arguere possumus ad hominem contra fundamentum principale, quo aduersarij vtuntur; dicunt enim, ex nostra sententia sequi, dari de facto plura homicidia, adulteria, furta, &c. quæ non sunt peccata mortalia, quia frequenter homines, dum peccant, non recordantur Dei, sed solùm malitiæ, & oppositionis contra rationem; cùm enim hæ duę rationes sint diuersæ, potest bene concipi vna sine alia: vnde sequitur etiam debere in singulis peccatis interrogari pœnitentem de hac circūstantia aduertentiæ ad Deum, sine qua illa non sunt peccata mortalia. Contra hoc, inquam, fundamentū arguere possumus ad hominē euidenter (ni fallor) in hunc modum; magis separabiles sunt malitia fornicationis, v.g. & circumstantia violationis voti, quàm adulterium, & offensa Dei. nam illæ sunt separabiles non solùm ratione, sed realiter: adulterium autem nunquam fit sine offensa Dei, nec separatur, nisi per præcisionē, & tamen religiosus peccans, vel opere, vel sola cogitatione cōtra castitatem, nunquam interrogatur à Confessario, an aduerterit ad circumstantiam voti castitatis, nec ipse pœnitens hoc explicat; supponitur enim semper fuisse recordatum non solùm quando opere externo peccauit, sed etiam in breuissimis desideriis, aut cogitationibus internis; ergo multo minùs præsumendum est, hominem habentem Dei notitiam, & qui sæpe audiuit, diuina lege prohiberi peccata, imò nunquam cogitauit de peccatis sine ordine ad Deum prohibentem, nō, inquam, præsumendū est, hunc hominē in suis adulteriis, homicidiis, &c. plena deliberatione commissis non habuisse aliquam memoriam saltem confusam diuinæ prohibitionis. 100. *Ratio quinta.*

Vim huius instātiæ, & argumenti, vrgebimus magis sectione sequenti in solutione secundæ obiectionis contra nostram sententiam.

SECTIO VI.

Respondetur argumentis, quæ fiunt contra doctrinam sectionis præcedentis.

NVnc respondeamus argumentis, quæ nobis obiiciunt; & in primis afferunt testimonium Pauli 1. *ad Cor. 6.* vbi sic ait, *Nolite errare: neque fornicarij, neque idolis seruientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, &c. regnum Dei possidebunt.* ergo ex mente Pauli adulterium, v. g. semper est mortale; sed adulterium factum cum ignorantia inuincibili offensæ diuinæ est verè adulterium; ergo est peccatum mortale. 101. *Obiectio prima ex testimonio Pauli.*

Respondetur, simili argumento probari posse, quòd sine vlla aduertentia ad malitiam peccaretur. Posset enim aliquis arguere ex similibus verbis Genes. 17. *Masculus cuius præputij caro circūcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo.* & Leuit. 17. *Homo quilibet de domo Israël, & de aduenis, qui peregrinantur inter eos, si comederit sanguinem, obfirmabo faciem meam contra animam illius, & disperdam eam de populo suo.* & c. 22. *Omnis homo qui accesserit de stirpe nostra ad ea, quæ consecrata sunt, & quæ obtulerunt filij Israël Domino, in quo est immunditia, peribit coram Domino.* & passim reperies alias similes locutiones in Scriptura, in quibus quidem omnibus *Refellitur.*

debet

debet subintelligi aduertentia ad Deum prohibentem. nam qui sine ea aduertentia hæc faceret, procul dubio non incurreret eam pœnam. Sicut etiam in illis verbis Dei ad Adam: *In quocunque die comederis ex eo, morte morieris*; subintelligebatur, si scienter comederis; nam si comedisset sine aduertentia ad Dei offensam, non peccasset. Sic ergo Paulus, cùm loquatur ad fideles, qui bene sciebant Dei prohibitionem, deterret eos ab adulterio, & similibus vitiis per comminationem pœnæ æternæ, quia non minus incurrerent illam pœnam adulterando, quàm mortis pœnam Adamus comedendo ex ligno prohibito; licèt in vtroque casu requireretur aduertentia ad diuinam prohibitionem; ab hoc enim nunquam præscinditur in iis comminationibus, quia iuxta vulgarem regulam Dialecticorum, nunquam propositio præscindit à concomitantibus rem. Sicut ergo Christus dixit Petro, *si non lauero te, non habebis partem mecũ*. Ita Paulus dixit Corinthiis, si fueritis adulteri, non habebitis regnum Dei; cæterũ sicut Petrus non incurreret illam pœnã, si non aduerteret ad Christi præceptum; sic nec Corinthij, si non aduerterent ad diuinã offensam, sine qua, licèt fieret adulterium philosophicum (vt ita dicam) nõ tamẽ Theologicũ, de quo Paulus loquebatur cũ loqueretur de illo in ratione peccati mortalis.

101. *Argumentũ aduersariorũ ex Patribus Augustin.*

Arguunt item ex Patribus, Augustino *ep.* 89. ad Hilarium ante medium, vbi dicit, præuaricatores appellari omnes peccatores, eos etiam, qui legẽ Moysis non acceperunt, eo quòd habuerunt in cordibus scriptam legem naturalẽ dictãtem, non faciendam iniuriam alteri, quam nobis nolumus. Idem videtur docere *conc.* 25. in illa verba Psal. 118. *Præuaricantes reputaui omnes peccatores terræ*. & Chrysost. *in c.* 2. *epist. ad Rom.* ergo ex mente horum Patrum, qui scit, adulterium esse iniuriam proximi, licèt ignoret esse offensam Dei, peccat mortaliter; alias enim non diceretur præuaricator simpliciter, & absolutè.

Chrysost.

Remouetur.

Respondeo facilè Augustinum ibi nõ excludere cognitionem Dei, sed solam fidem, seu notitiam legis scriptæ, sine qua dicit, sufficere legẽ naturalem scriptam in cordibus, quæ dictat, non esse faciendum alteri, quod tibi non vis. nam hæc notitia sine lege scripta, vel fide, sufficit ad cognoscendam grauitatem adulterij, & per cõsequens ad cognoscẽdum quòd offenditur grauiter Deus; supponit enim Augustinus, neminem ratione vtentem ignorare inuincibiliter Deum, quod tradidit aliis in locis, præsertim *tract.* 106. *in Ioann.* vbi ait, *Hæc est vis diuinitatis, vt creaturæ rationali iam ratione vtenti non omnino ac penitus possit abscondi. Exceptis enim paucis, in quibus natura nimium deprauata est, vniuersum genus humanum Deum mundi huius fatetur auctorem.* vbi illã ignorantiam dicit, non esse inuincibilem, sed culpabilem, scilicet ortam ex prauitate maxima. Non ergo excludit hanc cognitionem naturalẽ Dei à notitia illa, quã exigit ad præuaricationem, imò illam comprehendit. nam sine hac notitia nõ datur vlla lex, cùm omnis lex debeat esse alicuius superioris: ergo dum Augustinus dicit, requiri legem aliquã in corde scriptã, requirit illã notitiam, non nudam, & præcisam à notitia Dei, sed vt coniunctam cum notitia offensæ Dei, quę secunda notitia est semper coniuncta cum illa priori in sententia Augustini, & non potest, moraliter loquendo, homini ratione vtenti deesse; in quo etiam sensu loquitur Chrysostomus, & si qui alij de lege naturali loquuntur.

103. *Obiectio secunda.*

Secundò obiiciunt ex nostra cõclusione sequi maxima absurda, quòd scilicet multa & grauissima scelera de facto patrentur sine peccato mortali propter inaduertẽtiam ad offensam Dei: sæpissimè enim homines vel ignorãt Deum, vel nõ aduertunt ad Dei offensam, quando peccant, sed solùm ad regulam rationis; quare oporteret à Confessario interrogari de hac circunstantia, sine qua non fit peccatum mortale.

Dissoluitur.

Respõdeo, apud fideles & Christianos, vel nũquam, vel non nisi rarissimè cõtingere quòd adsit aduertẽtia plena ad malitiam moralẽ sine aduertẽtia ad Deum: nam licèt illa sint obiecta diuersa, & quorũ vnũ possit præscindi ab alio; sunt tamen adeò connexa, & subordinata, vt difficillimè, & non nisi ex industria possint separari in cognitione. Sicut Petrus, v.g. & eius vestis realiter distinguuntur: qui tamẽ assuefactus est videre Petrũ vestitum, nõ concipiet illum vnquã sine vestibus, nisi ex industria eum secundùm suam considerationẽ à vestibus spoliet. Sic in homine Christiano assuefacto concipere, omnem culpã simul esse offensam Dei, & illatiuam pœnæ, nũquam, aut ferè nũquam excitabitur species culpæ, sine specie offensæ diuinæ, & reatus pœnæ, qui consequitur. Vnde inutile esset pœnitẽtem de hac circunstantia interrogare; imò licèt ipsi pœnitentes interrogati dicerent se non attẽdisse ad Deum, sed solùm ad culpam, nõ essent in hoc audiendi; est enim adeò imbibita, & confusa illa species propter habitualitatẽ, & vsum, vt vix percipiatur. Ad hoc autẽ adduximus sectione præcedenti exemplũ manifestum in Religioso, qui quoties peccat interiùs contra castitatẽ, cogitando, vel desiderãdo, &c. non explicat in cõfessione, se attendisse tũc ad circunstantiã voti, nec de hoc interrogatur à Confessario, & quidẽ longè facilius est, quòd Religiosus peccet saltẽ interiùs contra castitatem sine memoria voti, quàm sine memoria offensæ diuinæ. nã circunstantia voti est valde accidentalis, & quæ antea nõ erat; & tamen quia supponitur illa species iã ratione status coniuncta cum specie culpæ, non interrogatur vnquam Religiosus, an recordatus fuerit sui voti, nec coniugatus, an recordatus fuerit sui coniugij; imò si interrogarentur, dixissent sæpè, se non attendisse pro tunc; quia ni mirum explicitè non attendebant, attendebant tamen implicitè quatenus concipiebant illam culpę fœditatem, quã sæpè cogitauerunt conflari ex illis omnibus malitiis. Idẽ est de cõiugato etiam rustico & rudi, qui tamẽ non interrogatur à Cõfessario, an quoties cõcupiuit alias fœminas, aduerterit ad malitiã adulterij, & ad circũstãtiam matrimonij. Sic ergo Christianus concipit in furto fœditatẽ quandam magnam, quam priùs explicitè considerauerat esse contra rationem, contra Deum, contra proximum, &c. quod sufficit ad contrahendam illam malitiam, etiam quando explicitè eam non considerat. Quid autem dicendum sit de infidelibus, postea videbimus.

104. *Obiectio tertia.*

Sed contrà obiiciunt tertiò, quia sæpe contingit aliquem aduertere ad obiectum malum; v.g. ad vindictam, quin aduertat ad malitiam, vt

contingit in motibus primò primis; ergo poterit etiam frequenter contingere, quòd aduertat ad malitiã contra rationem, & non ad offensam Dei; tam enim differunt hæc duo obiecta, quàm illa.

Euertitur. Respondeo negando consequentiã; ratio differentiæ est, quòd bonum delectabile, quod desideratur in vindicta, sæpe reperitur sine malitia culpæ, sæpe enim moritur inimicus, vel patitur aliquid sine culpa mea; ideo potest facile in me excitari species illius boni, sine specie malitiæ: at verò culpa moralis nunquam reperitur sine offensa Dei, neque ego vidi nunquam vnum sine alio. Inter eiusmodi autẽ obiecta solet dari talis cõnexio, vt nunquam excitetur species vnius sine specie alterius, vt cõstat experiẽtia, quis enim vnquã cogitat solẽ sine cœlo, licèt sint duo obiecta realiter distincta? Instari potest etiã contra argumentum in exẽplo posito; nam sæpe Religiosus vult obiectum turpe sine aduertentia ad malitiam cõtra castitatem, & tamen nunquã vult illud cum aduertentia ad malitiam, & sine vlla aduertentia ad circumstantiam voti, qui alioquin deberet de hoc semper interrogari in confessione, quod est omnino contra praxim; ergo à fortiori illud argumentũ nõ valebit in nostro casu, in quo est multo maior connexio inter obiecta.

105. *Obiectio quarta.* Quartò obiiciunt, quia saltem conditionaliter sequeretur in nostra sententia, quòd si aliquis attendẽdo ad malitiam cõtra rationem, & nullo modo ad Deum, occideret patrem & matrem, & faceret alia crimina, non peccasset mortaliter, nec teneretur confiteri illa delicta; quod tamen videtur magnum absurdum, & perniciosum in praxi.

Diluitur. Respondeo, non posse esse in praxi perniciosum id, quod non reducitur ad praxim; maiora certè damna timeri possunt ex eo quòd sine vlla prorsus culpa possit aliquis ea omnia patrare, nõ aduertendo ad malitiam, vt contingit in motibus primò primis, quàm ex eo quòd fieri possint sine culpa mortali, si fiant sine vlla aduertentia ad Deum: illud enim prius potest sæpiùs accidere; hoc posterius nunquam, aut ferè nunquam. Deinde idem argumentum fieri posset in materia adulterij cum maiori certè fundamẽto. nam apparentiùs posset dicere vxor adultera, se nunc non attendisse ad malitiam adulterij, nec ad statum coniugatæ, sed ad solam malitiam fornicationis; & tamen nemo dicet de facto sequi illa inconuenientia ex illa præcisione possibili, quòd plures fornicationes vxorum non sint adulteria; ergo multò minùs sequentur illa inconuenientia de facto in casu nostro.

106. *Obiectio quinta.* Quintò obiiciunt, quia saltem apud infideles multi sunt adeò barbari & inculti, vt nullam omnino habeant Dei notitiam, sed in perpetua, & inuincibili ignorantia Dei degunt: ergo si in eo statu non possunt peccare mortaliter, fatendum erit eos non subire pœnam ignis inferni, & aliunde, cùm habeant peccatum originale, & multa venialia, dandus erit quartus locus pro illis. nam in purgatorio non sunt nisi ij, qui sunt in Dei gratia.

Soluitur. Abulens. Lyra. Altisiodor. Victoria. Respondeo, in primis quamplures, & grauissimos Theologos negare dari de facto ignorantiam inuincibilẽ Dei in vllo homine adulto. Ita docent Abulens. Lyra, Altisiodor. & Victoria, quos affert & sequitur P. Granado 1. *p. tract.* 1. *disp.* 1 *sect.* 3. & ex modernis Raphaël de la Torre 2. *tom. de relig. q.* 3. *concluſ.* 3. M. Gonzalez Albelda 1. *p. disp.* 11. *n.* 9. M. Curiel *in* 1. 2. *quæſt.* 76 *art.* 2. *dub.* 4. §. 2. & alij multi, quos ipsi afferunt, & fauet Vasquez 1. *p. disp.* 19. vbi affert multa Patrũ loca, quæ saltem probant rarissimam esse illam ignorantiam. Granado. Raphael de la Torre. M. Gonzal. Albelda. M. Curiel. Vazquez.

Sed demus, dari in aliquo eam ignorantiam pro breui tempore, nego tamen dari pro diuturno, & multò minùs per totam vitam; semper enim suberit aliquod saltem dubium de obligatione inquirendi: quod etiam apud barbaros, & apud incultissimos Indos ita contingere probat latè P. Iacob. Granado *vbi suprà*, vbi adducit Augustinum, Damascenum, Chrysostom. Ciceronem, & alios, qui hoc testantur, ponderátque ad hoc ipsum verba illa Sap. 3. *Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de his, quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui est, neque operibus attendentes agnouerunt, quis esset artifex.* & illud Iob 36. *Omnes homines vident eum, vnusquisque intuetur procul*, quod etiam docet latè P. Coninch *in tract. de fide disp.* 18. *num.* 12. Et ad exemplum Brasilienſium, qui dicebantur nullam habuisse Dei notitiam, respondet idem Granado id posse credi quod attinet ad iudicium verum, quod de Deo fecissent, non tamen de dubio aliquo, quod aliquando habuissent circa rerum conditorem, & circa obligationem ei placendi, vel eum inuestigandi. 107. P. Coninch.

Dices, saltem illo breui tempore posset aliquis mori ante cognitionem Dei; quid igitur fieret de illo adulto sine peccato mortali? 108. *Euasio.*

Respondeo facilè, sicut sententia communis docet, ad prouidentiam Dei spectare, ne aliquis infidelis adultus non baptizatus moriatur cum solo peccato veniali, sed dari ei tempus, vel peccandi mortaliter, vel si seruat præcepta, accipiẽdi maius lumen ad res fidei: ita in nostro casu dicendum, pertinere ad eandem prouidentiam Dei, vt nullus infidelis adultus moriatur donec vel cognoscat Deum, vel saltem dubitet, & culpabiliter omittat eius inquisitionem, vel nõ obstante illo dubio committat alia peccata grauia, quæ quidem iam erunt omnino mortalia, cùm exponat se periculo offendendi illum conditorem, de quo dubitat an sit. *Præcluditur.*

Sextò obiiciunt, quia antecedenter ad Dei prohibitionem homicidium, v. g. vel adulterium est malum morale graue; ergo non est leue, nec veniale. 109. *Obiectio sexta.*

Respondeo, esse quidem malum graue grauitate philosophica, non grauitate Theologica; hos enim terminos vsurpat S. Thomas 1. 2. *q.* 71. *art.* 6. *ad* 5. vt explicet, quid habeat peccatum, prout præcisè opponitur contra rationem, & prout consideratur à Philosophis, & quid habeat prout consideratur à Theologis, seu in ordine ad Deum. Loquẽdo ergo de homicidio, prout consideratur à Philosophis, certum est, esse malum graue propter oppositionem cum ratione; prout verò consideratur à Theologis, nondum habet grauitatem vltimam, donec referatur ad Deum, quem grauiter offendit. Fatemur itaque inter peccata ipsa, quæ fierent, si Deus non esset, aliqua fore leuia, aliqua grauia; *Dissoluitur.* S. Thom.

grauia ; illa tamen grauitas non esset ea , quam nunc concipimus in peccato mortali,quia in illis non reperiretur contemptus Dei explicitus , vel implicitus , qui reperitur in omni peccato mortali.

110. *Instantia.* Dices , homicidium antecedenter ad Dei prohibitionem displicet grauiter Deo, alioquin non prohiberet illud grauiter , non enim prohibet Deus peccata , nisi iuxta ipsorum grauitatem ; ergo antecedenter ad prohibitionem Dei est obiectum grauius displicentiæ Dei.ergo displicet Deo grauiter peccator propter illud, etiamsi ignoretur prohibitio Dei.

Ex tantum. Respondeo eodem modo distinguendo antecedens : displicet grauiter grauitate philosophica, hoc est, sicut displicet Philosophis considerantibus illud tanquam malum graue contra rationem concedo ; displicet grauiter grauitate Theologica, nego, hoc est, illa grauitate,quam considerat Theologus in contemptu graui Dei, quæ est propria grauitas peccati mortalis. illa enim prior requiritur quidem ad fundandam hanc secundam,non tamen cõstituit formaliter, & vltimò peccatum mortale.Requiritur,inquã; ideo enim homicidium nũc est peccatum mortale,quia propter malitiam grauem,quam habet cõtra rationem, Deo grauiter displicet,& Deus illud grauiter prohibet;post hanc verò grauem prohibitionem Dei, si homo adhuc eã contemnens occidat, reus est iam grauioris odij diuini, quàm si solùm occidisset ignorans Dei prohibitionem , & ex hoc contemptu crescit malitia homicidij sine vlla proportione supra priorem malitiam ; nimis enim contemnit auctoritatem diuinam, qui sciens, homicidium grauiter Deo displicere,grauitérque ab ipso prohiberi, adhuc occidit ; quare iam tunc homicidium cum hac circumstantia factum grauiori odio prosequitur Deus;quæ secunda grauitas dicitur Theologica, & respondet peccato mortali,vt mortali.

111. *Obiectio septima.* Sed contrà obiiciunt septimò,Deus non odit grauiter aliquam culpam,nisi mortalem:sed homicidium factum cum illa ignorantia inuincibili Dei odit Deus grauiter;ergo.

Diluitur. Respondetur distinguendo minorem:nullam culpam odit Deus grauiter grauitate philosophica,nisi mortalem formaliter, vel fundamentaliter cõcedo, nisi mortalem formaliter,nego. Homicidium itaque ante Dei prohibitionem differt à mendacio in hoc , quòd de se est culpa grauis contra rationem,atque adeò digna,quam Deus grauiter prohibeat , qua prohibitione posita, & cognita, iam fiet culpa mortalis formaliter,quæ priùs erat mortalis fundamentaliter.

112. *Obiectio octaua.* Obiiciunt octauò contra hanc solutionem, quia Deus non alia de causa dicitur odisse grauiter aliquod peccatum , nisi quia propter illud vult infligere pœnam , inferni, & præcipuè pœnam damni , vt sumitur ex S. Thoma 3. *contra gentes c.* 157.ergo si Deus grauiter odit homicidium , ideò est,quia propter homicidium vult homini infligere pœnam inferni independenter ab eo quòd cognoscat offensam diuinam: quid enim est aliud in Deo grauiter odisse homicidium illud ?

S. Thom.

Soluitur. Respondeo iuxta supradicta,in Deo considerari posse duplex odium graue respectu homicidij : vnum ante suam prohibitionem , aliud post illam. Hoc secundum est odium,quo Deus vult proximè , & formaliter infligere homini pœnam infermi propter homicidium factum contra Dei prohibitionem cognitam,& hoc est odium graue Theologicum formale , & proximum , de quo loquitur S. Thomas. Illud verò primum est odium Theologicũ remotum , quo scilicet Deus propter grauitatem philosophicam , quam habet homicidium secundùm se, vult illud grauiter prohibere , hoc est , intendit homines grauiter ab illo deterrere interponẽdo totam suam auctoritatem,& comminando pœnam grauissimam inferni;& hoc quidem odium terminatur ad malitiam philosophicam homicidij sub pœna inferni: cæterùm nisi hæc ipsa prohibitio Dei innotescat aliquo modo peccatori , non erit dignus illa grauissima pœna; certum enim est , grauiori pœna dignum esse eum, qui peccat scienter contra Dei prohibitionem, quàm qui eam omnino ignorat. Bene ergo dicitur , quòd Deus etiam ante suam prohibitionem odit homicidium grauiter , hoc est, inuenit in illo tantam malitiam , vt iudicet illud dignum prohibitione graui , & comminatione grauissimæ pœnæ inferni , quod quidem non inuenit in mendacio , & ideo non dicitur illud grauiter odisse sicut homicidium. Loquendo verò de odio proximo , seu de pœna illa, quam Deus vult proximè infligere homicidio facto sine cognitione diuinæ offensæ ; hæc quidem pœna verisimile est , quòd sit grauior quacumque aliqua correspondente cuicumque peccato leui,quantum attinet ad dignitatem prouenientem ex obiecto : potest enim illud peccatum leue aliunde , nimirum ex intensione , vel multiplicatione adæquare , & superare illam pœnam ; si tamen attendatur ad solum obiectum, credibile est , nullum esse peccatum leue ex obiecto , cui correspondeat tam grauis pœna, quanta peccato illi philosophicè graui.

Ratio discriminis est , quòd obiectum mendacij, quantumcunque multiplicetur , non est tam malum , quàm homicidium , cùm semper habeat malitiam leuem ; & per consequens ratione obiecti præcisè non est dignus tanta pœna ille actus , quanta homicidium : at verò ex aliis capitibus potest crescere malitia formalis illius voluntatis , sicut voluntas furti potest ex maiori intensione, vel aliis circumstantiis esse grauior quàm voluntas sacrilegij.

113. *Instantia.* Dices , ponamus , homicidio illi deberi pœnam vt octo durantem per mille annos , & mendacio deberi pœnam vt duo durantem per vnum diem:voluntas mentiendi potest esse grauior, si quis velit dicere duo mendacia,vel quatuor , vel mille , &c.ergo potest crescere pœna debita illi voluntati mentiendi , donec excedat pœnam illius homicidij ; ergo fatẽdum est,illam voluntatem mentiendi esse deteriorem ex obiecto , quàm voluntatem homicidij ; supponimus enim non esse intensiorem,aut diuturniorem, sed totam malitiam desumere ex obiecto volito.

Occluditur. Responderi potest,pœnam mendacij quantũuis crescat in intensione, semper tamen manere infra pœnam illius homicidij , quia hæc est secundùm suam entitatem in diuerso ordine; quare sicut delectatio ex obiecto corporeo ,

quantumuis crescat in intensione, nunquam adæquabit delectationem visionis beatæ etiam remissæ, quia hæc est in diuerso valde, & superiori ordine: ita potest respondere homicidio illi pœna aliqua alterius ordinis superioris, quam pœna mendacij quantumuis intensa nunquam possit adæquare, in hoc enim nulla apparet repugnantia.

114. *Alia euasio.* Dices iterum, loquamur de voluntate valde intensa irreuerentiæ leuis in Deum; hæc saltem potest mereri maiorem pœnam, quàm illud homicidium factum sine notitia offensæ Dei; ergo antecedenter ad prohibitionem Dei magis displicet Deo hæc voluntas intensa irreuerentiæ leuis Dei, quàm illa voluntas, remissa homicidij sine notitia Dei. ergo non est minus fundamentum, sed potiùs maius pro eo signo, vt Deus prohibeat grauiter illam voluntatem intensam irreuerentiæ, quàm voluntatem remissam homicidij, & per consequens non magis odit Deus odio remoto Theologico voluntatem homicidij, quàm illam voluntatem intensam irreuerentiæ leuis in Deum.

Excluditur. Respondeo admisso antecedenti distinguendo primum consequens; illa voluntas intensa magis displicet Deo ratione obiecti, quàm voluntas remissa homicidij, nego, magis displicet ratione intensionis formalis concedo, & tunc negatur secunda consequentia, quia fundamentum ad prohibitionem grauem Dei non desumitur ex malitia tenente se ex parte actus, sed ex illa, quæ oritur ex obiecto graui, quod Deus intendit vitare, & ideo prohibet actus: cùm autem obiectum illud irreuerentiæ leuis, semper maneret leue, non esset tale, vt posset fundare prohibitionem grauem etiam respectu voluntatis intensæ; nam licèt ipsi actus sint, qui immediatè prohibentur à Deo, non tamen prohibentur propter se, sed propter obiectum quod primò, & per se intendit Deus vitare, & ideò non potest actus dignus esse grauiori prohibitione supra illam, quam obiectum meretur.

115. *Instantia.* Vrgebis adhuc, voluntas hæc intensa irreuerentiæ leuis, est simpliciter grauior voluntate illa remissa homicidij sine notitia offensæ Dei; ergo voluntas reflexa, quæ habeat illam primam pro obiecto volito, erit grauior etiam ex parte obiecti, quàm voluntas reflexa, quæ habeat pro obiecto volito illam voluntatem remissam homicidij. nam obiecta directa illius duplicis voluntatis reflexæ sunt duæ illæ voluntatis directæ, quarum vna est simpliciter grauior altera. ergo tam poterit prohiberi grauiter à Deo illa voluntas reflexa volitionis intensæ irreuerentiæ leuis, quàm voluntas remissa homicidij.

Euertitur. Respondeo negando vltimam consequentiam; quia ad prohibitionem grauem non debet attendi obiectum immediatum, sed vltimum, an sit graue, vel leue; ex grauitate enim, vel leuitate obiecti vltimi oritur, quòd voluntas directa, vel reflexa sit digna prohibitione graui; omnes enim voluntates vltimò prohibentur propter obiectum vltimum, cuius vitationem vltimò intendit legislator. Voluntas ergo homicidij est digna graui prohibitione, quia homicidium est tanti momenti, vt debeat Deus interponere totam suam auctoritatem ad illud prohibendum: irreuerentia autem leuis non est tanti ponderis, vt debeat tam grauiter procurari eius vitatio; nã ex eo quòd illa voluntas etiam intensa ponatur à parte rei, non sequuntur magna inconuenientia, sed leuia in suo genere: ex eo autem quòd ponatur homicidium auctoritate priuata, quomodocumque ponatur, sequuntur inconuenientia grauia in suo genere in ordine ad conuictum humanum.

116. *Probatur exemplo.* Possumus autem totius huius doctrinæ exẽplum inuenire in legislatore humano. Potest, v. g. Ecclesia grauiter prohibere distractionem voluntariam saltem exernam in officio diuino, quæ secluſa Ecclesiæ prohibitione esset solum peccatũ veniale; & non potest grauiter prohibere verbum otiosum, vel mendacium iocosum. Ecce ante illam prohibitionem non habet distractio voluntaria malitiam proximam mortalem magis, quàm verbum otiosum; habet tamen malitiam remotam grauem, quatenus de se est aliquid graue, conducens grauiter ad finem religionis, & cultus diuini; atque ideò potest fundare prohibitionem grauem Ecclesiæ, quam non potest fundare verbum otiosum. Sic se habet cum aliqua proportione homicidium ante prohibitionem Dei; pro tunc enim nondum habet malitiam mortalem formaliter, sed solùm fundamentaliter, quatenus propter malitiam grauem, quam habet contra rationem, exigit prohiberi grauiter à Deo, quod non exigit mendacium; & sicut ante prohibitionem Ecclesiæ distractio illa voluntaria non est odibilis grauiter ab Ecclesia odio proximo, sed solùm remoto, quatenus est tale obiectum, cuius vitationem possit meritò Ecclesia intendere per grauem prohibitionem, & pœnam; ita homicidium ante Dei prohibitionem non est odibile odibilitate peccati mortalis, sed solùm remotè, quatenus potest fundare talem prohibitionem Dei, qua posita habeat iam malitiam mortalem; & denique sicut ex prohibitione Ecclesiæ accedit distractioni voluntariæ talis circunstantiæ, quæ si cognoscatur, facit eam peccatum graue; si verò ignoretur, non facit illã magis odibilem, quàm esset secluſa prohibitione: ita homicidio ex prohibitione Dei accrescit tanta grauitas, vt ex malo morali philosophicè graui, fiat simpliciter peccatum mortale, si aliquo modo cognoscatur illa prohibitio; si verò omnino inculpabiliter ignoretur, manebit cum sola illa grauitate philosophica, quam ex se habebat.

117. *Obiectio nona.* Nonò obiiciunt, sequi ex nostra sententia esse solum peccatum veniale, si aliquis dicat, *Si homicidium non esset prohibitum a Deo, quamuis esset dissonum rationi, ego occiderem*; per hunc enim actũ præscinditur homicidium à prohibitione Dei, à qua constituitur in ratione peccati mortalis: consequens autem videtur absurdum.

Dissoluitur. Respondeo, illum actum conditionatum posse dupliciter fieri. Primò solùm attendendo ad obiectum, & non attẽdendo ad prohibitionem ipsiusmet actus, quam nunc habet, & tunc concedimus, illum actum per accidens excusari à malitia mortali, propter inaduertentiam ad malitiam ipsiusmet actus; per se enim ille actus secundo modo factus est peccatum mortale, quia istemet actus adhuc conditionatus

nunc

nunc de facto prohibetur grauiter à Deo; quare si aliquis aduertit ad hanc prohibitionem, iam peccat mortaliter eliciendo illum actum grauiter prohibitum.

118 *Instatur.* Dices, actus voluntatis non prohibentur nisi propter obiecta; ergo si per ipsum actum obiectum præscinditur à malitia mortali, actus non manebit mortaliter prohibitus.

Remouetur. Respondeo iuxta supradicta, actus voluntatis prohiberi propter malitiam grauem, quam obiectum habet contra rationem; quare dum obiectum non præscindatur ab illa etiã malitia graui, actus adhuc manebit prohibitus grauiter à Deo. Cũ ergo de facto Deus prohibeat grauiter volũtatem occidendi propter malitiam grauem, quam homicidium habet cõtra rationem, consequens est, quòd de facto prohibita sit grauiter à Deo omnis voluntas, quæ feratur in illam malitiam grauem contra rationem: illa autem voluntas conditionata non præscindit obiectum ab ea malitia; ergo illa etiam voluntas nunc prohibetur à Deo, & displicet Deo grauiter grauitate saltem philosophica. ergo possum per actum reflexum aduertere, quòd illa voluntas displicet Deo grauiter, & quòd prohibetur à Deo grauiter. ergo si cum ea aduertentia adhuc perseuero in ea voluntate, iam volo habere actum prohibitum grauiter à Deo, & per consequens pecco mortaliter.

Instatur. Dicunt, non posse actum habere maiorem malitiam, quàm reperiatur in obiecto; quare si obiectum præscinditur à prohibitione, & offensa Dei, non potest actus habere malitiam offensæ Dei.

Instantiæ occurritur. Respondeo actum non posse habere malitiam, quæ formaliter, vel fundamentaliter non sit in obiecto: posse tamen habere formaliter aliquam malitiam, quæ solùm sit in obiecto fundamentaliter, vt contingit in hoc casu, quo relinquitur in obiecto tota illa malitia, quæ Deo grauiter displicet, & quam intendit vitare, & erga quam prohibet omnem affectum voluntatis nostræ, quam prohibitionem contemnit homo, dum ea non obstante vult adhuc ostendere suum affectum præsentem erga totam illam malitiam grauem contra rationem.

119 *Obiectio decima.* Decimò obiiciunt, sequi in nostra sententia, omnia peccata mortalia esse eiusdem speciei atomæ in ratione peccati mortalis, quia cùm constituantur in esse peccati mortalis propter offensam Dei, parum interest quòd aliunde differãt ex parte obiecti proprij. nam tota illa differentia non constituit grauitatem mortalem; sicut si aliquis peccaret contra votum non mentiendi, & contra votum non detrahendi leuiter; illa differentia non faceret illa duo peccata diuersæ speciei in ratione peccati mortalis, quia grauitas in vtroque solùm proueniret ex violatione voti contra religionẽ; vnde etiam videtur sequi, quòd in confessione non oportebit explicare aliã speciem, nisi eam, per quam cõstituitur peccatum in ratione mortalis. nam aliæ differentiæ, quæ de se non sunt mortales, non sunt vt sic materia necessaria confessionis.

Expeditur. Respondeo negando sequelam. nam licèt solùm constituantur in ratione mortalis ea peccata, quatenus sunt contra Deum; in hoc tamen ipso valde differunt pro diuersitate nimirum specifica ipsorũ præceptorũ Dei, quæ violantur. Pro quo oportet meminisse doctrinæ cõmunis Theologorũ in materia de peccatis, & de qua agit latè Thomas Sãchez *lib. 4. de voto c. 11. n. 22.* quòd scilicet peccata, quæ fiunt contra obediẽtiam superioris, non sunt omnia in eadem specie infima inobedientiæ, sed pertinent ad vitia opposita singulis præceptis; vnde qui violauit ieiunium, vel festum contra præceptũ Ecclesiæ, non satisfacit, si in confessione dicat, se peccasse contra præceptũ Ecclesiæ, sed debet explicare materiã præceptã, quia licèt secluſa prohibitione Ecclesiæ illud opus non fuisset peccatũ mortale, posita tamẽ prohibitione contrahit malitiã, non inobediẽtiæ vt sic, sed talis inobedientiæ contra religionẽ, vel tẽperantiam, &c. Ratio autẽ huius cõmunis doctrinæ est, quòd lex intendit formaliter rectitudinem virtutis, quam præcipit; quare ex diuerso motiuo formali diuersa etiam erit in specie lex ieiunij à lege audiendi sacrum, & per cõsequens peccatũ huic legi oppositum differt specie à peccato opposito illi legi iuxta diuersitatem specificam legis violatæ: vnde sumitur discrimen à peccatis contra votum. nã per votũ nõ intendimus formaliter honestatem virtutis promissæ, sed solũ cultum Dei; votum enim est actus Religionis, quæ formaliter solũ intendit colere Deum: accipit autẽ pro materia rem promissam, quã non intẽdit formaliter, sed materialiter in ordine ad colendum Deum; ideo probabile est, peccata cõtra votũ omnia esse eiusdem speciei infimæ, quod tamẽ de peccatis contra obedientiã nemo dixerit. Hinc ergo patet clarè, quomodo non omnia peccata mortalia sint eiusdẽ speciei infimæ in ratione mortalis; nam hoc habẽt per oppositionẽ contra legem grauẽ Dei, quæ lex non est eiusdẽ speciei, sed diuersa iuxta diuersitatẽ virtutis præceptæ, cuius rectitudinẽ formaliter intendit Deus per suũ præceptum; debet ergo explicari in cõfessione materia ipsa, in qua peccatur, vt explicetur lex diuina diuersa, quæ per illud peccatum violatur.

Sanchez.

Non omnia peccata mortalia esse eiusdem speciei infimæ in ratione mortalis.

120 *Obiectio vndecima.* Vndecimò obiiciunt, si nullum est peccatum mortale nisi prout opponitur contra præceptũ Dei, sequi nullũ Prælatum, vel superiorem creatum posse obligare subditum sub mortali, nisi supponatur aduertentia ad Deum, quod videtur derogare multum auctoritati superiorum.

Refellitur. Hoc tamen nullam habet difficultatem, quia nec etiam Prælati possunt præcipere sub excommunicatione, nisi subdito attendenti ad Deum. Sufficit superiori, si possit subdito præcipere grauiter ea grauitate, quam subditus concipere potest: grauitate nimirum morali, si subditus solùm attendat ad regulam rationis; grauitate verò theologica, si subditus attendat etiam ad Deum, qui præcipit obedientiam erga superiores. Certum enim est non posse superiorem ita obligare subditum, vt per inobedientiam factam sine attentione ad Deum contrahat tantam malitiam, quantam contraheret, si attendisset etiam ad præceptum Dei de obedientia præstanda superioribus creatis.

Omitto alia leuiora argumenta, quæ non indigent solutione; hæc tamen volui sigillatim

tim proponere, ne viderentur contemni, quæ aliqui viri docti nostræ sententiæ in suis scriptis opposuerunt.

Illatio ad quæstionem propositam. Hinc iam facilè infertur ad titulum quæstionis, an pro illo peccato posset purus homo satisfacere; cùm enim non haberet illam infinitatem, & incompensabilitatem, quam nunc agnoscunt Theologi in peccato mortali, non est cur, licèt difficilè, & post longum tempus, non posset tamen aliquando purus homo pro illo satisfacere.

SECTIO VII.

Vtrùm purus homo possit condignè satisfacere pro suo peccato veniali.

121 *Suppositio.* NOn loquimur de satisfactione condigna pro pœna temporali debita peccato veniali, pro hac enim suppono, satisfieri de condigno ab homine iusto per opera pœnalia: sed loquimur de satisfactione pro culpa. nam sicut peccatum mortale grauiter offendit Deum, & manet Deus rationabiliter auersus, & indignatus in hominem; ita cum proportione peccatum veniale continet aliquam leuem offensam Dei, & relinquit Deum rationabiliter, sed leuiter indignatum in hominem, quæ leuis auersio tollitur, quando Deus sufficienter placatur, vel liberaliter remittit illam offensam. Inquirimus ergo, an hæc offensa ex veniali relicta talis sit, vt requiratur Deum eam liberaliter condonare, an potiùs possit condignè per hominis obsequia expiari, ita vt iam non maneat Deus rationabiliter indignatus.

Alia suppositio pro sensu quæstionis. Suppono item, hominem existentem in peccato mortali non posse pro tunc condignè satisfacere pro culpa veniali, imò nec pro pœna venialis iam antea dimissi quoad culpam: quia per peccatum mortale condignè meruit, quòd eius obsequia, & opera, quandiu est inimicus, non acceptentur pro debito pœnæ; neque etiam intuitu eorum placetur Deus condignè ab indignatione, quam conceperat ex peccato veniali. *Difficultas.* Difficultas ergo potissimum est, an homo iustus possit condignè suis operibus placare Deum offensum per peccatum veniale, sicut potest condignè satisfacere pro peccato veniali, quantum ad pœnam, & idem interrogari potest de homine in pura natura.

122 *Prima sententia negatiua.* Prima sententia negat, posse purum hominem satisfacere de condigno pro culpa veniali, quia licèt leuis sit intra genus offensæ diuinæ; participat tamen rationem communem offensæ diuinæ; idcóque nunquam adæquari potest per obsequia puri hominis, quia satisfactio decrescit ex indignitate personæ satisfacientis, & offensa crescit ex dignitate personæ offensæ, & supremum infimi non attingit infimum supremi. Pet. de Soto. Hanc sententiam docuit Petrus de Soto *lib. de institut. Sacerdotum lect.* 18. *de pœnit.* quem sequuntur aliqui ex recentioribus; & fundatur potissimè in eo quòd peccatum nullum tollitur nisi per Dei remissionem; ergo nullum tollitur per condignam satisfactionem; alioquin non omnia peccata remittuntur à Deo, sed solùm grauia; pro leuibus enim nos condignè soluimus.

123 *Secunda sententia affirmatiua.* Secunda sententia affirmat, hominem iustum condignè de facto satisfacere pro culpa veniali per actus perfectæ dilectionis, quia multò perfectius conuertit dilectio hominem in Deum, quàm auertit peccatum veniale à Deo. Cæterùm addit hæc sententia, actum ipsum contritionis, vel dilectionis non expellere, vel delere formaliter peccatum veniale se solo, sed requiri nouum fauorem & condonationem Dei remittentis culpam. Ita docet cum aliis Suarez *in præsenti disputat.* 4. *sect.* 11. Suarez.

Sententia tertia. Tertia sententia consentit cum præcedenti in eo quòd homo iustus satisfaciat condignè pro veniali; addit tamen, eius satisfactionem non indigere vllo fauore superaddito, nec acceptatione, vel condonatione Dei, vt tollatur & destruatur macula ex veniali relicta, ita Vazquez *in præsenti disp.* 3. *per totam.* Vazquez.

124 *Assertio prima.* Dico primò, si homo iustus satisfacit condignè pro culpa veniali, non indiget Dei acceptatione, vel fauore superaddito, sed per ipsam condignam satisfactionem formalissimè destruit habitualem maculam ex veniali relictam. *Probatur.* Hæc est cõtra Suarez *vbi supra*, & probatur supponendo breuiter ex materia de iustificatione, & materia de peccatis, quid sit macula illa habitualis. Est enim peccatum præteritum moraliter perseuerans in ordine ad hoc quòd Deus rationabiliter indignetur in hominem, sicut si actu peccaret; quæ moralis permanentia fundatur in actu præterito non compensato sufficienter, nec condonato, vt fatetur ipse Suarez: ergo posita condonatione Dei, vel sufficienti compensatione ex parte hominis, iam non manet fundamentum illius perseuerantiæ moralis; ergo nec macula ex peccato relicta; peccatum enim habituale est peccatum præteritum non condonatum, nec sufficienter compensatum: posita autem sufficienti compensatione non manet peccatum præteritum non sufficienter compensatum; ergo eo ipso non manet peccatum habituale.

Assertionis ratio à priori. Ratio à prio est, quia in æstimatione prudentũ offensa hominis in hominẽ tandiu moraliter durat, ideſt, tandiu offensus rationabiliter est auersus ab offensore, quãdiu nec offensã condonauit, nec offendẽs satisfecit, seu fecit quod satis erat, vt offensus placaretur: cæterùm postquã offensor veniã petiit, & alia obsequia exhibuit, quæ sufficerent condignè ad placandum offensum, iam tunc si ipse non placetur, non manet in æstimatione prudentum rationabiliter, sed irrationabiliter auersus; ergo per illa obse quia formaliter extinxit ius, quod offensus habebat ad rationabilem auersionem ab ipso; ergo similiter, si homo condignè satisfecit pro veniali, eo ipso fecit quod satis erat, vt Deus in æstimatione prudentum non maneat rationabiliter auersus; ergo eo ipso formaliter extinxit ius, quod habebat Deus ad rationabilem auersionem. ergo sine alia acceptatione, vel voluntate Dei extinxit formaliter maculam peccati, alioquin si non extinxit, non satisfecit condignè, quia non fecit satis, vt tolleretur indignatio Dei.

125 *Obiectio prima.* Obiicies primò, homo iustus per bona opera meretur de condigno gloriam; & tamen nisi accedat acceptatio libera Dei, non operabitur Deus irrationabiliter non reddendo gloriam.

ergo

ergo licèt satisfactio iusti pro veniali sit condigna; si tamen nõ accedat libera Dei acceptatio, nõ erit irrationabilis indignatio Dei persequẽs.

Soluitur. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis inter satisfactionem, & meritum, est, quia licèt neutrũ obliget Deũ ex iustitia, vt suppono ex supradictis; satisfactio tamen pro culpa habet se per modũ solutionis moralis; & quidem independenter à voluntate creditoris possum ego soluere & extinguere debitũ; ideo si iustus cõdignè satisfacit, eo ipso tollit ius Dei ad rationabilẽ indignationem, quia eo ipso ponit quantũ moraliter in æstimatione prudentum requiritur, vt nõ debeat vlteriùs iustã indignationem Dei: at verò meritum condignũ nõ est solutio, sed titulus moralis mouens Deum, vt quasi ex gratitudine reddat præmium; ergo eo ipso habet suam vim in ordine ad liberam voluntatem Dei, quam mouet; ergo cùm Deus ex aliis honestis motiuis possit non velle dare præmium, non habebit meritum se solo vim ad ponendum præmium independenter ab acceptatione Dei, quia tota eius vis est ad mouendum Deum vt acceptet, & per consequens meritum non se solo, sed cum voluntate, & acceptatione Dei ponit præmium.

126. *Obiectio secunda.* Sed contrà obiicies secundò: Homo iustus satisfacit condignè pro pœna temporali ex peccatis debita, quæ satisfactio non est meritum, sed solutio pœnæ debitæ; & tamen indiget acceptatione Dei volentis computare illam pœnam volũtariam pro pœna debita, vt suppono ex veriori sententia in materia de satisfactione; ergo etiam satisfactio condigna pro culpa potest indigere acceptati ne Dei.

Dissoluitur. Respondeo concessa maiori, & minori, negando cõsequentiam. Ratio autem discriminis inter satisfactionem pro culpa, & satisfactionem pro pœna, ea est, quòd pœna debetur determinatè illa, quæ à iudice exigitur; sumptio enim pœnæ determinatè, & directè pertinet ad iudicem, nec pendet à voluntate delinquẽtis determinare, & designare pœnam, sed debet pati illã: ideo castigatio voluntaria ipsius non obligat iudicem ad acceptandam illam pœnam, licèt possit condignè ex ea moueri ad talem acceptationẽ, vt diximus *disp. 2. sect. 7.* At satisfactio pro culpa est satisfactio pro offensa, quę satisfactio directè pertinet ad offendentẽ, offensus enim solùm habet ius ad rationabilem indignationem, quandiu non satisfacit offensor, & ad accipiẽdam satisfactionem quãdo offertur; offendens verò est, cui incumbit eam ponere, & designare in ea mensura, qua posita prudentes æstiment, ipsum suo muneri satisfeciſſe, vt offensus rationabiliter placetur. Hinc est, satisfactionem pro pœna posse à iudice respui, satisfactionem verò pro offensa non posse ab offenso non acceptari.

Aduertendũ. Aduerte tamen, tunc nõ posse non acceptari satisfactionem condignam pro offensa, quando hæc offertur ab ipso offensore: cæterùm si non ab ipso, sed ab alio offerretur; tunc indigeret acceptatione aliqua ipsius offensi, vt formaliter tollatur offensa; vt agẽtes de satisfactione Christi pro nostra offensa, dicemus infrà.

127. *Obiectio tertia.* Tertiò obiicies. Homo iustus per gratiã habitualem habet ius ad gloriam, & per consequẽs habet ius, vt tollantur, & destruantur eius culpæ veniales, quæ possunt impedire beatitudinem, & tamen hæc ablatio culpæ venialis, quã gratia cõdignè exigit, non fit sine cõdonatione aliqua Dei remittentis culpam venialem ad exigentiã gratiæ, quando iustus moritur; ergo licèt satisfactio iusti condignè exigat destructionem peccati venialis, potuit hoc exigere cum ordine ad aliquã acceptationem, vel condonationem Dei, qua immediatè tollatur peccatũ veniale, non enim repugnat auferri condignè peccatum per aliquam formam, & tamen per ordinem ad condonationem Dei, quam ex natura rei exigat illa forma.

Refellitur. Respondeo, non repugnare, formam aliquam exigere ex natura sua ablationem peccati per condonationem Dei; repugnare tamen, quòd satisfactio condigna pro culpa tollat peccatũ exigendo condonationẽ Dei. nam peccatum quod tollitur per satisfactionem condignam peccatoris, eo ipso tollitur per solutionem, seu faciendo quod satis est ad hoc, quòd Deus non maneat rationabiliter auersus, vt dictum est. ergo non tollitur ex condonatione Dei: peccatum autem, quod tollitur per aliam formam, quæ non sit satisfactio, nõ repugnat quòd tollatur immediatè per Dei cõdonationem positam ad exigentiam talis formæ. Ex quo obiter aduerte, longè aliter deleri peccatum per meritũ etiam de condigno, ac per satisfactionem condignam peccatoris; nã meritum etiam condignum nõ tollit formaliter & immediatè offensam, sed mediante condonatione offensi, apud quem offendens meretur loco præmij condonationem offensæ: at verò satisfactio condigna offensoris tollit immediatè offensam independenter à voluntate, vel acceptatione offensi, vt dictum est.

Aduertendum.

128. *Assertio secunda.* Dico secundò, probabilius videtur, posse purũ hominem iustum satisfacere condignè pro peccato veniali proprio; an verò possit pro alieno, dicemus infrà *sect. 8.* Hæc est communis, & in ea conueniunt Suarez, & Vazquez *vbi supra*, &

Probatur. Probatur ex supradictis; ratio enim, cur non possit purus homo satisfacere condignè pro offensa graui, sumitur ex ipsa offẽsæ grauitate, quę tanta est, vt meritò respõdeat illi pœna æterna, & impotentia etiam satisfaciẽdi pro culpa, & ne vilesceret ea offensa apud homines, cuius vitatio adeò necessaria est, meritò debuerunt terreri magnitudine pœnæ æternæ, & impossibilitate satisfaciendi. Hæc autẽ ratio non militat in peccato veniali; illud enim, licèt sit aliqualis offensa Dei; leuis tamen, & ideo nõ tanti æstimanda, vt debuerint homines terreri ab ea per pœnã æternam, nec per impotentiam satisfaciendi, sed per pœnam temporalem acerbissimam, & perdifficilem valde satisfactionem cõdignam. Nec obstat peccatum veniale esse fugiendũ, & vitandũ super omnia; nã etiã est maius malũ, quàm pœna æterna, & tamẽ nõ correspõdet illi cõdignè pœna æterna. Neq; etiã obstat, peccatũ veniale esse offensam Dei infiniti. nã est offensa leuis, & quæ simpliciter, & absolutè cõmuni modo loquendi non appellatur offensa; quare nõ crescit in æstimatione prudentũ, ita vt nõ possit adæquari per cõdignam satisfactionẽ puri hominis, quia iuxta leges amicitię est vt leues offensæ, quę etiã inter amicos sunt ineuitabiles, possint etiã obsequiis cõpensari, & tolli quantũcumq; digna sit persona, quæ leuiter offenditur. ergo licèt ratione diuinæ maiestatis sit difficilior satisfactio cõdigna

pro culpa veniali, non tamen omnino impossibilis ab homine puro.

129. Nec deniq; obest, peccatũ veniale aliquando puniri pœna æterna in habente peccatũ mortale; nã supposita ea doctrina, quam veram existimo, adhuc illa pœna non respondet per se, sed valde per accidẽs peccato veniali propter impotentiã retractandi illud artã ex statu damnationis; núc autem loquimur de pœna per se respondente condignè peccato veniali. ná etiam per accidẽs concedimus, hominem purũ habentem peccatũ mortale non posse cõdignè satisfacere vnquam pro culpa veniali; hoc tamen non oritur ex grauitate peccati venialis, sed ex mortali adimente vires ad illam condignam satisfactionem, quod per accidens se habet ad veniale.

Euasio. Dices, ergo Christus non fuit nobis necessarius vt redimeret nos à venialibus; siquidem homo purus posset pro illis condignè soluere.

Excluditur. Respondeo, si homo esset iustus, & sine vllo debito pœnæ cõtracto ex priori peccato lethali, admittimus, quòd posset soluere cõdignè pro veniali; cæterùm quia de facto homo habebat peccatum lethale saltẽ originale, ex quo incurrit debitum carendi omni auxilio efficaci ad satisfaciẽdum pro veniali; ideo omnes indigemus liberari per Christum etiam à venialibus, quatenus tollit debitum carendi auxilio efficaci, quod debitum non contraximus per peccatũ veniale, sed per lethale actuale, vel originale. Adde, Christum soluere etiam pro venialibus, quia nostra satisfactio nunquam de facto attingit cõdignitatem sufficientem, vt postea dicam.

130. *Assertio tertia.* Dico ergo tertiò, licèt purus homo possit vtcunq; & difficilè satisfacere cõdignè pro culpa veniali; de facto tamẽ crediderim saltem regulariter non tolli peccatum veniale sine gratuita Dei condonatione, & remissione, licèt antecedat aliqua satisfactio nostra saltem de congruo.

Suadetur. Hanc conclusionem suadet mihi in primis fundamentum primæ sententiæ, quòd peccata etiá venialia de facto non soluuntur nisi per remissionẽ Dei; Scriptura enim, & Patres de peccatis in vniuersum loquentes nunquam dicunt, tolli per nostram solutionem, sed per Dei misericordiam, & condonationem. Ita Ioann. *epist.* 1. *c.* 1. postquã dixerat, *Si dixerimus quoniã peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est*, vbi de venialibus loquitur; de his enim certissimũ est, reperiri in omnibus nobis; statim de iisdem subiungit: *Si confiteamur peccata nostra* (scilicet per veram pœnitentiam) *fidelis est, & iustus, vt remittat nobis peccata nostra.* Ecce post pœnitentiam de venialibus consequitur remissio; ergo pœnitentia nostra non tollit condignè, & sufficienter se sola maculam peccati venialis. Sic omnis debiti remissionem petimus, & pro omnium peccatorum remissione gratias agimus. ergo credibile est Deum non expectare nostram condignã satisfactionem, sed posita congrua per pœnitentiam, & detestationem, cõdonare offensam venialem. Ideò Ambrosius 1. *de pœnit. c.* 4. de omnibus peccatis loquẽs dixit: *Expectat Deus lachrymas, vt profundat ipse pietatem suam.*

Ambrosius.

131. *Euasio.* Dices, lachrymæ ipsæ, & pœnitentia erunt condigna satisfactio.

Præcluditur. Sed contrà, quia peccatum veniale, licèt intra genus diuinæ offensæ sit leue, adhuc tamen est offensa Dei, & meretur condignè pœnã purgatorij acerbissimam excedentem pœnas omnes, quas leges humanæ condignè taxant pro offensis humanis; ergo similiter satisfactio condigna pro ea culpa excedere debebit satisfactiones alias, quæ ab vno homine respectu alterius exhibẽtur. nã eadem est ratio exigendi grauiorem pœnã pro offensa aliqua, & desiderandi etiam maiorẽ satisfactionem, vt suprà vidimus.

132. *Illatio prima.* Hinc infero primò, quid dicendum sit de homine in pura natura, scilicet non eleuato ad finem supernaturalem, nec adiuto viribus gratiæ? Ille enim licèt physicè, & fortasse etiam moraliter posset cõdignè satisfacere pro culpa veniali, difficillimè tamẽ. Suppono autẽ illum cõmisisse veniale sine mortali; (distinguerẽtur enim tunc etiã mortale, & veniale penes grauitatem, & leuitatem offensæ, quo casu admitto, habere hominem potentiã saltem physicam ad satisfaciendũ condignè pro ea culpa, sicut haberet etiã potentiam saltem physicam ad diligendum Deũ super omnia, ad detestandũ peccatum veniale, vt offensam Dei, & ad cõgerenda alia plura obsequia, quibus multiplicatis non esset, cur nõ posset condignè expiari illa offensa, sicut & potest ab homine grato. nam licèt gratia eleuet opera iusti, & addat maiorem vim merendi, & satisfaciendi; cæterùm opera etiam hominis iusti iustitia naturali haberent aliquam condignitatẽ ad præmia naturalia, & vim etiã satisfaciendi condignè pro pœnis naturalibus, & expiandi maculas naturales. Quare cùm culpa venialis esset offensa cõtra Deũ in ordine naturæ; non est cur eius ablationem nõ possent homines promereri saltem de cõgruo, & petere & impetrare à Deo, & per consequens cur non possent etiã de condigno multiplicatis obsequiis pro ea soluere, licèt difficilius multò, quàm per opera exhibita ab homine iusto, & grato propter multo minorem valorem, quem opera iusti haberent.

Suppositio pro intellectu illationis.

Cæterùm addo, non potuisse facile hominem tunc condignè soluere; quia sicut propter difficultatem operum negant multi homini in pura natura potentiam moralem ad seruãdam diu totam legẽ, ad actus egregios, & fortè ad dilectionem Dei super omnia, licèt hæc omnia physicè posset, & teneretur facere; sic etiã licèt physicè posset satisfacere condignè pro veniali, non tamen moraliter propter ingentem rei difficultatẽ, quæ semper homines ab ea satisfactione efficaciter deterreret, vel saltẽ nõ sine magna difficultate: nã probabilius mihi est, hominẽ in natura pura habiturũ potentiã etiã moralẽ ad seruãda omnia præcepta grauia, & ad diligẽdũ Deũ super omnia, de quo dicemus in materia de gratia.

133. *Illatio secunda.* Infero secũdò, hominem etiã in natura lapsa posse, physicè loquẽdo, per actus naturales satisfacere de condigno pro culpa veniali, non tamẽ posse moraliter, quia homo in natura lapsa non potest per solas vires naturæ moraliter diligere Deum super omnia, non potest seruare omnia præcepta grauia, nec facere actus egregios, & difficiles honestos, vt suppono ex materia de gratia. ergo eodem modo posset physicè satisfacere, non tamen moraliter, pro peccato veniali, propter difficultatem magnam, quam haberet illa satisfactio.

Euasio. Dices, in statu naturæ lapsæ peccatum veniale priuat visione Dei supernaturali per aliquod tempus, nec potest deleri nisi per infusionem

sionem, vel augmentum gratiæ iustificantis, quę omnia non habent proportionem cum actu naturali; ergo in hoc statu actus naturales nullo modo possunt cõdignè tollere peccatũ veniale.

Occluditur. Sed contrà, quia licèt actus naturales non habeant proportionẽ cum visione beata, nec cum gratia habituali, habẽt tamen proportionẽ cum ablatione maculæ ex veniali relicta, & ad eam tollendam habent sufficientes vires, vt suppono; ergo possent illã tollere in natura lapsa, licèt per accidens tolleretur dilatio visionis beatæ.

134. *Alia euasio.* Dices, ergo de facto per actus bonos naturales satisfacit homo pro veniali, si non de condigno, quia sunt exigui; saltem de congruo: sicut etiam de congruo satisfacit per actus supernaturales; quia nec etiã in hoc statu perdũt actus naturales congruitatem, quam haberent in pura natura ad satisfaciendum pro venialibus. ergo homo propriis naturæ viribus liberat se saltem de congruo ab aliquo peccato.

Remouetur. Respondeo negando sequelã; quia licèt actus naturales, quantum est de se, habeant nunc eandẽ congruitatẽ, quam haberent in pura natura; Deus tamen ad remittendum veniale, non attendit nunc ad actus naturales, sed solùm supernaturales; quia licèt satisfactio condigna independenter à volũtate Dei tollat debitũ culpæ; satisfactio verò congrua pendet à liberalitate offensi acceptantis eam satisfactionem inferiorem, & intuitu eius remittentis culpã: Deus autem acceptat satisfactionem, quã exhibet homo iustus per actus supernaturales, non verò quam exhibet per naturales; quia cùm decreuerit non remittere vllam culpam venialem, nisi reconciliando sibi hominem per maiorem gratiam sanctificantem, non vult acceptare vt satisfactionem pro culpa veniali, eam, quæ non potest mereri saltem de congruo augumentum gratiæ.

SECTIO VIII.

Vtrùm purus homo possit condignè satisfacere pro peccatis aliorum.

135 *Quid author per purum hominẽ intelligat.* NOmine puri hominis intelligimus idem, quod in præcedentibus, non quidẽ solum hominẽ in pura natura, sed etiã ad gratiam eleuatũ, non tamen ad vnionem hypostaticam cũ diuina persona; & de homine in hac cõsideratione tria possunt quæri. Primũ, an potuerit condignè satisfacere pro peccatis originalibus, & actualibus mortalibus aliorũ, siue merendo illis simul infusionẽ gratię, siue sine gratię infusione? Secundũ, an possit saltim purus homo mereri alteri condignè nõ quidẽ remissionem peccati, sed solam gratiæ infusionẽ, vel augmentum? Tertiũ, an possit saltẽ purus homo satisfacere condignè pro peccato veniali alterius quoad culpam, vel quoad pœnã. Et suppono, in his omnibus non esse sermonẽ de satisfactione, vel merito ex rigore iustitiæ, cùm enim dictũ sit Christum Dominum non satisfeciisse ex hoc rigore iustitiæ, nõ oportet de puro homine illud in quæstionẽ reuocare. Sermo igitur est de satisfactione, vel merito condigno eo genere condignitatis, quã opera iusti habẽt de facto ad promerẽdã gloriã.

De puro homine triplex quæstio.

Suppositio pro sensu quæstionis.

136 *Difficultas prima discutitur.* Et quod ad primum attinet, licèt omnes conueniant in eo, quòd purus homo non potuerit ex perfecta iustitia satisfacere pro aliis; nõnulli tamen opinantur, potuisse purum hominẽ adeò excellenti sanctititate decorari, vt potuerit saltẽ cõdignè satisfacere pro aliis. Ita Sotus, quẽ refert, & sequitur Suarez *in præsenti disp. 4. sect. 7.* addit tamẽ Suarez particulam limitantẽ, scilicet potuisse satisfacere quodammodo condignè. Verè tamẽ ipse plus videtur concedere, quã satisfactionẽ de congruo; hanc enim etiam nunc de facto exhibet homo pro suis peccatis. Exemplum autem ponit in puro homine sanctissimo, quẽ Deus faceret caput aliorum; quo posito, & accedente promissione Dei, non videtur repugnare, illum hominem posse aliis promereri condignè primam gratiam, & remissionem peccati; sicut enim Adam, quia fuit caput hominum, potuit illis condignè nocere, cur ille etiam homo caput aliorum non posset omnibus condignè prodesse?

Affirmant aliqui. Sotus. Suarez.

137 *Negatiua communior.* Communis tamen sententia negat, potuisse purũ hominem non solũ de iustitia, sed neque condignè satisfacere pro aliis. Hãc docẽt Scholastici ferè omnes, quos latè cõgerit Vazquez *in præsenti disp. 4. c. 3.* & videtur proculdubio de mẽte Patrũ; quos ex Græcis, & Latinis sigillatim adducit, & ponderat idẽ Vazquez *ibi*, qui omnes absolutè fatẽtur, non potuisse aliud sufficiens remediũ nostro vulneri applicari, nisi merita vnius Christi, & expresè Basilius in illud Psal. 28. *redimit homo*, condignitatem etiam excludens sic ait, *Non homo nudus, sed homo Deus, IESVS CHRISTVS, quia nullus alius poterat condignum offerre pretium.* Item Cyprianus, seu quisquis est auctor libri *de operibus cardinalibus Christi*, sermone de passione Christi, sic ait: *& sine hoc holocausto poterat Deus tantũ condonasse peccatum; sed facilitas veniæ laxaret habenas peccatis effrænibus*, &c. vbi aduerte, sine Christi satisfactione peccatũ non potuisse tolli nisi per cõdonationẽ; ergo quælibet alia satisfactio non erat condigna, & æqualis. nam ei, qui condignè satisfacit, non dicitur condonari offensa, etiamsi res sit extra materiam iustitiæ; vide alios Patres apud Suarez *vbi supra, & sectione* etiam 2.

Vazquez. Basilius. Cyprianus. *Aduertẽdũ.*

138 *Ratio huius communis difficilis.* Rationem huius cõmunis sententiæ reddere difficile est, neq; in ea cõueniunt Theologi. Plures afferunt, quæ æquè probant, satisfactionem Christi non fuisse omnino de cõdigno. Alij probãt ex defectu conditionũ, quæ requiruntur ad perfectã iustitiã: sed hæ conditiones vel non requirũtur, vel æquè desunt in Christi satisfactione. Alij probant ex infinitate peccati, quæ postulat satisfactionẽ infinitam; sed de falsitate antecedentis egimus *sect. 3.* Tertiò alij probãt ex infinitate extensiua primi peccati, quòd in infinitos homines diffundi posset, si essent; quare satisfactio finita non potuit illos omnes reparare, sed aliquos finitos. Ita Alex. 3. *p. q. 1. memb. 6. a. 1. & 2.* Bonauent. *in 3. d. 20. q. 3. & q. 4.*

Alexand. Bonauent.

Cæterùm hæc ratio in primis solùm probat de peccato originali, quod inficere posset infinitos homines, non verò de aliquo actuali personali. Deinde, ergo saltem posset purus homo satisfacere condignè pro hominibus absolutè futuris, qui erunt finiti, quòd si hoc poterat; ergo nobis non erat necessaria Christi satisfactio. Vide alias rationes quas refert & impugnat Vazquez *vbi suprà c. 4.*

139 *Vaſquij ratio.* Ipſe Vazquez c.5. probat hanc impotentiam puri hominis quantumuis grati ad ſatisfaciendũ pro aliis ex eo, quòd de facto gratia habitualis ſolùm eſt principium condignè merendi vitam æternã,& augmentum gratiæ ipſi habenti illam gratiam;nec vnus homo de facto meretur aliis condignè aliquem gradum gratiæ, vel aliquod auxilium congruum ad bene operandum; ergo cùm gratia habitualis in quantacunque intẽſione poneretur,eſſet eiuſdem rationis,& valoris,nunquam poſſet extendi,vel eleuari ad merendum id, quod ex natura ſua de facto non poteſt promereri; quia promiſſio,vel ordinatio Dei non addunt valorem,& dignitatẽ operibus ſupra id,quod ipſa opera ex tali gratia de ſe habent,vt aliunde probatum ſupponit. ergo cùm de facto B. Virgo, & Apoſtoli per opera ex excellentiſſimo gradu ſanctitatis orta non meruerint nobis condignè minimum gradum gratiæ; bene arguitur,nullam gratiam habitualem poſſe dignificare opera puri hominis ad illud condignè aliis promerendum.

140 *Authori non ſatisfacit.* Hæc ratio non videtur efficax, quia in primis non bene arguitur: de facto vnus homo iuſtus non meretur alteri aliquam gratiam condignè; ergo non habent eius opera valorem condignũ ad eam promerendã:potuit enim Deus non acceptare ea opera ad illud prẽmium,ſed ad aliud, ſicut de facto opera pœnalia vnius iuſti habent valorem condignũ ad ſatisfaciendum pro pœna tẽporali alterius,& tamẽ potuit Deus non acceptare ſatisfactionẽ vnius pro alio,vt ſuppono ex materia de pœnitẽtia,& ſatisfactione. Item negari nõ poteſt, quin opera iuſti habeãt condignitatẽ ad promerenda bona tẽporalia;ſiquidem habent valorẽ ad cœleſtia, quæ multò plus valẽt, & tamen de facto non acceptantur de cõdigno ad tẽporalia, quia melius agitur cũ homine iuſto acceptando eius meritum ad præmiũ cœleſte,quàm ad tẽporale: ſic etiam Deus potuit acceptare merita hominis iuſti pro ſolo præmio gratiæ,& gloriæ ipſius merentis,& non pro gratia alterius, licèt opera haberent valorem ad vtrumque diſiunctiuè.

Ratio autem non acceptandi ea merita ad gratiam alterius de condigno optimè fuit desũpta ex maiori bono ipſius merentis,qui ſine dubio magis remuneratur per gratiam ipſi datam, quàm per gratiam datã alteri; melius eſt enim illi conſequi vnum gradum gloriæ, quàm quòd eius amicus habeat mille:quare,licèt ipſe ex affectu ad amicum vellet ei applicare ſua merita, oportuit Deum non acceptare applicationem factam cum tanto detrimento ipſius merentis, etiamſi opera haberent æqualem valorem ad merendum pro aliis.

141 Deinde,licèt propter hanc rationem demus, gratiam habitualẽ non dignificare ſufficienter opera iuſti ad merendũ pro aliis, quando ipſe, qui meretur, indiget ſibi ipſi illa gratia, quam meretur; cæterùm non apparet,cur non poſſet purus homo creari cum plenitudine gratiæ,imò cum viſione beata, ita vt iam non poſſet ſibi promereri per ſua opera aliquod gratiæ augmẽtum, ſicut Chriſtus Dominus de facto non poterat augere ſuis meritis gratiam ſuam habitualem; poſſet tamen aliis hominibus mereri. nam licèt alij iuſti non poſſint cum detrimento ſuo communicare aliis ſua merita; ille tamen qui ex tali communicatione nullum detrimentum pateretur,cur non poſſet ea communicare? Reſtat ergo reddenda ratio, cur ille non poſſet aliis mereri condignè primam gratiam; aut cur requiratur maior valor ad merendum aliis,quàm ſibi.

142 Denique licèt gratia habitualis ſit principiũ condignè merendi ſolùm reſpectu ipſius promerentis;negare non poſſumus, quin ſit principium condignè ſatisfaciendi etiam pro aliis, vt conſtat in ſatisfactione pro pœna temporali, quam vnus iuſtus exhibet pro alio,& quidem de condigno,vt cum communi Theologorum docet Suar.*tom.*4.*in* 3.*partem*,*diſp.*48 *ſect.* 3. *concluſ.* 1.& licèt P. Vazquez ſupponat, ſatisfactionem pro culpa alterius debuiſſe eſſe per modum meriti,non tamen probat; nec videtur certum. nã ſatisfactio pro pœna alterius non eſt meritum, formaliter loquendo;vnde qui ſuũ ieiunium applicat pro defuncto,nihil prorſus perdit ex præmio,quod ſibi per illud opus condignè poterat mereri, & tamen tota ſatisfactio applicatur defuncto;ergo ſatisfacere pro pœna,formaliter loquendo,non eſt mereri,ſed ſoluere,ſeu caſtigare in ſe volũtariè quod alius peccauit;quare meritũ,formaliter loquendo,videtur mouere quaſi gratitudinem Dei præmiantis ad retributionem; ſatisfactio verò potiùs videtur monere manſuetudinem Dei ad hoc, vt iuſtitia vindicatiua placetur per ſufficientem, & condignam illam caſtigationem. Similiter ergo dicendum videtur,ſatisfactionem pro culpa non eſſe meritum, formaliter loquendo,nec tendere ad gratitudinem,ſed ad mãſuetudinem Dei,placando eum, ne vlteriùs iraſcatur homini ratione culpæ;quare homo iuſtus, qui ſatisfacit per ſuum actum pro culpa veniali propria etiam de condigno in ſentẽtia multorũ,non ideo minus meretur gratiæ,& gloriæ per illũ actum, quàm ſi non ſatisfaceret pro culpa veniali.ergo ablatio culpæ nõ computatur in præmiũ;ergo ſatisfacere formaliter non eſt mereri,ſed placare Deum iratũ;ergo licèt homo iuſtus ſatisfaceret condignè pro peccato alterius, non ideo perderet præmium, quod reſpondet ſibi pro ſuo merito; ergo ſicut gratia habitualis poteſt dignificare opera iuſti ad ſatisfaciendum pro pœna temporali alterius, quia hoc non cedit in detrimentum præmij ipſius merentis; ſic etiam poſſet dignificare ad ſatisfaciendum pro culpa alterius, licèt non poſſet dignificare ad merendum pro aliis.

143 Igitur ex alio capite probanda eſt hæc impotentia puri hominis ad ſatisfaciendum pro peccato alieno, ſcilicet ex auctoritate potiſſimùm Sanctorum Patrum, & Pontificum ſuprà allegata; deinde ratio petenda eſt ex grauitate offenſæ contra Deum, pro qua ſicut non poteſt condignè ſatisfacere ipſe, qui peccauit, vt ſuprà vidimus *ſectione* 4. ſic etiam ex eadem grauitate prouenit, quòd non poſſit purus homo ſatisfacere condignè pro peccato alterius;ne fortè in hominũ æſtimatione vileſceret, quia, vt dixit Cyprianus ſuprà allegatus, *facilitas veniæ laxaret habenas peccatis*, &c. Quod incommodum non naſcitur ex eo quòd tollatur peccatum per Chriſti ſatisfactionem;

nam

Bernardus. nam ex hoc potiùs crescit æstimatio offensę, quę tãto indiguit satisfactore, &, vt dixit Bernardus serm. 3. de natiuitate, *ex consideratione remedij, periculi mei æstimo grauitatem; quam grauia sunt vulnera, pro quibus necesse est Dominum Christum vulnerari.* Cùm ergo offensa grauis Dei tanti sit habenda, & tanti referat eam in hominum æstimatione non vilescere, meritò superat omnem satisfactionem possibilem hominis puri quantumuis sancti, & perfecti.

Ex quo obiter soluitur fundamentum contrarium ex Adamo, qui sicut potuit condignè pro omnibus demereri, quia erat caput omniũ; ita videtur potuisse alius pro omnibus condignè mereri, si constitueretur caput omnium ad merendum. Cæterùm hæc ratio parum probat in ordine ad satisfactionem; quia sicut nullus homo purus poterat satisfacere condignè pro suo peccato; ita non posset satisfacere pro alienis, etiamsi esset nostrum caput, non enim posset plus pro aliis, quàm pro se.

144. *Dubium.* Dubitari posset, an hæc impotentia non solùm sit ad hoc, vt purus homo per modum satisfactionis condignè tollat peccatum alienum, sed etiam ad hoc, vt per modũ meriti possit de condigno mereri aliis veniã peccati? Aliqui enim recentiores videntur inuenire discrimẽ, negantes, posse hominem purum satisfacere, concedentes tamẽ, potuisse mereri de condigno. Rationem autem differentiæ desumunt ex natura satisfactionis, & meriti. nam satisfactio (inquiũt) non dicit inferioritatem satisfacientis, sed potiùs auctoritatem ad soluendũ, & ideò ad satisfaciendum pro offensa Dei infiniti videtur requiri æqualitas ex parte satisfacientis, vt possit condignè soluere pro tanto debito: at verò qui apud aliquem meretur, eo ipso ostendit inferioritatẽ, & subiectionem; non ergo attenditur ad condignitatem meriti æqualitas in persona, sed excellentia operis exhibiti.

Hæc tamen differentia non videtur satis ad mentem Theologorum, & Patrum, qui indifferẽter negarunt homini puro vires sufficientes ad liberandum genus humanum; parum autem refert quòd liberaret per modum meriti cõdigni, vel per modum satisfactionis, imò quando loquuntur de merito, eodẽ modo loquuntur. Sic enim loquitur expressè Leo Papa *serm. 12. de passione*, in hęc verba: *quia ergo primi hominis vniuersa posteritas vno simul vulnere sauciata corruerat, nec vlla Sanctorum merita conditionem poterat illatæ mortis euincere, venit è cœlo medicus singularis*, &c. Ecce imbecillitatem agnoscit non solùm in satisfactione puri hominis, sed etiam in meritis omnium Sanctorũ. Ratio etiam ex dictis facilè applicari potest, non enim minus vilesceret offensa Dei, si possemus veniam condignè mereri, quàm si possemus cõdignè satisfacere; ergo sicut illa ratio reddit improportionatum illum effectum nostris satisfactionibus, sic etiam debet reddere nostris meritis.

S. Leo.

Euasio. Dices, merita non obligant Deum, sed solùm mouent.

Excluditur. Sed contrà, quia nec satisfactio pro aliena culpa obligat creditorem ad illam acceptandam, vt suprà vidimus, etiamsi sit satisfactio Christi, nedum hominis puri; ergo non magis facilitaret offensam possibilitas satisfactionis alienæ, quàm meriti condigni, cùm posset Deus neutrum acceptare. Non ergo minùs repugnat, hominem purum condignè mereri veniam peccati mortalis alieni, quàm satisfacere pro illo. An verò possit mereri aliis de condigno gratiam habitualem, nunc videbimus.

145. *Difficultas secunda.* Insurgit ergo iam secunda difficultas, an posset purus homo condignè mereri aliis gratiam habitualem condistinctam à remissione peccati? nam ratio sumpta ex grauitate offensæ non probat impotentiam ad huiusmodi meritum; & aliunde, cùm opera hominis iusti condignè mereantur augmentum gratiæ ipsi iusto, non videtur repugnare, quòd augmentum æquale mereantur alteri, si pro eo applicentur.

Nonnullorũ opinio. Aliqui recentiores ideò dicunt, non posse vnum iustum mereri condignè alteri gratiam, licèt possit mereri sibi, quia multo plus est mereri non digno; iustus ergo merendo sibi meretur digno; merendo verò alteri meretur non digno, ad quod non habent valorem eius opera.

146. *Refellitur primò.* Sed contrà primò, quia hæc inæqualitas posset compensari merendo minus alteri, quàm sibi, v.g. si opera Petri merentur condignè centum gradus gratiæ ipsi Petro, possent mereri Paulo decem, si pro eo applicarentur; non enim est incompensabilis illa differentia.

Refellitur secundò. Contrà secundò, quia Petrus merendo gratiam Paulo, pro quo applicat sua opera, meretur etiam digno, quia meretur sibi ipsi, cuius præmium est gratia data Paulo, & licèt Paulus non sit dignus; est tamen dignus ipse Petrus, quòd detur Paulo gratia: sicut miles meretur condignè apud Regem, honores, & munera, quæ petit pro suis filiis, vel fratribus, &c. quia licèt illi non sint digni, miles tamen est dignus, quòd eius intuitu honorentur alij, pro quibus postulat.

147. *Distinguitur.* Vt igitur huic dubitationi respondeamus, distinguendum censeo: aut enim loquimur de facto & de lege ordinaria; vel de possibili. De facto quidem non potest vnus iustus mereri condignè gratiam alteri; de possibili verò censeo, non repugnare in aliquo casu, si res aliter disponerentur.

Conclusionis pars prima. Probatur. Primam partem conclusionis probo ratione suprà indicata, quia de facto nullus iustus est, quantumuis sanctus, qui non indigeat tota efficacia, & valore sui meriti, ad augendam propriam gratiam, & quidquid meriti absumeret pro aliis, deficeret sibi, & esset cum detrimento propriæ sanctitatis; quare ex natura gratiæ est, vt non dignificet opera in ordine ad merendum pro aliis, quando ipse qui meretur indiget sibi, quia non bene remuneraretur homo iustus per gratiam alienam cum iactura propriæ, & licèt ipse ex imprudenti affectu applicaret sua merita pro aliis; Deus tamen iuxta leges boni remuneratoris non debet acceptare eiusmodi applicationem, quia re vera non maneret homo condignè remuneratus, cùm maius bonum eius sit augmentum suæ gratiæ, quàm incrementum alienæ, & ideo non esset iuxta naturam gratiæ dignificare opera ad illud præmium, per quod non remuneratur dignè ipse operans; non quidem quia gratia data alteri esset in se minoris, vel

maioris valoris,quàm data ipsi operâti,sed quia non esset tam bona ipsi operanti, sicut gratia data sibi. Fateor, in humanis posse condignè præmiari militem per munera filiis,vel cognatis data,pro quibus ipse postulat, quia in his potest contingere,maius bonum esse ipsius militis honorem, vel munus filij, quàm sui ipsius,& ideo princeps prudenter credere potest, militē bene perpendisse rem totam, & cōdignè remunerari illo genere præmij:in remuneratione tamē per gratiā,& gloriam certum est decipi,qui gratiam sibi ex merito prouenientem, alteri applicaret; ideo enim prudentes illæ Virgines apud Matth. c.25.licèt aliàs misericordes,& beneficæ,negarunt tamen oleum sodalibus enixè exigētibus, & dicentibus,*date nobis de oleo vestro*;quia gratia per oleum significata non potest prudenter alteri quantumcunque indigen[illegible]mmunicari.

148. *Obiectio prima.* Sed antequā secūdam conclusionis partē probemus,obiicitur primò:Gratia de facto dignificat opera hominis iusti ad condignè satisfaciēdū pro pœna alterius;& prudenter cōmunicatur hęc satisfactio alteri,licèt ipse,qui satisfacit,indigeat sibi illa satisfactione;ergo posset etiā prudenter applicare meritum cū aliqua sua iactura.

Refellitur. Respondeo negando consequentiam. nā per applicationem satisfactionis non patitur homo iacturam æstimabilem; est enim iactura rei tēporalis, quæ abundè cōpensatur per misericordiam, quam exercet cum proximo, & per augmentum gratiæ,quam per hanc misericordiam meretur; sicut etiam homo famelicus potest prudenter panem sibi auferre,& esurienti dare; cæterùm iactura gratiæ est detrimentum rei æternæ,& non compensabilis per bonum alterius. quare Deus non præmiaret condignè operantē, si eius merita pro aliis acceptaret,vt dictum est.

149. *Euasio.* Dices, si Deus sciret,quòd ex gratia data Petro mihi postea orietur augmentum gratiæ,quia ipse erit mihi occasio augendæ gratiæ in hoc casu non erit detrimentum meum, quòd detur pro præmio huius mei operis gratia Petro.

Occluditur. Respondeo, in eo etiam casu sequi idem inconueniens; nam vel in fine vitæ habeo pro illo duplici merito tantam gratiam in me, quantam vtrumque simul merebantur, vel non. Si dicas hoc secundum; ergo non sunt ita præmiata in me illa duo merita,sicut in alio,qui acquisiuit similibus meritis maiorem gratiam.Si verò dicas primum; ergo sunt præmiata vltra condignum. nam vltra totam gratiam mihi allatam, acquisierunt etiam de condigno gratiam Petro, & per consequens meruerunt plus gratiæ,quàm poterant mereri.

150. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, ergo nec homo iustus poterit per actum bonum satisfacere condignè pro pœna, vel pro culpa veniali propria, quia quantum operis insumitur in soluenda pœna, vel culpa, eò minorem vim habebit ad promerendum augmentum gratiæ:magis autē interest ipsius hominis gratiam augeri,quod est æternū, quàm solui pro pœna, vel culpa veniali, cuius reatus est temporalis,& breui tempore finietur.

Dissoluitur Respondeo negando sequelam, quia mēsura meriti non minuitur ex eo,quòd per illud idem opus satisfaciat homo,vt suprà dixi,est enim diuersa actiuitas ad merendum, & ad satisfaciendum,nec vna per alterius exercitium minuitur, vel temperatur.

Obiicies tertiò, Adam constitutus à Deo caput hominum, potuit peccato suo demereri cōdignè aliis, absque eo quòd minueretur demeritum in ordine ad ipsum, ex eo quòd demereretur etiam aliis; ergo si aliàs iustus fieret caput hominum,posset suis operibus mereri condignè gratiam aliis, absque eo quòd ideo minueretur suum meritum in ordine ad merendum sibi. 1 *Obiectio tertia.*

Respondeo, eo casu dato nihil sequi contra nostram conclusionem, tunc enim non haberent alij gratiam ex solo merito alieno, sed ex merito proprio; nam sicut nunc pueri non damnantur propter peccatum Adæ,sed propter peccatum originale, quod quisque puer habet sibi proprium; ita in eo casu per similem alligationem voluntatum in voluntate capitis, meritum capitis esset moraliter meritum singulorum,sicut peccatum actuale Adæ, fuit moraliter peccatum nostrum; quare vnusquisque per propriū meritum compararet sibi condignè gratiam,neque ideo minus mererentur singuli, quia illud opus bonum esset moraliter plura opera diuersa; at verò in præsenti sermo est de merito puri hominis ita alieno,vt non sit etiam opus meum, & de hoc dicimus,non posse de facto condignè obtinere mihi gratiam, quia cùm esset vnicum meritum, eò minus obtineret ipsi merenti, quò plus mihi condignè afferret gratiæ, & gloriæ. An verò possit opus bonum capitis prodesse mēbris, & reputari opus nostrum; sicut peccatum capitis reputatur moraliter peccatum nostrum? Non est huius loci, pertinet enim ad materiam de peccato originali. *Euertitur.*

Probemus iam secundam conclusionis partem, qua diximus, de potentia absoluta in aliquo casu posse purū hominem condignè mereri aliis gratiam, si Deus aliter res ordinaret, & crearet purum hominem cum omni gratia habituali possibili de potentia ordinaria, vel absoluta; tunc enim eius opera possent pro aliis applicari, & eis condignè obtinere gratiam; nam suppono, non posse hunc hominem suis operibus mereri sibi aliquod augmentum gratiæ, quia habebat omnem plenitudinem gratiæ;sicut Christus Dominus suis operibus nō poterat augere suam gratiam, quia habebat omnem gratiam possibilem saltem de potentia ordinaria; opera autem non merentur condignè gratiā,nisi quando subiectū ea indiget, vt habeat plenitudinem,quam potest habere:tunc autem ille purus homo haberet se, sicut Christus se habet in hoc,quod est non posse recipere augmentū gratiæ habitualis; ergo eius opera non mererentur condignè augmentum suæ gratiæ; ergo eorum valor,& efficacia esset omnino expedita ad merendum pro aliis; ergo possent condignè obtinere gratiam aliorum. nam licèt opera hominis iusti non mereantur condignè gratiam aliorum, dum subiectum indiget sibi eo augmento,quia esset præmiare cum sui detrimento; cæterùm eadē opera merētur condignè, quòd si subiectū operans non potest præmiari in se ipso,eo quòd nō indigeat præmio;præmietur in aliis personis sibi coniūctis,pro quibus applicuerit sua merita. quare nulla aduenientē de nouo dignitate, vel valore ipsis operibus;sed solùm posita conditione,quòd ipse operans non sit capax præmij in se ipso, possunt opera obtinere gratiam de condigno alteri, quia ipsa de se habebant semper valorem 152. *Conclusionis pars secunda.*

lorem ad merendum gratiam primo loco ipsi operanti, & illo non indigente, alteri, pro quo ab operante applicentur. In quo casu mereretur purus homo alteri de condigno condignitate quidem perfecta; nam licèt Suarez neget ad satisfaciendum pro peccato alterius; concedit tamen eam, non solùm quodammodo, sed simpliciter, & perfectè ad merendum, *dicta sect. 7. paulo ante finem §. ex qua ratione.*

153. Vnde patet iam ad argumentũ P. Vazquez. nã licèt de facto B. Virgo, & Apostoli nõ meruerint nobis condignè gratiã, non sequitur, nõ posse id accidere de potẽtia absoluta, cessante indigentia subiecti, quæ nõ cessauit in B. Virgine, & Apost.

Quomodo autem purus homo non esset capax maioris gratiæ obtinẽdæ per proprios actus; eadem est difficultas in Christo Domino, qui de facto non potuit augere gratiam habitualem per propria merita; siue id sit, quia habuit gratiam infinitam, siue quia habuit omnem plenitudinẽ gratiæ possibilis de potentia ordinaria, siue ex alio capite; hoc enim pertinet ad quæstionẽ 19. huius 3. partis, vbi agitur de merito Christi. Nunc autem dicimus, eodem modo potuisse purum hominem accipere plenitudinem gratiæ habitualis antecedenter ad sua merita, ita vt non posset per merita augeri.

Illatio de auxilijs gratiæ actualis. Hinc infero, quid dicendum sit de auxiliis gratiæ actualis, an ea possit vnus purus homo alteri condignè mereri? nam sub eadem distinctione dicendum videtur, de facto non posse, quia totus valor, & dignitas meriti exhauritur in eo præmio, quod meretur homo sibimetipsi: de possibili verò, sicut diximus, posse aliquando purum hominem condignè mereri alteri gratiã habitualem; sic etiam poterit condignè ei mereri auxilia gratiæ, sicut Christus Dominus de facto non solùm meruit nobis gratiam habitualem, sed etiam auxilia ad bene operandum.

154. *Difficultas tertia.* Ex dictis etiam infertur iam solutio tertij dubij suprà positi, an possit purus homo satisfacere condignè pro peccato veniali alterius? & quidem si loquamur de satisfactione quoad culpã, dicendum videtur de facto non posse, quia de facto Deus non remittit culpam aliquam mortalem, aut venialem, nisi reconciliando sibi hominem positiuè per aliquem gradũ gratiæ sanctificantis, quam ei infundit: cùm autẽ purus homo non possit de facto acquirere alteri de condigno gratiã sanctificantẽ, non potest etiã satisfacere de condigno pro culpa veniali alterius. Cæterùm de possibili non video repugnantiã in eo quòd purus homo multiplicatis piis operibus posset condignè placare Deum pro culpa aliena veniali; sicut modò de facto satisfacit condignè pro pœna alterius hominis; condignè (inquam) non sine libera Dei acceptatione, qui posset sanè non acceptare satisfactionem alienam, sed appellatur condigna, quia habet valorem æqualem, & sufficientem, vt acceptetur pro culpa alterius.

155. *Euasio.* Dices, quæcunque satisfactio alterius ab eo, qui peccauit, non videtur condigna, quia sine retractatione ipsius, qui peccauit, non placaretur condignè Deus erga illum.

Præcluditur. Respondeo, in primis aliqui etiam dicunt, non posse condonari peccatum mortale de potentia absoluta sine retractatione peccatoris, & tamen posita retractatione dicunt, condonari condignè per Christi merita, qui scilicet retractatio sola de se non sufficeret ad tollendũ peccatum; sic etiam dici posset de culpa veniali, deleri posse per condignam satisfactionem alterius, posita tamen retractatione eius, qui peccauit, quæ sola de se non sufficeret.

Deinde non video, cur requiratur retractatio ad condignam satisfactionem alterius, præsertim si ille, qui peccauit, factus sit amens, vel per naturalem obliuionem nullo modo recordetur iam culpæ venialis præteritæ. Imò inter homines sine retractatione offensæ leuis videtur posse vnũ alteri satisfacere condignè, si eum egregiis obsequiis prosequatur, si pericula pro eo subeat, si labores, si famem, &c. quis neget, hunc condignè satisfeciisse pro leui offensa; quam tamẽ non retractauit explicitè, neque implicitè, nec eius recordatur? ergo similiter homo iustus posset diuturnis, & egregiis obsequiis satisfacere condignè Deo pro culpa veniali non retractata, & cuius nullatenus recordatur. ergo poterit etiam in hoc casu alter iustus condignè satisfacere non existente retractatione. De facto autem, an aliquando tollatur culpa venialis sine retractatione aliqua, pertinet ad materiam de pœnitentia.

Dices iterum: si purus homo satisfaceret cõdignè pro culpa veniali alterius; hoc faceret cũ detrimento proprij meriti, quia ablatio culpæ alienæ computaretur illi in partem præmij illius operis, & eo minus acciperet augmenti gratiæ; ergo, sicut diximus, non posse purum hominem mereri alteri de condigno gratiam, quando ipsemet indiget sibi illo augmento; sic debemus dicere, non posse satisfacere condignè pro culpa veniali alterius, propter eandem rationem. 156. *Alia euasio.*

Respondeo negando antecedens, quia, vt, suprà dixi, meritum, & satisfactio in vno, & eodẽ opere ita inueniuntur, vt quod ratione vnius habetur, vel non habetur, non decrescat, vel accrescat ratione alterius; tantam enim gratiam meretur opus bonum, quo actu satisfacimus pro pœna, ac si non satisfaceremus per illud; & idem dicendum censeo de satisfactione pro culpa; neutra enim satisfactio fit per modũ meriti, propriè loquendo, sed per modum solutionis, seu condignæ placationis mouendo Deum, non vt retributorem, sed vt mansuetum, ne vlteriùs irascatur contra peccatorem, vel ne illum vlteriùs puniat; quare ex eo quòd vnus iustus satisfaceret condignè pro culpa veniali alterius, nihil decresceret præmij ex augmento gratiæ suis operibus respondente. *Occluditur.*

Vltimò infertur, quid dicendum sit de satisfactione pro pœna? An possit purus homo condignè satisfacere pro pœna alterius? In quo distinguendum est. nam vel loquimur de pœna æterna, vel de temporali. Si sermo sit de pœna æterna, certum est, de facto non posse alium purum hominem pro illa condignè satisfacere, quia debitum pœnæ æternæ non reperitur de facto, nisi cum culpa mortali non remissa: pro eo autem, qui est in peccato mortali, non potest alius purus homo, etiamsi sit iustus, condignè satisfacere, vt suppono ex materia de pœnitentia. De possibili verò posset dubitari, quia existimo, posse manere de potentia absoluta reatum pœnæ æternæ etiam dimissa culpa mortali, sicut de facto 157. *Vltima illatio de satisfactione pro pœna.*

manet

manet reatus pœnæ temporalis dimiſſa culpa veniali,& hoc ſuppoſito,iã ille homo non eſſet Deo inimicus,& per cõſequens nihil obſtare videtur quominus alius iuſtus poſſet pro illo condignè ſatisfacere. Cæterùm adhuc dicendũ eſt, non poſſe iuxta ea quæ tetigi *diſp.3 ſect.vlt.circa finem* quia ſingula opera hominis quantũcunque iuſti, habent valorẽ finitum ad ſatisfaciẽdum,& correſpondet illis determinata pars pœnæ temporalis; ergo quantumcunque multiplicarentur ea opera,non æquiualerent pœnæ æternæ: niſi fortè ponas, ſatisfactionem creſcere ex maiori gratia habituali,& contendas,poſſe poni purum hominem cum gratia infinita,& eius opera poſſe condignè ſatisfacere pro pœna infinitæ durationis, in quo non multum contendam.

Si denique ſermo ſit de pœna temporali,omnes ferè conueniunt,poſſe purum hominem, & de facto ſatisfacere de condigno pro pœna temporali alterius;ſicut poteſt condignè ſatisfacere pro pœna temporali propria,vt contra Michaëlẽ Baium declarauit Pius V & Gregorius XIII. in Bulla ſua *propoſitione* 59.&77. Neque apparet, cur opera iuſti habeant condignitatem ſufficientem pro pœna propria,& non habeant eumdem valorem pro aliena. Cæterùm hoc pertinet ad diſputationem de ſuffragiis,de quorum cõmunicatione latè agitur poſt materiã de pœnitẽtia; neque in præſenti poteſt pro dignitate tractari.

DISPVTATIO VI.

De ſufficientia meritorum & ſatisfactionis Chriſti pro noſtris peccatis.

SECTIO I. *Vtrùm Chriſti ſatisfactio fuerit æqualis,& condigna pro noſtris peccatis?*

SECTIO II. *Vtrùm ſicut dignitas Chriſti auget valorem,ita maior gratia habitualis augeat valorem noſtrorum operum?*

SECTIO III. *Reſpondetur ad obiectionem poſitã, & aliorum ſolutiones referuntur.*

SECTIO IV. *Vtrùm ſicut ex maiori dignitate ſubiecti creſcit præmium; ſic ex maiori indignitate ſubiecti creſcat pœna.*

VIdimus vſque adhuc, non potuiſſe per purum hominem ſatisfieri cõdignè pro noſtris peccatis,atq; ideo neceſſariũ fuiſſe potentius aliquod remedium ad eorum expiationem. Nũc reſtat videndũ,an Chriſti opera de ſe fuerint condigna ad huiuſmodi ſatisfactionẽ, vt ex hoc conſtet fuiſſe neceſſariam Incarnationem ad ſatisfactionem condignam pro peccatis.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſti ſatisfactio fuerit æqualis, & condigna pro noſtris peccatis?

1 *Negant aliqui. Vazquez.*

NEgarunt nonnulli Chriſti ſatisfactionem de ſe eſſe æqualem, quos refert Vazquez *d.5.c.1.* quorũ aliqui dicunt,fieri æqualẽ ex Dei acceptatione;alij verò indicant,nec hac ratione accipere cõdignitatẽ,ſed Deum eam acceptare, ac ſi eſſet condigna;vtrique tamen concedunt, habuiſſe Chriſti opera longè maiorem congruitatem ad Dei acceptationem, quàm opera puri hominis, & ad hoc fuiſſe neceſſariam Chriſti ſatisfactionem,vt ſcilicet congruenter acceptaretur à Deo pro noſtris peccatis.

Affirmatiua verior.

Communis,& vera ſententia affirmat, opera Chriſti Domini habuiſſe ex ſe ſufficientẽ valorẽ,& condignitatem ad ſatisfaciẽdum pro peccatis.Hæc eſt communis inter Theologos,quos latè referunt,& ſequuntur Suar.*d.4.ſect.3.* Vazquez *vbi ſupra c.2.* qui afferunt plura Scripturæ teſtimonia. Potiſſima ſunt ad Rom.5. *Non ſicut delictum ita & donum. Si enim vnius delicto multi mortui ſũt,multò magis gratia Dei,& donũ in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit.* Vbi Paulus peccatum Adæ, & merita Chriſti cõparat in dignitate ad nocendum,& ſanandum, & præfert Chriſti opera,vt põderãt Caius I.Leo I. & Agapitus Pontifices apud Vazquiũ *vbi ſupra c.3.* Item ad Hebr.5. *qui in diebus carnis ſuæ voces, ſupplicationeſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere a morte cum clamore valido,ac lachrymis offerens exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Vbi efficaciam ſatisfactionis adſcribit Apoſtolus valori,& magnitudini ipſorum operũ, in quo ſenſu dixit *c.7. Impoſſibile enim eſt ſanguine taurorũ,& hircorũ auferri peccata;ideo ingrediens mundum dixit: Hoſtiam & oblationem noluiſti,corpus autem adaptaſti mihi*; quaſi nulla alia hoſtia inueniretur æqualis pro peccatis,donec Chriſtus pro illis ſatisfaceret;& ideo etiam Chriſti ſatisfactio appellatur paſſim in Scriptura emptio, & redemptio;vt ſignificetur,Deum non gratis,ſed ex pretio æquali ſanguinis Chriſti abdicaſſe à ſe ius quod habebat aduersùs peccatorem.

Caius I. Leo I. Agapitus.

Emptio & redemptio, de ſatisfactione Domini.

Ad hoc etiam afferuntur plura ſanctorũ Patrũ teſtimonia tã ex Græcis,quã ex Latinis,quorum verba breuitatis gratia prætermitto, quia latiſſimè apud prædictos auctores habentur, & adeò ſunt expreſſa, vt nulla prorſus indigeant noua ponderatione.

2 *Difficultas in reddenda ratione valoris operum Domini.*

Difficultas tota eſt in reddẽda ratione huius valoris,& dignitatis operũ Chriſti,in quo etiam omnes cõſentiũt,prouenire ex vnione ad perſonã Verbi,à quo habent ea opera condignitatem non ſolùm æquiualentem,ſed longè ſuperexcedentem noſtrum debitum. Diſſentiunt tamen explicantes,quomodo vnio ad Verbum conducat ad eleuandum valorem ipſorum operum. P. Suarez *ſect.4.* refert aliquos dicendi modos omnino improbabiles,quos ipſe facilè refellit.

Alij condignitatem hanc deducunt ex infinitate rei per Chriſtũ oblatæ;nam ipſe ſanguis,v.g.propter vnionem ad Verbum erat pretium infinitum excedens debitum peccati. Cæterũ hęc etiam ratio non eſt ſolida,vt latè probat Suarez *vbi ſupra*,quia infinitas illa tota ſe habet ex parte obiecti oblati, quæ non ſufficit ad infinitum valorem actus,per quem offertur;nam B. Virgo offerebat etiam ſuum Filium æterno Patri,& tamen illa Virginis oblatio non habebat valorem ſufficientem ad ſalutem noſtram. ergo hic valor non ex re oblata,ſed ex alio capite deſumendus eſt.

Commu

3. *Ratio cõmunis quid.*

Communiter Theologi desumunt hunc valorem ex infinitate personæ operãtis,& satisfaciẽtis; à qua eius satisfactio redditur infinita,quia sicut dignitas personæ offensæ auget grauitatẽ offensæ, multò magis dignitas satisfacientis auget valorem satisfactionis, multò enim plus est Deum humiliari,quàm hominem se contra Deũ eleuare;& ideo plus mouet ad placandum Deus se humilians,quàm ad irascendum homo se eleuans. Cùm ergo dignitas personæ Christi sit simpliciter infinita, fatendum est, eius satisfactionem habere valorem simpliciter infinitum, & hunc quidem non solùm ad impetrandum, sed etiam ad merendum, & ad satisfaciendum. nam licèt hæc tria sint formaliter diuersa;attamen in præsenti ex eodem capite prouenit Christo infinitas in illo triplici genere.

4. *Difficultates contra hanc communem. Prima.*

Contra hanc communem rationem plures insurgunt difficultates;in quarum breui solutione tota hæc quæstio facilius comprehendetur. Prima sit, quia iam videmur desumere valorem ex obiecto; quia scilicet Christus cognoscens suam dignitatem volebat se humiliare: hoc autem non sufficit ad valorem infinitum operationis,vt suprà concessimus;nec etiamsi sufficeret, valeret pro omnibus Christi operibus. nam dilectio, qua Christus Deum,vel proximus diligebat, non habebat hanc circumstantiam; ergo valor ex alio capite desumendus est, & non ex dignitate personæ.

Enodatur.

Respondeo, valorem desumi ex dignitate personæ,non quidem vt cognita, vel obiectiuè, se habente ad ipsam operationem Christi; sed vt influente, seu formaliter dignificante operationem. quare etiamsi humanitas Christi ignoraret suam dignitatem,& vellet se humiliare nihil cogitans de se sublimius, quàm alij homines;adhuc illa operatio haberet valorem infinitum, sicut de facto opera hominis grati dignificantur per gratiam habitualem, etiamsi operans ignoret suam gratiam; imò etiamsi cogitet, se non esse in statu gratiæ. quamuis ergo de facto Christi operatio sit melior, eo quòd videns suam dignitatem velit se humiliare; valor tamen principalis non prouenit ab obiecto, sed à principio dignificante; qui valor in omnibus Christi operibus reperitur.

5. *Obiectio secunda.*

Sed contrà secundò obiicitur; personalitas Verbi non est principium illius operationis, sed sola natura humana. nam suppono, nullum esse influxum immediatum subsistentiæ in operationes per modum causæ;ergo à subsistentia non potest operatio dignigficari, vt à principio.

Reijcitur.

Respondeo,non dignificari vt à principio influente efficienter, sed vt à principio formaliter dignificante; sicut gratia habitualis non influit efficienter in opera iusti secundùm veriorem sententiam, & tamen dignificat formaliter ea opera vt principium formale in ratione dignificantis.Qualis autẽ sit hæc dignificatio, non omnes eodem modo explicant;aliqui enim dicunt opus ipsum magis placere Deo, quando fit ab homine grato; quia idem opus factum ab amico,vel filio magis nobis arridet,quàm factum ab inimico vel extraneo;ideo opera Christi infinitè placent Deo, quia fiunt à filio infinitè grato.

Dignificatio hic qualis sit.

6. *Dicendi modus non placet.*

Hic modus loquendi non omnino placet Primò, quia opera ipsa ex coniunctione ad gratiam, vel etiam ad personam Verbi non habent maiorem bonitatẽ moralem,quàm si eadem fierent ab homine puro;habent quidem maiorem dignitatem,& valorem, quod etiam est quoddã genus bonitatis; cæterùm bonitas propria moralis eorum nullo modo variatur ex hac circumstantia,vt bene notauit Suarez *dicta sect.* 4. *ad* 2. *obiectionem contra concluſ.* quamuis ergo magis moueat Deũ in ordine ad præmium seu(vt formalius loquar) moueat Deum ad maius præmiũ operatio Christi;nõ tamẽ est amabilior illa operatio secũdùm se ex dignitate personæ propter aliquam bonitatẽ moralem inde resultantem.

7. Præterea nõ placet,quòd opera dignificentur formaliter ex eo quòd fiant à persona amata. nã licèt materialiter in Deo valeat bene cõsequentia;persona est Deo dilecta, ergo habet excellẽtiam,ratione cuius opera dignificẽtur; est tamẽ consequentia materialis,& non formalis; ratio enim formalis dignificandi opera non est, quia persona magis diligitur, seu magis placet, sed quia habet in se excellentiã,ratione cuius possit magis placere:quare siDeus per possibile vel impossibile non amaret hominem iustum, seu humanitatẽ Christi Verbo vnitã; adhuc eius opera haberent eamdem dignitatem, & valorẽ, quem nunc habent;essent enim opera personæ excellẽtis,& dignæ maiori remuneratione.Nec enim mensuranda est remuneratio cõdigna per amorem,quo à præmiante diligitur præmiandus, sed ex dignitate personæ præmiatæ. Quare gubernator,vel dux, dũ militibus præmia cõdigna distribuit,non bene se gereret, si idẽ opus præmiaret inæqualiter in duobus militibus sibi inæqualiter amicis; sed deberet militem nobiliorẽ vberiùs præmiare,ignobiliorẽ verò minus præmiare,etiãsi hic esset ipsi duci charior & gratior, quia hæc maior beneuolentia non auget formaliter dignitatem,& valorem operis.Dixi *formaliter*,quia respectu Dei gratia,& amicitia est etiã dignitas & excellentia hominis grati, & Deus cõplacet magis sibi in persona excellentiori, & magis in humanitate Christi,& ideo materialiter dignius est opus amici; formaliter tamen nõ ideo Deus remunerat magis opus iusti,quia magis complacet sibi in persona, sed quia ipsa persona est dignior,&excellẽtior. Fateor, ad impetrandũ multum conducere amorem Dei erga eũ,qui orat,vt facilius inclinetur Deus ad cõcedẽdum,quod petitur. nam facilius audimus preces amicorum, & filiorũ, quos diligimus,quàm extranei etiam nobilioris, & excellentioris, & ideo amor ipse erga personam addit vim impetrandi in precibus;cæterùm loquendo de valore, & condignitate ad præmium, hæc non prouenit formaliter ab amore erga personam, sed ab excellentia personæ,quia hæc retributio imitatur modum iustitiæ, & non ducitur ex affectu præmiantis, sed ex meritis premiandi, quare dignius est præmio idẽ opus exhibitum à principe, quàm ab alio plebeio, etiamsi sit amicissimus,vel etiam filius Gubernatoris præmiantis.

Illatio.

Hinc infero,Christi orationem habere quidẽ efficaciam ad impetrandum ex amore, & cõplacentia Dei erga eius humanitatem; nam licèt etiam in hoc genere habeat valorem ex ipsa dignitate personæ,quò enim dignior est persona, quæ petit, validior est ad impetrandum, & ideo dixit Paulus *ad Hebr.* 5. obtulisse preces cum clamore valido, & exauditum esse pro sua reueren

reuerentia ; conducit tamen formaliter ad vim impetrandi amor Dei erga ipſum Chriſtum: cæterùm condignitas ad merendum tota prouenit formaliter; & immediatè ex ipſa dignitate infinita perſonæ independenter ab eo, quòd ametur, vel non ametur.

8 *Dignitas hæc infinita qua.*

Reſtat ergo explicare, quæ ſit hæc dignitas infinita perſonæ dans infinitũ valorem operibus Chriſti? Aliqui dicunt, eſſe ſanctitatem infinitã, quã humanitas Chriſti accipit à verbo ſibi vnito à quo ſubſtantialiter ſanctificatur infinitè ſimpliciter, & redditur grata infinitè ſimpliciter: quare ſicut opera hominis iuſti dignificantur vt quatuor, v.g. quia ſunt ab homine grato & ſancto, vt quatuor: ita opera Chriſti habent valorem infinitum ſimpliciter, quia ſunt ab humanitate ſancta ſanctitate infinita ſimpliciter.

Modus loquendi difficilis.

Hic etiã modus dicendi difficilis eſt, quia licèt humanitas Chriſti ſanctificetur per vnionẽ ſanctitate infinita ſecundùm quid, hoc eſt, in genere ſanctitatis participatæ; nõ tamen ſanctificatur ſanctitate infinita ſimpliciter; hoc enim eſt proprium ſolius Dei, qui eſt eſſentialiter ſanctus. Hæc tamen difficultas habet propriã ſedem infrà *ad q.*7. vbi agitur de gratia Chriſti, ibi, Deo dante, diſcutietur, & probabitur *diſp.16.ſect.*3.

9. *Aliarũ ratio.*

Ideo alij concedentes, humanitatem non ſanctificare ſimpliciter infinitè, colligũt tamen valorem infinitũ operationis ex ſanctitate infinita ſecundùm quid; quia illa ſanctitas, & valor ab illa proueniens eſt in ordine ſuperiore reſpectu totius ſanctitatis, & gloriæ hominibus communicandæ. quare omnis gratia, & gloria hominibus per Chriſti opera danda non adæquat valorem, & dignitatem operum Chriſti quantũcunq; multiplicentur homines, & peccata condonanda.

Auctor non ſatisfacit.

Hæc etiam ratio non placet; quia in primis iã vidimus *diſp. præcedenti ſect.*2. non ſumi efficax argumentum ex eo, quòd res ſit in genere ſuperiori, ad hoc vt nõ poſſit adæquari in æſtimatione morali per res ordinis inferioris. Deinde neque in materia meriti locum habet; nam actus bonus naturalis & dignitas, quam accipit ex natura rationali operãte, eſt in ordine ſuperiori ad omnes diuitias & delicias poſſibiles; & tamẽ nemo dicet, hominẽ in pura natura per vnũ actum bonum moralem mereri cõdignè infinitas diuitias, & delicias poſſibiles, ſaltem ſincategorematicè; ergo nec per opus bonũ ſupernaturale meretur Chriſtus condignè omnem gratiã, & gloriam poſſibilem hominum ex eo præcisè, quod gnitas, & ſanctitas naturæ ſit inordine ſuperiori,

10.

Deniq; ex hoc ad ſummum ſequitur, Chriſti opera habere valorem condignum ad promerẽdam gratiam, & gloriã hominũ, quæ ſunt res inferioris ordinis; nõ tamẽ ad promerendas vniones hypoſtaticas aliis humanitatibus, vel naturis Angelicis; hæc enim dignitas nõ eſt inferior ſed æqualis cum dignitate Chriſti. ergo vna vnio adæquaret valorem vnius operis Chriſtri, ergo aliquod præmium eſt aſſignabile, quod nõ poſſit de condigno mereri Chriſtus vno opere; nẽpe duplex vnio hypoſtatica; ergo vnũ Chriſti opus non habet infinitũ valorẽ ſimpliciter in ratione meriti, ſed infinitum ſecundum quid; quia infinitus valor ſimpliciter eſt ille, reſpectu cuius nullum ſit aſſignabile præmiũ excedens eius cõdignitatem, vt bene probat Suarez *dicta ſect.* 4. *in ſolut.*3. *obiectionis contra concluſionem.* Debemus ergo talem radicem valoris Chriſti operibus aſſignare, quæ reddat ea infinitè acceptabilia ad quodlibet genus præmij, & in qualibet extenſione excogitabili.

11. *Valor operũ Chriſti infinitm.* Vazquez.

Igitur admitto in primis cũ cõmuni ſententia, opera Chriſti habere infinitũ valorem ad merẽdũ, & ſatisfaciẽdũ, quod licèt negauerint aliqui, quos refert Vazquez *diſp.6.c.*1. immeritò tamẽ, & contra cõmunem Theologorũ ſenſum, quos cõgerit idem *c.*2. & fundatur in ſcriptura, & Patribus, ſemper cũ emphaſi loquẽtibus de valore meritorum Chriſti, quorũ verba vide apud Suarez *d.ſect.*4. ſufficiat nobis auctoritas Clementis V I. *in Extrauag. Vnigenitus, de pœn. & remiſſ.* vbi expreſsè docet, Chriſtũ ſuis meritis acquiſiuiſſe infinitum theſaurum hominibus; nec formidandũ eſſe, ne exhauriatur vel minuatur propter infinita Chriſti merita, cuius quidem vna gutta ſanguinis propter vnionem ad Verbũ pro redemptione totius humani generis ſuffeciſſet. Hæc ſunt verba Pontificis, ex quibus conſtat, infinitatẽ huius valoris prouenire ex vnione humanitatis ad Verbũ, ex qua prouenit, perſonam illã habere infinitã dignitatẽ, & per conſequens eius opera dignificari ad infinitũ præmium; quia ſecudùm rectã prudentũ æſtimationem idẽmet opus egregiũ inæqualiter præmiari debet ſecũdùm inæqualitatẽ perſonarũ, v. g. hoſtis occiſio à plebeio milite facta præmiatur condignè alimentis ad vitã conceſſis; à Duce verò, vel Marchione facta promeretur Regis gratiã, vel Præfecturã prouinciæ: à Principe verò factà meretur ſucceſſionẽ in regno, quia præmiũ operi æquale debet eſſe proportionatũ cũ eo, qui remunerandus eſt; quare cùm dignitas Chriſti creſcat in infinitum, conſequens eſt, vt eleuet opera ad promerendum condignè præmium infinitum; nam quodlibet præmium infinitum non proportionatur ſufficienter cum infinita dignitate merentis.

Cõtrà Vazquez. Clemens V I.

12. *Difficultas.*

Sed cõtrà hoc eſt adhuc difficultas, quia licet ex perfectione obiecti creſcat etiã cæteris paribus perfectio cognitionis; non tamen reſultat perfectio infinita in cognitione, quæ terminatur ad Deum; ergo licèt ex dignitate perſonæ creſcat valor operationis, non reſultabit valor infinitus ex dignitate infinita, quia ſicut cognitio limitatur ex aliis capitibus; ita valor operis poterit ex aliis capitibus limitari.

Eſt adhuc difficultas.

Eſt adhuc difficultas.

Eſt adhuc difficultas.

nitatē ſimpliciter;ſed aliā inferiorē ſicut offenſa.

13 *Difficultas occurritur.* Ego ſanè fateor, poſſe aliquando concretum componi intrinſecè ex aliqua forma, vel parte infinita, quin eo ipſo concretum ſit infinitum ſimpliciter in ratione concreti;cuius gratia plura exempla adduci poſſunt.v.g.voluntas denominatur moraliter mala,ex cognitione malitiæ, & tamen ſi præcederet cognitio infinitè intenſa de obligatione legis prohibentis mēdacium. non ideo voluntas mentiendi eſſet infinitè mala ſimpliciter, & abſolutè,ſed ad ſummum haberet infinitatē ſecundùm quid in genere mendacij leuis , quia nimirum decreſceret malitia ex leuitate materiæ. Ratio autem eſt,quia pars concreti, quæ infinita eſt, non poteſt infinitare concretum, niſi in ratione talis concreti ; quare cùm cognitio illa infinita ſit pars voluntatis malæ venialiter ex leuitate materiæ in ratione malæ , non poteſt infinitare illam culpam ſimpliciter in ratione culpæ,ſed in ratione talis culpæ, ſcilicet mēdacij leuis, Ideo etiā offenſa mortalis nō redditur ſimpliciter infinita ex infinitate Dei, quia,cū ipſa ſit iā offenſa imperfecta ex imperfectione noſtrę cognitionis,nō poteſt infinitari niſi in illo genere,in quo eſt,ſcilicet in genere offēſę imperfectę,quę tota eſt infinitas ſecūdū quid.

Dubium. Hoc ergo ſuppoſito, difficile eſt explicare, quomodo valor meriti non ſolùm ſecundùm quid,ſed ſimpliciter infinitetur ex infinita dignitate operantis cum dignitas perſonæ nō ſit adęquata ratio conſtituens meritum in ratione meriti,quia meritum vt meritum conflatur ex bonitate etiā morali operis,& poteſt ex illo capite conſtitui in genere meriti imperfecti ; & per conſequens ex infinitate perſonæ non infinitabitur in genere valoris ſimpliciter , ſed ſecundùm quid in genere valoris imperfecti.

14 *Diſcutitur.* Huic obiectioni aliquid exiſtimo concedendum,aliquid negandum, pro quo aduerte,aliud eſſe,quòd meritū ſit infinitum ſimpliciter,aliud verò , quòd habeat valorē infinitum ſimpliciter: per illud prius ſignificatur meritum eſſe tale,vt nō poſſit aliud maius meritū excogitari;per hoc verò poſterius ſolū ſignificatur,meritum habere valorē ad quodcunque præmiū excogitabile,ita vt nullum ſit meritum maioris prēmij,quā iſtud. Cōcedimns ergo merita Chriſti habere infinitū valorē ſimpliciter:hoc eſt,omnia, & ſingula eſſe digna ex ſe quocunq; præmio excogitabili:negamus verò, merita illa eſſe infinita ſimpliciter in ratione meriti.Hanc ſecundam partem docet Theodorus Peltanus *de ſatisfactione Chriſti concluſ.*11.§. *ad* 2.& alij docti recentiores , dum dicunt, non omnia Chriſti merita fuiſſe æqualis valoris ; cāmq; probat obiectio facta,quia ſicut vnū peccātū mortale non eſt ſimpliciter infinitum, tum quia non eſt tale,vt non ſit aliud grauius peccatum,tum etiā quia limitatur intrinſecè ex aliqua parte conſtituente ipſum in ratione peccati,ſcilicet ex aduertentia ad malitiā , quæ aduertentia eſt finita,& imperfecta,vt vidimus: ita vnū meritum Chriſti nō eſt infinitū in ratione operis meritorij,tū quia poteſt eſſe aliud meritū perfectius:illud ſcilicet, quod ſi non ex dignitate perſonæ, ſaltē ex operis excellentia habeat maiorē vim ad mouēdum Deum ; tum etiā quia hoc meritū intrinſecè includit aliquā partem limitatam,& finitam, ſcilicet operationem honeſtam talem,vt poſſit eſſe alia melior,quare

Theodor. Peltanus.

erit meritum infinitū ex vno capite , ſcilicet ex dignitate perſonæ , non ex vtroq; & per conſequens non in omni genere, ſed ſecundùm quid, & in tali genere. Loquendo ergo in toto rigore dicemus,meritum illud mouere ad infinitū præmium,non tamē mouere infinitè, quia licèt non poſſit eſſe præmiū, ad quod non moueat;poteſt dari aliud meritum, quod magis moueat;& per cōſequens maius meritum,quatenus magis merebitur,licèt nō plus,ita vt exceſſus ſit in modo merendi,& mouēdi,nō in præmio ad quod mouet;Et in hoc ſenſu dicuntur merita Chriſti habere valorē infinitum,quaſi dicas, valere infinitū pretium.nam ſicut vnus equus dicitur valere centum nummos,ad quos habet cōdignitatem; ita meritum Chriſti valet infinitum, quia poteſt mouere condignè ad infinitū;meliùs ergo dicitur valor infinitus meriti,quā meritum infinitū. Conueniunt itaq;peccatum,& meritum Chriſti in hoc, quod neutrum eſt infinitum ſimpliciter, ſed ſecundū quid loquendo in rigore ; differunt tamen,quòd peccatū nec in ſe eſt infinitum,nec habet valorē infinitum,nec enim eſt cōdignum, pœna infinita , ſed finita,& limitata ſecundùm intenſionem:meritum verò Chriſti,licèt non ſit vndequaque infinitum,habet tamen valorem infinitum,quatenus non eſt præmium excogitabile,ad quod non valeat de condigno.

15 *Meritum Chriſti vnde habeat valorem infinitum in ratione valoris.* Reſtat tamen adhuc declarandum,vnde meritum Chriſti habeat hunc valorē infinitū ſimpliciter in ratione valoris : cū enim valor includat etiā honeſtatē operis cum dignitate perſonę, & opus ipſum habeat honeſtatē finitā, & limitatam, non videtur valor eſſe infinitus ſimpliciter,ſed ſolùm ſecundùm quid,& ex vno capite.

Pro cuius rei explicatione aduerte , dignitatē perſonæ non eleuare valorē operis , ita vt faciat opus dignū præmio maiori,formaliter loquēdo, ſed maiori materialiter;cōſideratur enim ipſum opus bonum antecedēter ad dignitatem perſonæ,& ſolùm ſecundùm bonitatem,quā habet,& qua placet Deo;& vt ſic æſtimatur illud opus eſſe dignū magno prēmio.Deinde ad diſcernēdū, quale futurū ſit magnū præmium,attenditur ad dignitatē perſonæ præmiandæ;nam idemmet præmium eſt magnum reſpectu vnius,quod non æſtimaretur magnuū , ſed paruū reſpectu alterius,& ideo idemmet actus bonus,qui ratione ſuæ bonitatis meretur magnum præmium ; in homine exiſtēte in pura natura inferret præmiū naturale quòd reſpectu illius hominis eſſet magnū ; in homine verò iuſto & grato infert præmiū æternum gloriæ,quia ſtatus huius hominis cōſtituti in ratione filij adoptiui Dei adeò ſuperat ſtatū hominis in pura natura,vt nō ſit dicendū præmium magnum reſpectu huius hominis, quod non ſit æternum,& ſupernaturale. Denique idem opus factū à Chriſto infert præmium infinitum ; quia ſtatus filij naturalis magis ſuperat filium adoptiuum , quàm adoptiuus ſuperet hominem in pura natura, & reſpectu Chriſti non cenſetur magnum præmium, quod fuerit finitum , quia plus diſtat à dignitate perſonæ Chriſti quodlibet præmium finitum,quàm à dignitate perſonæ alicuius iuſti prēmium naturale. Habet ergo opus ipſum de ſe mereri præmium magnum;dignitas verò perſonæ non dat formaliter valorem ad præmium magnum , ſed facit, quod præmium,quod aliàs eſſet magnū reſpectu

alterius,non sit magnum respectu huius personæ propter eius excellentiã;& quia hic excessus magnitudinis in persona prouenit formaliter à gratia,vel à dignitate verbi;ideò dicitur cõmuniter ex gratia,seu ex vnione ad verbum prouenire formaliter valorẽ operis;ex gratia enim,seu ex vnione prouenit formaliter,quod prẽmiũ debeat esse materialiter maius,licèt nõ proueniat, quod opus sit dignius prẽmio maiori formaliter, vt dictum est, sed præmio maiori materialiter.

16. *Dignitas verbi infinita quomodo cõmunicare possit valorẽ infinitum Christi operibus.*

Ex hac ergo doctrina constat, quomodo dignitas infinita Verbi possit communicare infinitum valorem operibus Christi,licèt illa opera ex aliis capitibus finita sint, & limitata; diximus enim,valorẽ ipsius operis,formaliter loquendo, in se manere inuariatũ; semper enim opus illud de se meretur præmiũ magnum, nec hoc accipit formaliter à verbo; quod autem prouenit à verbo est,quòd persona illa sit infinitæ dignitatis,& talis,vt respectu illius non sit magnũ quidquid finitum est,& hoc quidem prouenit adæquatè à Verbo, nec potest hic effectus limitari ex alio capite, quia nihil potest impedire quòd illa persona sit Deus,& per cõsequẽs infinita, vt cõstat.Nõ est ergo ille valor in se entitatiuè infinitus vndequaque,quia includit aliquam partẽ finitam,vt constat,nempe honestatem operationis:est tamen infinitus obiectiuè, quatenus ex infinitate personæ fit, quòd illud opus non afferat præmium magnum illi personæ,quod non sit infinitum.

17. *Declaratur exemplo.*

Possumus hoc declarare exemplo crassiori,vt meliùs intelligatur si, v. g. alicui pro mercede obsequij detur victus necessarius:sicut cõmuniter dicunt Theologi, beneficiarium posse licitè ex beneficij fructibus accipere congruam sustẽtationem;tunc certè,formaliter loquendo, omnibus offertur æqualis merces sui laboris,nimirũ victus,& sustentatio congrua;materialiter tamẽ inæqualis:continget enim, aliquem vel propter valetudinẽ infirmam, vel propter robustiorem etiam naturã pretiosiori,vel maiori multo victu indigere,& per cõsequẽs posse sibi ex fructibus beneficij multò plus accipere, quam alij possint. Mensura ergo, vnde regulari debet quantitas mercedis,non est solũ obsequium Ecclesiæ prẽstitũ;illi enim respondet solùm sustentatio congrua,sed mensura proxima ad taxandũ sustentationẽ congruã debet esse natura huius personæ in particulari,cui hæc est congrua; illa verò nõ est congrua sustentatio. Sic in nostro casu mensura proxima præmij non est actus honestus, ille enim postulat præmiũ magnum operanti: quale autem præmium dicendum sit magnũ respectu huius operantis, non sumitur ex opere ipso,sed ex dignitate & excellẽtia personæ operantis. Et quidem iuxta hanc considerationem facilè apparebit,quomodo omnia opera Christi habeant condignitatem ad præmium maius, & maius in infinitum;nam magnitudo doni mensuranda est iuxta magnitudinem dantis, & accipientis.Finge ergo, per impossibile esse duos Deos eiusdẽ maiestatis, & infinitatis,quam habet noster verus Deus:finge etiã velle inuicem sibi donare aliquid tali tantoque donatore, & donatario dignum.Certè quidquid creatum alter alteri daret perinde esset, ac si Rex aliquis Regi daret pomũ, vel nucem:minus enim ponderis habẽt omnia creata coram Deo. Cùm ergo Christus, cuius opus præmiari debet, sit verè persona diuina,eiusdémque maiestatis,ac auctoritatis,nõ aliter cum ipso agendũ,quàm ageretur cum alio Deo si esset:quare quidquid respectu alterius Dei magnũ non esset, nec respectu Christi magnum existimandum est. Porrò Christum eandem maiestatem,ac venerabilitatẽ habere,quam habet Deus,cõstat ex Patribus, quorum verba cõgerit P. Vazquez infra *disp.*8. *n.*42.*& seqq* .& cõstat ex eo,quòd omnes actus, & tituli, quibus supremam Dei maiestatem veneramur,& recognoscimus,tribui possent Christo, qualis est adoratio latriæ, oblatio sacrificij, & similes:si ergo cum Christo homine agendũ est,ac si cum Deo ipso agamus; vnde illa solùm erit magna reuerentia erga Christum, quæ magna censeatur erga Deum;igitur illud etiã magnum donum censendum est erga Christum, quod magnum censeretur si daretur à Deo alteri Deo. Ex infinita ergo reuerentia Christo debita colligitur infinitus valor meritorum ipsius:ideo enim Paulus hanc reuerentiam retulit efficaciam meriti, cùm dixit, exauditũ eum esse pro sua reuerentia. Vazquez.

18. *Euasio.*

Dices adhuc probari bene si opus ex se exigat præmium magnum,mereri etiam præmium infinitum in Christo, quia nullum præmium finitum esset magnum respectu Christi; cæterùm non omnia opera merentur de se præmiũ magnum,sed solùm opera egregia;alia verò opera minora, v.g. actus honestæ recreationis, vel temperantiæ,cur exigent de se præmium,quòd sit magnum, & non potiùs præmium exiguum, vel moderatũ?Huiusmodi autẽ posset esse respectu Christi, licèt non esset præmium infinitum.

Præcluditur.

Respondeo,hoc nõ tam in præsenti esse probandum, quàm supponendũ ex materia de merito in communi, omnes actus bonos hominis iusti esse meritorios augmenti gratiæ,& gloriæ, quod sane est præmium æstimabile, etiam respectu hominis iusti; nunc autẽ solùm dicimus, in Christo eos actus esse meritorios prẽmij infiniti,qui in homine iusto sũt meritorij gloriæ, siue ij sint soli actus charitatis, siue qui imperantur à charitate, siue actus supernaturales, siue omnes actus honesti, quia nullum præmium finitum est tantum præmium respectu Christi,quantum est augmentum gloriæ respectu alterius iusti. Cur autem Deus nullum actũ bonum supernaturalem hominis iusti remuneret aliquo inferiori præmio, sed omnes aliquo augmento gloriæ ? non est huius loci

19.

Ratio tamen indicari potest ex superioribus, quia quantitas præmij condigni pensanda est, non solùm ex ipso actu secundùm se,sed etiam ex persona,cui datur,& ex persona à qua datur; maius enim præmium meretur idem opus si à Rege,quàm si dandum esset à Prætore, vel patrefamilias; habétque præmium aliquam proportionem cum persona, non solùm accipientis, sed præmiantis. Cùm ergo, qui præmiatur sit homo iustus,& filius Dei adoptiuus: prẽmians autem sit ipse Deus Regũ potentissimus Rex; non mirum, quòd omnia iusti opera mereantur condignè augmentum gratiæ, & gloriæ; quia omnia opera supernaturalia honesta secundùm se tanti sunt splendoris, vt non vulgarem, sed æstimabilem aliquam retributionẽ exigant iuxta qualitatem personæ operãtis,& attentis viribus,

& potestate præmiantis; conciliant etiam peculiarem amicitiam erga ipsum operantem. Cùm autē amicitia Dei cum homine iusto sit in ordine supernaturali, exercetur media gratia inhærēte, & dat nouum ius ad maiorem gloriam; neque attenta qualitate hominis iusti, & maiestate Dei præmiante, posset aliud inferius præmium condignū designari. Deinde cùm opera Christi exigant, etiā de se præmium aliquod ęstimabile attenta qualitate operantis, & maiestate præmiantis; præmians autem sit Deus, & operans etiam sit Deus; hinc est nullum præmium finitum potuisse designari, quod vndique adæquaret condignitatem operum Dei operantis, & quæ à Deo ipso præmiantur.

20. *Alia euasio.* Dices, licèt nulla quantitas gratiæ, vel gloriæ creatę esset præmiū considerabile respectu Dei præmiātis, & prędiādi; si tamen daretur Christo pro præmio vnius actus boni vnio hypostatica alicuius personæ Trinitatis cū natura humana alterius hominis, iam illud esset præmiū æstimabile etiā ab ipso Christo, quia tanti valoris esset illa vnio, quantum habet vnio ipsius Christi, ex qua prouenit dignitas, & valor suorum operum; ergo ille actus non haberet condignitatem ad merendum aliud præmium. ergo duæ vel tres vniones excedent valorem vnius operis Christi.

Occluditur. Aliquibus videtur vnio hypostatica, præmiū adæquatū meritorum Christi. Respondeo tamē, nec vnionē hypostaticam cōmunicatam aliis naturis humanis fore præmiū adæquatum meritorū Christi; sicut nec esset donum magnum, si vnus Deus id faceret in gratiā alterius Dei infiniti, & omnipotentis: magnitudo enim doni nō debet mensurari cum natura humana, cui datur, nec cum vnione hypostatica, quæ concurrit *vt quo*, ad dignificāda illa opera, sed cū persona ipsa, cui datur, & quæ præmiatur, & cum honore, & veneratione illi debita. Cùm autē Christus sit eiusdē dignitatis, & venerabilitatis cū Deo, non est magnus honor ipsi, qui Deo non esset magnus. Fatemur ergo, vnionē hypostaticā esse cōditionem requisitam, & opera Christi sint adeò digna; hinc tamen non fit, aliam vnionem similē fore præmium adæquatum Christi, quia nimirū omne illud, quod Deus producere potest, est finitū, & limitatum; persona autē, cui datur est infinitæ maiestatis, & digna diuinis honoribus.

21. *Instatur.* Dices, per vnionem hypostaticam Deus dat suam naturam diuinam, & personalitatē naturæ creatæ; ergo dat aliquid infinitum: Deitas enim quæ datur, est simpliciter infinita.

Instantia occurritur. Respondeo, dari quidē aliquid infinitum, sed modo finito: sicut etiā Deus dat beatis in patria seipsum in præmiū. nam vt canit Ecclesia, *se regnans dat in præmiū*; & tamen non est donum infinitū, quia se dat finito modo, quatenus participari potest per visionē: sic licèt cōmunicet suam Deitatem naturæ humanæ; communicat tamen modo finito, scilicet per vnionem finitam, quare non adæquaret illud donum maiestatem, & dignitatem alicuius Dei, cui daretur.

22. *Dubium.* Petes, sicut diuinitas communicata per vnionem humanitati reddit eius opera infinitè digna, cur etiam communicata per vnionem non reddet illud donum infinitum? aut cur communicatio per vnionem limitat donum, & non limitat dignitatem, & valorem meritorum?

Discutitur. Respondeo, rationē esse, quia donum considerātur in ordine ad eum, cui datur; diuinitas ergo per vnionē non cōmunicatur illi personę, sed naturæ humanæ, & quidē natuæ humanæ non communicatur infinito modo: meliùs enim, & perfectiùs cōmunicatur ab æterno ipsi Verbo, cui cōmunicatur per identitatem, quàm humanitati, cui solùm cōmunicatur per vnionē retēta semper distinctione reali. At verò quādo Deitas cōsideratur, at dignificans illa opera, non cōparatur cum humanitate, sed cū persona operante, ad cuius excellentiā debet attendi in remuneratione: persona autē operans non participat Deitatē finito modo, sed infinito, quia persona Christi, seu Christus essentialiater est Deus. Hinc ergo est, quòd licèt per vnionē nō infinitetur donū; eadē tamē Deitas infinito modo cōcurrat ad valorē operū, quia nimirū ad mensurandum prę miū, sicut & ad taxandā honorationē, & cultum debemus cōsiderare honorē, quo dignus est operans. Christus autem dignus est honore infinito, & supremo; dignus igitur erit quolibet etiam præmio maiori, & maiori in infinitum.

23. *Instantia.* Vrgebis adhuc, quia aliquod potest excogitari præmium, quod superet valorem alicuius meriti Christi; ergo nō habent valorē infinitum. Antecedens probatur ex doctrina suprà tradita; nam ponamus, v.g. aliū Christum constantē ex humanitate hypostaticè vnita personalitati Patris, qui opera egregia, & passionē acerbissimā applicet pro obtinendo aliquo beneficio Dei, v.g. sanitate cuiusdā ægroti, vel auxilio gratię; vt conuertatur aliquis peccator: tūc si alius Christus constās ex humanitate, & persona verbi applicet aliquod bonū opus, v.g. actum tęperantiæ, vt obtineat à Deo, ne cōcedat alteri Christo quod petit, sed puniat potiùs illū ægrotum, vel illū peccatorē ad ostensionē suæ iustitiæ; tunc inquam, hic actus tęperantiæ secundi Christi nō videtur habere vim sufficientē ad impediendā efficaciā tot meritorū alterius Christi, quæ proculdubio mouerent Deum, quā ille actus tęperātiæ iuxta id, quòd suprà diximus, concedentes in meritis Christi inæqualē vim ad mouendum; ergo non habet hoc meritum temperantiæ infinitum valorem, iam enim assignari potest aliquid, quod non valeat de condigno obtinere.

24. Hoc argumētum eandē vim habet, licèt non concedatur in meritis Christi de facto inæqualis vis ad mouēdum, sed æqualis in omnibus, quia si ponamus duos Christos, alter eorum non videtur posse mereri per sua opera, quod alterius opera non acceptentur ad præmium; cur enim magis hic merebitur, quod alter non exaudiatur? ergo iam ponitur aliquid, quod sit supra condignum valorem meritorum Christi.

Expeditur. Omnes ergo debemus respondere. Et quidē aliquis fortasse propter hoc argumentū diceret, doctrinā cōmunem de infinito valore meritorū Christi limitandā esse, vt non habeat locū quando concurrunt merita alia infiniti valoris; ad superādū enim infinitū valorē alterius Christi requireretur valor plusquam infinitus; sicut ergo peccatū mortale dicitur habere incōpēsabilitatē infinitā, quia nulla cōpēsatio ęqualis reddi potest pro illo, nisi habeat valorē infinitū, qualis est satisfactio Christi: sic merita Christi possūt dici habere infinitū valorē; quia nihil finitum potest huic efficaciæ resistere, nisi alius valor infinitus. Dicere enim, quòd adhuc meritū Christi habe-

ret cõdignitatẽ ad hoc,vt preces alterius Christi nõ exaudirẽtur,videtur durũ:nam vel illud prẽmiũ tunc adæquaret valorẽ illius meriti,vel nõ. Si dicas primũ, reddit eadẽ difficultas, iã enim posset excogitari aliquid superãs valorem illius operis,scilicet illud idẽ præmiũ triplicatũ, vel centuplicatũ.nã si simplum adæquabat valorem meriti necesse est,quòd triplicatũ, vel multiplicatũ excedat.Si verò dicas secundum videtur difficile;nam etiã inter Reges magnum aliquid esset, si vt placeas vni Regi, contemnas preces alterius Regis æquè nobilis, & potentis. ergo similiter si per impossibile plures Dij essẽt æqualis maiestatis,& infinitatis,magnũ aliquid esset, & ab ipsis quoque Dijs æstimabile,si vnus Deus vt alteri placeret, alterum Deum rem aliquam enixè postulantem, & desiderantẽ non exaudiret:ergo similiter magnum præmium,& condignũ acciperet Christus,propter ipsum alterius Christi preces, merita, & desideria contemnerentur;nam licèt eius opera haberent actiuitatem infinitam, vt ita dicam;alterius etiam preces, & merita habebant æquè infinitam actiuitatem,& resistentiam, quare non parũ esset illam infinitam actiuitatem superare,& ab aduersario æquè infinitè robusto reportare victoriam.

25 *Authori verius visũ ad communem Theologorũ.*

Adhuc tamen verius videtur, & consequentius ad communem Theologorum doctrinam, quòd illud præmiũ non superaret,imò nec adæquaret valorem operum Christi:alioquin enim non dicerẽtur habere propriè, & in rigore infinitum valorẽ, si esset excogitabilis alius maior valor,qualis esset in meliori opere,vel in pluribus operibus alterius Christi, quæ possent prævalere,& obtinere præmium contra minora,vel pauciora opera huius Christi; quare hæc opera solùm haberent valorẽ infinitũ secundùm quid: sicut peccatum mortale dicitur habere malitiam infinitã secundùm quid,non tamen simpliciter; eo quòd possit dari aliud peccatũ grauius;cum maiori malitia fatendũ ergo videtur,vtrumque Christũ dignũ esse illo præmio; vtrumq; dignũ, qui exaudiretur,& per consequẽs quemlibet ex parte sua mereri, quòd postulatio alterius non exaudiretur; neque enim incõueniens est,quòd dentur simul duo merita cõdigna inter se opposita:nã sicut possunt de facto duo iusti postulare à Deo obiecta cõtraria. Vnus v.g.postulat sanitatem ægroto,ægrotus verò postulat mortem vt se soluatur à vinculis carnis,& vterque meretur de congruo exaudiri, & per consequens singuli merentur de cõgruo quod alter non exaudiatur: cur non poterunt similiter dari merita condigna opposita?Imò ita videtur dari de facto, quoties electoribus proponuntur duo æquè digni Episcopatu, vel beneficio:tũc enim singuli sunt digni,qui eligantur, & per cõsequẽs quilibet meretur nõ solùm de cõgruo,sed de cõdigno,quòd relinquatur aduersarius,& ipse assumatur.Sic ergo ex illis duobus Christis quilibet esset dignus exaudiri,& per cõsequẽs quilibet peteret de cõdigno vincere preces alterius in illo certamine.

26. Addidi autem, nec illud præmium fore tunc adæquatum actiuitati, & efficaciæ meritorum Christi;quia licèt in exemplo adducto Rex aliquis multum,& magnum censeretur dare Regi ob cuius gratiam,negaret illud idem alij Regi, æquè potenti illud ipsum postulanti: in Deo tamen aliter se res haberet; Rex enim ille multũ conferret de suo,& multum daret, subiens scilicet periculum offendendi illum aliũ Regem, amittendi eius gratiã, & beneuolentiam sibi ad multa vtilẽ,& fortasse necessariã,sustinendi eius querelas,quæ omnia non parum internam ipsius quietẽ,& tranquillitatẽ possent perturbare, & à quibus non parũ ipsius animi pax & gaudiũ pendere possent:Deus autẽ nõ sic se habet:siue enim Christo cõcedat,quę petit,siue neget:æquè manet infinitè Beatus, & felix,glorioſus,& potens, nec nostra gratitudine indigẽs,nec nostris querelis lęsus,aut perturbatus,sed quasi pueriles iocos hæc omnia reputans se vno felix ,se vno iucundus,se vno Deus est. Extra ipsum ergo est, quidquid Christo daret cõcedẽdo illi,quæ petit etiã contra preces alterius Christi ; atque adeò non est magnũ aliquid,si magnitudinẽ cõsideres Dei dãtis,& Dei accipientis;nam quidquid extra Deũ est, magnũ Deo esse non potest.Cùm ergo donum,quod Christo datur, debeat commensurari, & regulari iuxta magnitudinem personæ Christi, cui datur, vt dicatur magnum; Christus autem eandem Maiestatem, auctoritatémque habeat,quam Deus,cõsequens est, nullũ donum,quod Deus ad extra daret,etiamsi ad hoc oporteret spernere preces alterius Christi, fore magnum donum respectu Christi, cui datur,sicut neque esset magnum respectu Dei.

Ex dictis iam infertur solutio alterius obiectionis vulgaris,quia iste valor non est aliquid increatum , alioquin esset ab æterno ; ergo est aliquid creatum,ergo finitum. 27. *Illusio.*

Respondetur facilè,valorẽ istum esse aggregatum ex ipsis operibus,& ex dignitate increata verbi;nihil enim est aliud valor nisi bonitas operis exigentis à Deo præmium eximium,& maiestas operantis,cui nihil finitum est magnũ in ratione præmij:hoc au ẽ aggregatũ infinitum est in ratione valoris,licèt includat aliquid creatũ. *Diluitur.*

Dices, hoc aggregatum componitur ex aliquo finito , & ex aliquo infinito ; ergo non est simpliciter infinitum,sed secundùm quid. *Euasio.*

Respondeo,nunc nõ agimus,an valor sit infinitus entitatiuè,sed solùm an sit infinitus in ratione valoris:infinitas autem in ratione valoris, non est infinitas in sua entitate,sed infinitas causalis ; seu posse per modũ causæ moralis causare infinitũ præmiũ : quare sicut opera hominis iusti habent valorẽ infinitũ secundùm quid,quatenus exigunt præmiũ infinitum in duratione;& tamẽ in sua entitate nullã habent infinitatẽ etiam secundùm quid ; ita posset intelligi valor infinitus simpliciter in ratione causæ;quatenus exigit prẽmium infinitũ, licèt valor in sua entitate nõ habeat infinitatẽ simpliciter,quæ ad propositũ non refert.Cur autẽ ad infinitatẽ valoris per modum causæ sufficiat dignitas infinita personæ , licèt bonitas operis sit finita; dictum est suprà , quia scilicet dignitas operantis est adæquata mensura in ratione mensuræ vltimæ ad mensurandum præmium magnum in ratione magni , & quia respectu Dei præmiandi nullum præmium potest apparere magnum , si finitum sit. *Præcluditur.*

Hæ sunt præcipuæ difficultates contra conclusionem,nunc alias leuiores dissoluamus.

Quarta sit, quia si valor sumitur præcipuè ex infinita dignitate Christi;ergo cùm hæc sit vna, vnus erit valor omnium operum;ergo non sunt plura merita,sed vnum in ratione meriti. 28. *Difficultas quarta.*

Respondeo

Explicatur. Respondeo facilè negando consequentiam, quia meritum supponit pro ipso opere exigente præmium proportionatum cum dignitate personæ; & licèt dignitas personæ, cum qua proportionatur præmium sit eadem; opera exigentia præmium proportionatum sunt plura, & ideò sunt plura merita.

29. *Obiectio quinta.* Quintò obiicitur, si humanitas Christi per impossibile peccaret, non posset satisfacere condignè pro suo peccato, quantumuis vnita verbo; ergo dignitas verbi non sufficit ad dignificandam infinitè Christi satisfactionem.

Reiicitur. Respondeo negando antecedens. nam data illa hypothesi impossibili, ille homo adhuc esset filius Dei, & adorabilis per supremã latriã; quare sicut filius Regis, etiãsi Regẽ offendat, adhuc est filius Regis, & ex hoc capite venerabilis, & dignificans suã satisfactionẽ, plusquam si esset plebeius homo, ita de Christo tunc dicendũ esset.

30. *Obiectio sexta.* Sextò obiicitur, si Christi opera habent infinitum valorem; ergo per singula meruit nostram salutem; ergo non fuit necesse expectare passionem ad redemptionem hominum.

Expeditur. Respondeo, omnia opera licèt alioquin sint inæqualia in bonitate morali; esse tamen æqualia in valore, itaque plura opera, licèt sint plura merita, & extensiuè augeant meritum; non tamẽ faciunt maiorem valorem intensiuè. Cæterùm non singula merentur de facto in actu secundo quantum possunt, quia non offeruntur seorsim, sed simul cũ aliis; ideo fuit necessaria mors Christi, quia ipse eam potissimum obtulit pro redemptione hominum, & noluit obtinere nostrã salutem, nisi morte intercedente. Ex quo etiam cõstat, cur de facto non meruerit Christus præmium aliud; quia scilicet noluit acceptari sua merita, nisi pro salute finita hominum futurorum, & ideo etiam indiget homo iustus satisfactione propria pro pœna tẽporali, quia Christus noluit acceptari suam satisfactionẽ pro illa pœna, nisi in aliquibus casibus; sed applicuit sua merita ad merendum quòd satisfactiones nostræ acceptarentur à Deo pro nobis, vel pro aliis per communicationem suffragiorum.

Obiectio septima. Septima obiectio est, quia opera vnius iusti habentis gratiã intensam vt octo, non sunt maioris valoris cæteris paribus, quàm opera alterius habentis gratiam vt quatuor; ergo non est verum principium illud, in quo supradicta doctrina fundatur, quòd ex maiori dignitate personæ augeatur valor operis

Remittitur. Hæc difficultas, quia grauissima est, examinanda erit ex professo sectione sequenti.

Corollarium. Nunc ex dictis in hac sectione colligendum est, Christum satisfeciisse non solùm æqualiter, & condignè, sed superabundanter pro peccatis hominum, si attendamus ad quantitatem pretij oblati; dedit enim plus quàm homo debebat; cæterùm si attendamus ad modum solutionis, adhuc Christi satisfactio non fuit ita æqualis, vt non indiguerit aliqua liberali acceptatione Dei, qui potuit eam quantacunque esset, non acceptare, nec placari erga homines. nam licèt homines nihil deberent Deo ex iustitia propter peccatum; habebat tamen Deus titulum moralem ex offensa ad rationabilem auersionem ab homine, quandiu ipse peccator eum condignè non placaret; sicut in humanis potest qui offensus est retinere suã querelã aduersùs offensorem, licèt alij plures eum placare velint; quia sicut iudex habet ius ex iustitia punitiua ad puniendum reum personaliter, quãtumuis alij se offerant pro eo puniẽdi; ita auersio Dei à peccatore potest rationabiliter durare, quasi quædam pœna peccati actualis, licèt alij pro eo velint satisfacere; cùm ergo peccator nunquam posset condignè Deum placare; posset vtique Deus perpetuò retinere querelã, & auersionem aduersùs peccatorẽ. Placauit ergo Christus Deum sufficientissimè, si attendamus ad quantitatẽ satisfactionis: non enim deposuit Deus gratis auersionẽ, & indignationẽ, quam habebat aduersùs homines, sed propter superabundantẽ satisfactionẽ; quia tamẽ hæc non erat à persona peccatoris; nõ poterat se sola offẽsam extinguere, nisi accedẽte libera Dei volũtate acceptãdi satisfactionẽ alienã pro debito nostro.

SECTIO II.

Vtrum sicut dignitas Christi auget valorem; ita maior gratia habitualis augeat valorem nostrorum oporum.

32. VAlor operum Christi videtur pendere ex illo principio generali, quòd maior dignitas operantis auget valorem suorum operum, hoc autem videtur labefactari, si inæqualis gratia habitualis non dignificet inæqualiter eadem opera; ideo breuiter discutiendum erit, an sint pares in hoc gratia habitualis, & gratia vnionis.

Vtrùm pares sint gratia habitualis, & gratia vnionis.

Negatur cõmuniter. Communiter negatur paritas; quia videtur incredibile, opus remissum hominis sanctioris esse maioris valoris, quàm opus intensum, & excellẽs hominis minùs sancti: Deus enim retribuit vnicuique secundùm opera sua. Ideò aliqui dicunt, gratiam in tantum dignificare opera, in quantum influit in ea; quare personalitas verbi dignificat infinitè, quia secundùm se tota est principiũ operationis: at verò gratia intensa hominis iusti non dignificat actum remissum, pluſquam gratia remissa, quia non influit secundùm totam intensionem, quam habet in actũ remissum, sed secundũ gradus aliquos, qui sufficiunt ad actum remissum.

33. *Respondetur contra communem. Primò* Sed contrà primò, nec personalitas Verbi influit physicè in actiones Christi, vt dixi *in Metaphysica* & dicemus infrà *disp.* 12. nec gratia habitualis in actus supernaturales, sed solùm moraliter dignificando operationes; & licèt influeret physicè, esset per accidens ille influxus ad dignitatem operis: nam dignitas regia non influit physicè in operationes Regis, nec nobilitas, vel diuitiæ; & tamen opera Regis vel viri nobilis habẽt dignitatem, & valorem ex illis capitibus.

Respondetur secundò. Secundò præterea, ponamus hominẽ habentẽ habitũ gratiæ remissum, & tamẽ ex aliqua motione Dei vehementi elicere actum intensum charitatis adiuuante Deo per auxilium actuale, & supplente quod deficit habitui ad actum intensum: tũc ille actus non dignificatur ab habitu gratiæ intenso influente; ergo saltẽ ille actus non habebit tantum valorem, quãtum alius similis intensionis, quem eliceret iustus per habitum intensum gratiæ, & charitatis, quem habet; quia hic actus dignificaretur à gratia intẽsa influente; ergo iam datur casus, quod idem actus habeat inæqualem valorem ex inæqualitate gratiæ habitualis eorum, qui operantur.

34. *Aliorum responsio.* Alij ergo respondent, sanctitatem Christi esse substantialem, & alterius generis superioris; ideo eleuat

eleuat opera ad aliud genus valoris, nẽpe ad infinitum, at verò sanctitas nostra est accidẽtalis, quæ quantũuis augeatur, nõ eleuat opera ad aliud genus, sed semper intra idẽ genus, nẽpe ad meritum iuxta mensurã ipsius operis; intensio enim formę, licèt augeat effectũ formalẽ, nõ tamẽ dat aliũ diuersum, sed eundem magis, ac magis. Cum ergo effectus formalis gratiæ habitualis sit dignificare opera iuxta mensurã ipsorũ; licèt augeatur gratia, non dignificabit opera supra eorũ mensurã, sed dignificabit magis, ac magis opera secundùm eorum mensuram. At verò effectus quasi formalis sanctitatis Christi est alius diuersus, scilicet dignificare opera supra eorũ mensurã, videlicet ad præmiũ infinitũ; ideo ex sanctitate Verbi crescit præmiũ, non verò ex augmẽto gratiæ habitualis. Potest autem exemplũ afferri ex alio effectu formali sanctitatis. nam omnis sanctitas, quò maior est, eò magis repugnat cum peccato; sanctitas verò Christi, quia infinita est, repugnat in alio genere, scilicet etiam cum potentia peccandi: at verò maior gratia habitualis habet maiorem repugnantiam intensiuè, sed semper intrà idem genus repugnantiæ.

35. *Impugnatur primò.* Hæc etiã solutio reiici potest primò, quia sanctitas Verbi non dignificat opera sine respectu habito ad valorẽ fundamentalem ipsorũ operum; alioquin eodem modo diceres, actus necessarios Christi esse infinitè meritorios, quia sanctitas Verbi dignificat humanitatẽ infinitè, vt eius opera quæcunq; sint habeant quodlibet præmium, quod esset absurdũ; ergo sanctitas Verbi dignificat opera, quæ de se habent valorem fundamentalem, seu quæ de se exigunt præmium maius, vel minus iuxta dignitatem operantis; & quia hæc in Christo est infinita, præmium debet esse infinitũ; ergo quia hęc dignitas, & excellẽtia hominis sanctioris est maior, præmiũ itidẽ debet esse maius.

Impugnatur secundò. Secundò, & à priori impugnatur, quia sanctitas Verbi ideo eleuat opera Christi ad maius præmium, quia reddit personam excellentiorem, & digniorem; sed maior gratia reddit etiam personam exellentiorem, & digniorem, ergo eius operara eleuantur etiam ad maius præmium. Nec obstat, sanctitatem Christi esse substantialem, nostram verò esse accidentalem, accidentalem, quia etiam, dignitas regia est accidentalis, item sapientia, nobilitas, & aliæ dotes humanæ sunt accidentales, & tamen in morali æstimatione reddunt personam excellẽtiorem, & eius opera digniora cæteris paribus maiori præmio; ergo similiter excessus in gratia habituali dignificat personam, & opera ad maius præmium.

36. *Solutio simul aliorum reijcitur.* Ex quo etiam reiicitur solutio aliorum, qui insinuant, gratiam habitualem solùm dignificare, remouendo indignitatem peccati, & impedimentum, quòd haberent opera ad merendum; & quia hoc impedimentum æqualiter tollitur per gratiam remissam, vel intensam; ideo æqualiter vtraque conducit ad meritum.

Ceterùm hæc solutio supponit doctrinam falsam, & improbabilem, nam homo in pura natura non haberet indignitatem peccati, & tamen eius opera, etiamsi essent actus eiusdem rationis cum nostris, non haberent eundem valorem cum nostris ex defectu gratiæ adoptionis, quam non haberet; ergo gratia non solùm conducit ad meritum remouendo peccatum, sed dignificando potiuè subiectum quod constituit in statu excellenti, ad quod faciunt propositiones Baij prohibitæ in Bulla Pij V. *num.* 13. 16. & 18. in quibus ille auctor videbatur non requirere gratiam habitualem ad valorem nostrorum operum; ergo maior gratia, quæ constituit in excellentiori statu magis dignificat.

37. *Probabilior opinio.* Probabilius ergo est, idem opus bonum habere inæqualem valorem ex inæquali gratia habituali, quod docet Suarez *in præsenti disp.* 4. *sect.* 4. §. *ad primum responderi potest, & lib.* 12. *de gratia c.* 22. Valentia *tom.* 2. *disp.* 8. *q.* 6. *puncto* 3. Henriquez *de fine hominis c.* 20. §. 1. vbi hanc dicit esse communem sententiam, & pro ea affert Almainum, Cordubam, Victoriam, Mancium Pennã, & alios: eandem sequitur P. Granado in 2. 2 *in materia de gratia tract.* 11. *disp.* 2. *sect.* 2. vbi affert alios, quibus adde Gabrielem *in* 2. *d.* 29. *q. vnica art.* 1. *notab.* 3. & *art.* 2. *concluſ.* 4. & Salmeronem *tom.* 7. *in Euang. tract.* 33. *pag.* 277. vbi hoc ipsum colligit ex parabola denarij diurni, & videtur esse S. Thomę *in* 2. *d.* 29. *q.* 1. *art.* 4. vbi ait, quanto maiori gratia actus informatur; tantò magis esse meritorium. Deniq; eandem amplectuntur multi ex recentioribus, qui eam probare solent. Primò quia valor non solùm sumitur à bonitate operis sed etiam ex gratia habituali subiecti; ergo sicut crescente bonitate operis crescit valor, ita etiam crescente gratia (quod est alterum caput valoris) debet esse maior valor.

Suarez. Valentia. Henriquez. Granado. Gabriel. Salmeron. S. Thom. *Ratio opinionis primæ.*

Non planè probata authori. Cæterùm hæc consequentia, licèt materialiter teneat, nõ tamen formaliter: nam ad libertatem operis requiritur cognitio obiecti, & tamen non bene arguitur; ergo quò fuerit cognitio intẽsior, eò erit liberior voluntas; imò potiùs potest cognitio esse adeo vehemens, vt magna ex parte minuat, vel omninò tollat libertatem, sic etiam licèt gratia exigatur ad meritum, non necesse est, crescere meritum ex maiori gratia; nisi in hac materia sit specialis ratio.

38. *Ratio secunda haud satis efficax.* Secundò probare solent, quia quò aliquis sanctior est, & Deo charior, efficaciores sunt eius preces ad impetrandum; ergo etiã ad merendum.

Neque hæc ratio efficax est. nam, vt dixi sectione præcedenti, ad impetrandum multum cõducit effectus erga eũ, qui petit, plus enim placere volo ei, quem plus diligo cæteris paribus; ad merendum verò non debet attendi affectus præmiãtis, sed sola dignitas merentis, quare etiamsi per possibile homo iustus non diligeretur à Deo, adhuc eius opera cõdignè merentur vitam æternam, quod exemplo ex humanis ibi comprobaui.

39. *Probabilior à priori.* Ratio ergo à priori pro conclusione sumitur ex supradictis, quia gratia in tantum conducit ad valorem operis, in quãtum facit quòd opus illud sit opus personæ excellentis, & eximiæ, ex hoc enim fit, præmium operis debere esse præmium excellens, vt sit præmium æstimabile in ordine ad illam personã; maior autem gratia constituit etiã personam excellentiorem & venerabiliorem; ergo ex eâdem ratione illud opus exigit præmium excellẽtius, quia quando ilitat eadem ratio, verissimum est axioma commune, *sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.*

An verò ex coniunctione, quam homines iusti habent cum Christo, crescat etiam valor meritorum nostrorum meritorum. Dicemus in materia de merito. Interim videri potest Suarez *lib.* 12. *de gratia c.* 19. *n.* 6. *& seqq.* & Granado 1. 2. *in materia de gratia tract.* 11. *disp.* 2. *sect.* 4. Suarez. Granado.

Ex quo

Ex quo iam constat ad fundamentum contrariæ sententiæ; non enim negamus, Deum reddere vnicuique secúdùm opera sua; imò si Deus non præmiaret inæqualiter idem opus in iustis inæqualibus, non redderet secúdùm opera sua: præmium enim debet proportionari cum opere non nudè sumpto, sed cum opere, secundùm quod hîc, & nunc exigit ex dignitate personæ à qua elicitur; ideò homines sãctiores remunerat Deus secundùm opera sua præmio excellẽtiori.

Neque etiam ex hoc fit, hominé minus sanctum non posse promereri æqualiter cum magis sancto; potest vtique eliciendo actus intensiores, & perfectiores quibus compensatur excessus, quem alter habet in maiori gratia.

40. *Obiectio prima.* Obiicies primò, sequi ex hac sententia incredibile augmentum gratiæ per singula bona opera; ponamus enim hominem habentem mille gradus gratiæ; operetur actum remissum temperantiæ; eo ipso habebit duplo maiorem gratiã, quàm antea etsi habeat aliũ similẽ actũ, habebit quadruplo maiorem, & sic deinceps: quod si eliciat actũ religionis, vel charitatis, nõ solùm duplicabitur, sed triplicabitur, vel quadruplicabitur tota gratia, quam habet, quod videtur incredibile. Sequela verò probatur ex dictis, quia si homo habens vnum gradum gratiæ, eliceret illum actum temperantiæ, mereretur alium gradum gratiæ; ergo si habet duos, augebitur valor operis ergo merebitur plus quàm si haberet solum vnum; ergo meretur duo; ergo si habet tres, merebitur tres; ergo si habet mille, meretur mille, quia nullus est gradus gratiæ, à quo non augeatur valor operis ad maius præmium; ergo nullus erit actus adeò temissus in homine iusto, quo non duplicetur gratia præcedens. si verò actus sit intensus, vel melior, consequẽs est; iuxta eam proportionem augere in quadruplũ totam gratiam præcedentem, cùm habeat quadruplo maiorem perfectionem, quàm actus remissus temperantiæ, qui merebatur publicationem totius operis.

41. *Difficultati occurritur.* Hæc difficultas sicut aliæ calculatoriæ molesta est; eam tamen instare possumus indepẽdenter ab hac quæstione. nam licèt non crescat valor ex maiori gratia, crescit tamẽ ex maiori bonitate, & honestate operationis: ex hoc ergo probo, respondere huic actui non solùm duplo maiorem gratiam, sed infinitum augmentum gratiæ; non enim poteris assignare actũ bonum adeò inferiorem, vt non sit possibilis alius inferioris bonitatis saltem per ordinem ad obiectum minus difficile; v. g. obedire creaturæ perfectiori propter Deũ facilius est, quàm obedire creaturæ minùs perfectè, & obedire alteri perfectiori erit etiam facilius; ergo cùm creaturæ sint possibiles perfectiores in infinitum, potest ex hoc capite decrescere bonitas obedientię in infinitum synchategorematicè; ergo voluntas obediendi homini propter Deum meretur infinitum augmentum gratiæ, quia nullum assignabis actum obedientiæ; qui solùm mereatur primũ gradũ gratiæ. nam infra illũ actũ sunt possibiles alij plures actus obedientiæ meritorij inferiores; ergo excedit omnes illos in quantitate præmij infinita, alioquin si solùm excedit in præmio finito; ergo per diminutionẽ illius præmij poteris deuenire ad vltimum actum, infra quem non sit alius minus bonus; & licèt non admittas infinitos actus synchategorematicè possibiles infra istum; debes tamen fateri quamplurimos, & ferè infinitos possibiles, quos omnes excedit in bonitate hic actus, & per consequens in præmio; ex quo etiam fit incredibile præmium huius actus, cùm excedat præmia tot actuum possibilium infra illum. Ergo independenter ab opinione nostra de augmento meriti ex maiori gratia debemus soluere prædictã calculationẽ.

42. *Cõtraria solutio.* Et quidem aliquis existimabit, facilè posse dissolui in sententia communi componente intensionem gratiæ, & aliorum habituum ex gradibus diuisibilibus in infinitũ synchategorematicè, ita vt non detur aliqua intensionis pars minima, quæ rursum non contineat in potẽtia infinitas diuisiones; hoc enim posito facilè respõdetur, actum temperantiæ, v. g. non mereri duplicationem gratiæ præexistentis, sed aliquod augmentum illius, maius quidem quàm si minor gratia præcessisset in subiecto; non tamen duplo maius, quàm sit gratia præcedens; nec tunc venire possumus per calculationem ad aliquem actum, qui mereatur primum gradum indiuisibilem gratiæ. nam ille primus gradus est rursus diuisibilis in alias plures partes, & ille in alias, & ita nec actus temperantiæ factus ab habente vnum gradum gratiæ, addit alium gradum, sed aliquam particulam secundi gradus; nec factus ab habente gratiam vt centum, addit alios centum gradus, sed vnũ, vel duos, prout Deus nouit, iuxta valorem operis & gratiæ.

43. *Authori non placet.* Cæterùm hæc solutio non placet, quia adhuc ea sententia supposita, non soluit difficultatem præsentem: admitto enim; totam illam diuisibilitatem contentam in centum gradibus gratiæ; adhuc gratia illa secundùm se totam dignificat actum temperantiæ, neque est vlla pars, vel indiuisibile in gratia; à quo non augeatur formaliter valor illius operis, ergo tot partes & indiuisibilia debent respondere in gratia aduenientepro præmio, quot erant in gratia antecedenti quantacunque illa sit.

Euasio. Dices, in vno gradu gratiæ esse tot partes, quot sunt in centum, quia sunt infinitæ.

Excluditur. Contrà, quia euidens est, in duobus gradibus esse partes, quæ sunt in vno; & alias plures; item esse indiuisibilia, quæ sunt in vno, & alia totidẽ; ergo in vno gradu gratiæ aduenientis non sunt tot indiuisibilia, vel continuationes, quot erant in centum præcedentibus; ergo non omnes, quę erant in centum, concurrunt ad augendum valorem operis. nam si singulæ augent; ergo singulis respondet aliquod distinctum in præmio.

44. *Alia responsio.* Aliter ergo respõderi potest indepẽdenter ab ea quęstione philosophica, negãdo, debere duplicari gradus gratiæ præcedẽtis pro quolibet actu bono. nam licèt omnes gradus gratiæ præcedentis dignificent opus, non necesse est dignificare ad promerendum totidem gradus, sed ad pauciores, perfectiores tamen, quàm præcedentes. Quod potest dupliciter declarari. Primò supponendo opinionem philosophicam, quam *in libro de generat.* vt probabiliorem elegi, scilicet intentionẽ fieri per gradus heterogeneos eiusdem qualitatis, qui saltem indiuidualiter sint perfectiores. Quo supposito, negamus, hominem habẽtem duos gradus gratiæ mereri per quemlibet actum bonum alios duos. nam licèt mereatur plusquam si haberet vnum gradũ gratiæ

tiæ;in quo caſu meretur ſecũdum gradum;non tamen neceſſe eſt quòd mereatur duos,ſed tertium, qui eſt perfectior quàm ſecundus, & per conſequens merendo tertiũ plus meretur quàm ſi mereretur ſecũdum,& ad hoc deſeruit ei dignitas ex maiori gratia, vt ſcilicet poſſit mereri cum æquali actu alium gradum perfectiorem ex quo etiam fit,eundem hominem habentem mille gradus gratiæ non mereri cum eodem opere alios mille,ſed aliquem, vel aliquos perfectiores,quàm præcedentes;cum hoc enim ſaluator, quòd mereatur pluſquam ſi haberet minorem gratiam.

45. Cæterum, licèt hæc doctrina videatur ſufficiens ad ſoluendum primam obiectionem ſumptam ex eo quod maior gratia dignificet ad maius præmium; non tamen videtur ſufficere ad ſecundam difficultatem propoſitam ſumptam ex eo quòd hic actus excedit in bonitate alios infinitos poſſibiles, quos etiam debet excedere in præmio; nam inquiro; ſiquidem hic actus in homine habente gratiam vt duo,v.g.ſolùm meretur tertium gradum; ergo alius actus minùs bonus in eodem homine habente duos gradus nihil merebitur; loquor enim de gradibus ommino indiuiſibilibus, & minimis: manet ergo *Difficultas.* difficultas quomodo hic actus non mereatur infinitam gratiam ſiquidem ſuperat in præmio infinitos actus poſſibiles inferiores.

46. *Euaditur.* Ideo ſecundò explicari poteſt hoc maius meritum dicendo, illum hominem mereri hìc,& nunc tertium gradum gratiæ,ſed perfectiorem in ſua entitate indiuiduali, quàm ſit alius etiam tertius gradus poſſibilis, quem mereretur per actum minùs bonum; & quàm alij plures tertij gradus poſſibiles, quos poſſet mereri per alios actus inferiores. nam ſicut in viſionibus Beatorum eſt duplex exceſſus; alter ex maiori intenſione circa idem obiectum primarium,& ſecundarium;alter cum æquali intenſione proueniens ex maiori perfectione ſubſtãtiali indiuiduali,vel ſpecifica ipſius viſionis quæ perfectius attingit obiectum primariũ,& in ordine ad plures creaturas,vt ſuppono ex materia de viſione:ſic etiam poſſemus opinari de gratia habituali,quæ eſt ſemẽ gloriæ; poſſe vtroque modo excedere aliam gratiã,vel in intenſione,vel in perfectione ſubſtantiali indiuiduali;per quam exigit perfectius lumen gloriæ,& perfectiorem viſionem Dei,licèt non intenſiorem.Quo ſuppoſito non eſt neceſſe dari ſemper eò intenſiorem gratiam, quò actus fuerit perfectior,quàm alij poſſibiles; poteſt enim præmiari ille actus per collationẽ gratiæ habitualis ſubſtantialiter perfectioris, licèt non intenſioris, quàm aliis actibus daretur. Ex quo etiam fit, nullum eſſe actum, cui non correſpondeat præmium finitum,& determinatum; quia licèt infra eum actum ſint poſſibiles alij infiniti ſynchategorematicè; infra illud etiã præmium ſunt poſſibiles aliæ gratiæ infinitæ minores non intenſione, ſed in ſubſtantiali, & indiuiduali perfectione, quibus illi actus præmiarentur. Itaque Deus remunerans hunc actum charitatis,v.g.poteſt pro præmio intendere gratiam præcedentem; poteſt etiam ſine noua intenſione dare loco gratiæ præcedentis aliã ſubſtantialiter perfectiorem,& denique poteſt dare aliquid in vtroque genere ſcilicet aliam gratiam ſubſtantialiter perfectiorem, & aliquanto intenſiorem; quo pacto vitantur facilè omnia inconuenientia ſuprà poſita.

47. *Aduertendũ.* Aduerte tamen illum exceſſum perfectioris gratiæ,quæ de nouo datur ſupra præcedentem, non æquiualere duplicatæ intenſioni totius gratiæ præcedentis;alioquin in re ſequeretur idem inconueniens, quòd per quemlibet actum vltimum mereremur pluſquam tota vita meruerамus: ſed dicendum eſt, rarò aliquod opus eximium habere valorem ad duplicandam intenſionem gratiæ formaliter,vel æquiualenter,ſed ſolùm ad aliquam intenſionem minorem,vel ad gratiam aliam paulò intenſiorem, vel æquè intenſam,ſed magis perfectam;de hac tamen gratiarum diuerſitate ſubſtantiali,& de earum permutatione dicemus latiùs in materia de gratia, vbi eſt proprius locus.

Obiectio ſecunda. Secundò obiiciunt aliqui contra noſtrã ſententiam probantes, ſequi proceſſum infinitum meriti de facto ex alio capite. Quia actus bonus elicitus ab habente gratiam vt quatuor, v.g. dignificatur ab illa gratia, & vt ſic meretur quintum gradum. Ecce iam homo eo inſtanti habet gratiam vt quinque; ergo iam ille actus habet maiorem valorem ex maiori gratia ſubiecti;ergo vt ſic merebitur aliud augmentum gratiæ,à qua etiam dignificatur eo inſtanti, & merebitur aliam, & ſic in infinitum; ergo ne deueniamus ad hoc inconueniens,negandum erit actũ accipere maiorem valorẽ ex maiori gratia habituali.

Hæc obiectio tangit grauem difficultatem, quam recentiores non leuiter diuiſerunt ideò erit ex profeſſo examinanda ſectione ſequenti.

SECTIO III.

Reſpondetur ad obiectionem poſitam & aliorum ſolutiones refelluntur.

48. *Reſponſio aliorũ ad præfatam obiectionem.* NEgant omnes, actum bonum dignificari ex gratia de nouo aduenienti intuitu ipſius actus;non tamen omnes reddunt eandem rationem repugnantiæ. Communiter dicunt,actum non poſſe dignificari, niſi à gratia præexiſtenti, non à ſubſequenti,quia valor operis attenditur ſecundùm quod habet,quando primùm procedit ab operante, non ſecundùm quod poſtea pro poſteriori ei aduenit. Sic reſpondet P.Granado Granado. *in tract. de gratia,dicta diſp.2.num.16.*cùm tamen paulò ante,ſcilicet *n.*13.conceſſiſſet,actum contritionis dignificari à gratia habituali ad merendam primam gloriam,licèt illa gratia non antecedat, ſed potiùs ſequatur pro poſteriori naturæ actum contritionis; quod idem latiùs docet infrà *tract.* 12.*diſp.*1.*ſect.*2.

49. *Reſpõſio Authori difficilis* Hæc ſolutio difficilis eſt,quia valor operis nõ ſolùm prouenit à gratia exiſtente pro aliquo ſigno priori,ſed à gratia exiſtente pro illo inſtanti reali in quocunque ſigno. Exemplum adeſt in homine iuſto habente præceptum diligendi Deum in hoc inſtanti,in quo prius eſt Deum diligere, quàm conſeruare habitum gratiæ,pẽdet enim conſeruatio gratiæ pro hoc inſtanti ab eo, quòd non peccet, & per conſequẽs ab eo,quòd actu diligat.nam diligere formaliter eſt nõ peccare,& non diligere in hoc inſtanti eſt peccare, ergo prius eſt diligere,quàm cõſeruare gratiam; & tamen actus ille accipit valorẽ ex gratia conſeruata pro ſigno poſteriori; ergo actus non ſolùm

solùm dignificatur ex gratia antecedẽti, sed etiã ex gratia existenti pro illo instanti reali etiam in signo posteriori.

Aliorum responsio. Respondent aliqui gratiæ conseruationem non esse consequentẽ, sed antecedentem ad dilectionẽ præceptã. Deus enim in actu primo videt per scientiã conditionatam, si homini in actu primo detur cõcursus per auxiliũ extrinsecũ, vel habitum, fore vt impleat præceptũ: deinde offert concursum indifferentem ad actum dilectionis, & antequã videat dilectionẽ absolutè existentem, conseruat habitũ gratiæ, sciens per scientiã conditionatam, futurũ actũ dilectionis; quare, licèt cõseruatio gratiæ consequatur futuritionem conditionatã dilectionis præuisam, antecedit tamen eius existentiã absolutam, quia non expectat Deus, quod priùs homo absolutè operetur, vt conseruet gratiã. Potest ergo dilectio dignificari à gratia, quia licèt gratia non præcedat actum conditionatè futurum, præcedit tamẽ in esse absoluto, quod sufficit ad dignificãdũ.

50. *Refellitur.* Sed contrà, quia quãtumuis præcederet scientia conditionata; adhuc dilectio in esse absoluto nõ esset libera. nam adhoc quòd esset libera, deberet præcedere concursus indifferens ex parte Dei paratus cũ voluntate hominis; ergo habuit Deus voluntatẽ concurrendi, vel non cõcurrendi cum habitu charitatis, prout voluntas vellet; ergo relinquit Deus in hominis arbitrio, quòd maneret habitus sine operatione; ergo voluit Deus quòd in eo casu maneret habitus charitatis sine actu dilectionis præcepto; ergo quòd maneret cũ peccato. Consequens est falsum; nã Deus parando cõcursum indifferentem in actu primo, non habet voluntatem coniungendi in aliquo casu gratiã cum peccato; imò nec forsitan potest de potentia absoluta. ergo Deus non dat concursum indifferentem conseruando habitum antecedenter ad actum præceptum, qnantumuis per scientiam mediam cognoscat actum sub conditione futurum.

51. Præterea, si Deus ex scientia consensus futuri sub conditione conseruaret habitũ gratiæ antecedenter ad actum præceptum, vt ea ratione actus posset dignificari; ergo ei quem scit non operaturũ, non præparat in actu primo viã sufficientem, vt eliceat actum meritorium. Probo consequentiã, quia vt actus sit meritorius, debet per se præsupponere gratiam in subiecto; in hoc autem homine non præsupponitur gratia, nec charitas, sed auxilium actuale. nam Deus solùm ponit habitum in actu primo quando scit per scientiam mediam futurum consensum; ergo in hoc homine non datur via sufficiens ad eliciendum actum meritorium, sed ad summũ poterit elicere actũ per auxilium, non tamen cũ merito.

Denique à priori potest probari, quia nulla est ratio exigendi ex parte principij, & pro priori natura omne illud, à quo operatio debet accipere dignitatem, & valorem, vt ex dicendis constabit. Et probari potest, quia si aliquis eo instanti, quo recipit primam gratiam per sacramentum, eliciat aliquem actum bonum temperantiæ, vel misericordiæ, non videtur dubium, quin per illum actum mereatur de condigno aliquid gratiæ, cùm sit actus factus ab homine iusto; & tamen ille actus non præsupponit gratiam habitualem pro aliquo priori naturæ, sed concomitanter se habet ad illum; ergo non requiritur prioritas ex parte gratiæ ante actum, vt possit dare illi valorem.

52. *Facilior responsio.* Faciliùs ergo respondeo, actum bonum dignificari quidẽ à tota gratia, quæ est in subiecto pro toto illo instanti reali, siue pro signo priori, siue etiam pro posteriori; non tamen à gratia, quę data sit intuitu illiusmet actus, vt præmium: hinc est, actum præceptum dignificari à gratia, quæ pro signo posteriori conseruatur; non tamen à gratia, quæ pro eodem signo posteriori aduenerit, vt præmium illius actus.

Euasio. Dices, etiam conseruationem gratiæ præcedentis esse præmium actus præcepti; nam ideò nõ tollitur gratia, quia homo diligit cũ tenetur.

Præcluditur. Respondeo, Deum moueri ex dilectione præcepta posita ad non tollendam gratiam; non tamen vt ex merito ad præmium, sed vt ex innocentia ad non puniendũ, quod motiuum non est in materia gratitudinis, quæ præmiat bona merita, sed in materia iustitiæ vindicatiuæ, ad quam spectat punire nocentem, & absoluere, seu non punire innocentem; ex hoc ergo motiuo Deus non tollit gratiam, non quasi remunerans merentem, sed quasi non puniens non merentem.

53. *Alia euasio.* Dices iterum; cur minus possit dignificare actum gratia, quæ subsequitur vt præmium, quàm ea, quæ subsequitur non vt præmium eius operis.

Occluditur. Respondeo, id à posteriori colligi ex absurdo, quod infert ipsa obiectio, nempe ex processu infinito, quod sequeretur in augmento gratiæ pro eodem instanti. A priori verò videtur probari ex ipsa natura meriti, & præmij; meritum enim mouet præmiantem, vt causa moralis ad præmium conferendum: præmians autem mouetur ex iis, quæ merens affert de suo, prout condistinguitur à beneficentia, & retributione præmiantis; debet ergo considerari opus secundùm quod habet à merente, vt condistingnitur à præmio, & sub hac consideratione mouet præmiantem; in qua consideratione potest quidem includi quod merens habet etiam pro signo posteriori, dummodo illud non sit præmium illius operis.

54. Et quidem hanc esse mentem prudentum in præmij taxatione, constare potest hoc exemplo morali, quo sæpè rem hanc explicare soleo. Proponit, v.g. Rex præmia militibus hostes occidentibus, diuersa tamen pro diuersa militum conditione. nam vulgaribus dat, vt eo ipso fiant nobiles; nobilibus, vt fiant Comites, Comitibus vt fiant Magnates, &c. occidit miles plebeius hostem; eo ipso fit nobilis; non tamen sequitur, quia iam tunc factus est nobilis, quod eodem instanti fiat Comes; eo quòd iam illo instanti, quo occidit, esset nobilis. hoc, inquam, contra mentem est omnium prudentum; quia licèt Rex præmium daturus attendat conditionem militis, non tamen conditionem quam habet ex ipso præmio, sed quam habet de se independenter à præmio. Rursus proponat pœnas militibus hostem non occidentibus; si Comes fuerit, perdat dignitatem; si nobilis, perdat nobilitatem; si plebeius damnetur ad triremes. Sanè si erat nobilis, qui hostẽ occidit, fiet Comes; quia licèt conseruatio nobilitatis pendeat ab hostis occisione; non ta-

men vt præmium,ſed vt carentia pœnę,à carentia culpæ;& ideo in omnium æſtimatione nobilitas conſeruata per occiſionem dignificat ad dignitatem Comitis obtinendam , non tamen dignificat dignitas Comitis data pro præmio ad habendum aliud ſuperius præmium Magnatis pro eodem opere.

55. *Obiectio.* Obiicies tamen adhuc ; ponamus hominem gratum vt quatuor, & in eodem inſtanti habentem duos actus meritorios , alterum charitatis, v. g. alterum iuſtitiæ;per actum charitatis addit quintum gradum gratiæ , qui cùm non detur intuitu actus iuſtitiæ , poterit eum dignificare, & actus iuſtitiæ vt ſic dignificatus addit ſextum gradum gratiæ , qui cùm non detur intuitu actus charitatis , poterit eum dignificare ad maius præmium ; & rurſus hoc maius præmium poterit dignificare magis actum iuſtitiæ, & ſic in infinitum, quia ſemper inuenitur augmentum gratiæ , quod non ſit præmium actus charitatis, ſed alterius,& per conſequens, à quo poſſit magis dignificari actus charitatis: ergo dicendum eſt,non poſſe actum dignificari à quacunque gratia aduenienti pro ſigno poſteriori,licèt non aduenìat,vt præmium illius.

56. *Soluitur.* Reſpondeo facilè, nullum actum poſſe dignificari à gratia, quæ mediatè , vel immediatè pendeat ab eodem actu vt præmium : quare in prædicto caſu actus charitatis dignificatur à gratia quę erat in ſubiecto indepẽdẽter ab vtroque actu;& à gratia etiã, quæ datur pro actu iuſtitiæ;non quidẽ à tota illa,ſed pro ea parte,quæ correſpondet actui iuſtitiæ,ſecundũ quod dignificatur ex gratia independenti ab actu charitatis. nam licèt actus iuſtitiæ dignificetur etiam magis ex gratia,qua datur actui charitatis; illud tamen augmentum gratiæ , quod accipit ex hoc capite , non dignificat actum charitatis quia hæc pars licèt non detur immediatè propter actum charitatis , fundatur tamen in præmio dato actui charitatis. Itaque licèt vterque actus habeat maiorem valorem ex conſortio alterius;nullus tamen habet maiorem valorem mediatè , nec immediatè ex gratia data intuitu illius,& ita ceſſat proceſſus in infinitum augmenti,vt conſideranti patebit.

57. *Alia obiectio.* Sed contrà obiicies ſecundò ex doctrina ſectionis præcedentis ; diximus enim , aliquando præmiari actum habentis vnum gradum gratiæ, non quidem per maiorem intenſionem gradualem habitus gratiæ , ſed dando alium gradum gratiæ ſubſtantialiter perfectiorem loco præcedentium.In hoc autem caſu tota illa gratia datur intuitu illius actus;non enim habet partes, quarum vna præcedat, alia ſubſequatur ; & tamen illa gratia dignificat illum actum ; alioquin non eſſet meritorius , cùm non ſit tunc alia gratia in ſubiecto,à qua dignificetur;ergo gratia, quæ eſt præmium alicuius,actus poteſt eumdem dignificare.

Remouetur. Reſpondeo, tunc totam illam gratiam indiuiſibilem dari intuitu illius actus,non tamen totaliter,id eſt,intuitu ſolùm illius actus,ſed illius, & præcedentium.Deinde tota illa gratia dignificat eum actum,non tamen totaliter, ideſt, ſecundùm totam ſuam perfectionem , ſed partialiter : eſt enim ea gratia virtualiter diuiſibilis,& ſecundùm quod æquialet gratiæ præcedenti , dignificat actum , quia vt ſic non eſt præmium illius actus : at verò ſecundùm quod ſuperat gratiã præcedentẽ , non dignificat,quia vt ſic eſt præmium illius actus,& licèt illa gratia ſit realiter indiuiſibilis , poteſt facilè hoc fieri, quia iſta dignificatio tota eſt in ordine ad Deũ, qui præmiaturus illum actum ſolùm attendit ad dignitatem , quam ſubiectum toto illo inſtanti , ſiue realiter, ſiue virtualiter diſtinctam habebit independenter à præmio.

Quod etiam in humanis contingere poteſt, v. g. ſi occidenti hoſtem proponat Rex pro præmio mutationem præcedentis dignitatis in aliam meliorem , nempe decurionis in centurionem, centurionis in ducem, vel tribunum, tribuni in præfectum totius exercitus , &c. tunc quidem eo inſtanti , quo centurio hoſtem occidit , iam non eſt centurio , ſed tribunus : dignificatur autem ille actus , non ex dignitate centurionis, quæ iam non eſt , ſed ex dignitate tribuni non totaliter ſed prout virtualiter æquialet dignitati pręcedenti,prout ſic enim non habet illam pro præmio illius operis,ſed iam habet illum gradum dignitatis aliunde ex meritis præcedentibus.

58. *Euaſio.* Dices,dignitas perſonæ debet intelligi prius, quàm opus præmietur ; ſed pro priori naturæ homo non habet aliquam gratiam habitualem, non enim præcedentem, quæ eo inſtanti non eſt,cùm debeat commutari in aliam perfectiorem:ſed nec habet adhuc ſequentem ; ergo pro eo priori non eſt forma dignificans illud opus. *Præcluditur.*

Reſpondeo pro eo priori eſſe dignitatem perſonæ , quatenus pro eo priori intelligitur iam ius ad gratiam præteritam formaliter , vel eminenter in alia meliori retinendum pro eo inſtanti reali, ius , inquam , non impeditum per aliquod peccatum nouum,cùm iam ſupponatur impletum præceptum , ſed potiùs ſtabilitum, & acceptatum à Deo , qui non vult negare homini gratiam ſemel comparatam , quandiu ipſe non peccauit : hoc autem totum,quod iam pro illo priori intelligitur, ſufficit ad dignificandum illud opus perinde ac ſi gratia præcederet realiter pro eo ſigno , perinde enim eſt ad dignitatem operum æſtimandam conſiderare pro eo priori titulum acceptatum ad gratiam infallibiliter conſeruandam pro poſteriori , ac conſiderare ipſam gratiam exiſtentem pro eo priori,vt conſtat in exemplo poſito centurionis merentis mutationem centuriæ in tribunatum; nam eo inſtanti , quo dignitas permutatur, cenſetur pro aliquo priori naturæ dignus illo præmio , quæ dignitas prouenit ex dignitate perſonæ , & tamen pro eo priori non intelligitur centurio, cùm eo inſtanti , amittat centuriatum , vt acquirat tribunatum : ſed tamen pro eo priori intelligatur dignus propter titulum , quem habet ad retinendam pro poſteriori naturæ dignitatem centurionis , vel in ſe ipſo formaliter vel eminenter in alia meliori.

Tertia obiectio communior eſt deſumpta ex actu contritionis, quo peccator diſponitur ad gratiam. nam licèt ille actus non ſit meritorius de condigno , ſed de congruo reſpectu gratiæ;cæterùm vt informatur gratia in illo inſtanti reali,eſt meritum condignum primæ gloriæ

59. *Obiectio tertia.*

riæ ; & tamen ad hoc ipsum accipit valorem à gratia data intuitu eiusdē contritionis vt meriti de congruo;ergo potest actus accipere valorem à gratiâ, quæ sit prẹmium eiusdem operis ad aliud prẹmium promerendum.

Quæstio de merito.

Hæc obiectio tangit quæstionem difficilem pertinentem ad materiam de merito:vtrum scilicet per contritionem mereamur de condigno primam gloriam;in qua quæstione,licèt, communis sententia affirmet;alij tamen antiqui negant, in quibus sunt Gabr. *in* 4. *d.*14. *q.*1.*art.*2. *concluſ.*5.Paludanus *quæſt.*3.Gregorius 1.*d.*17.*q.* 5.*art.*2.Ouandus *propoſit.*8. Vega *de iuſtificatione q.*9. *ad q.& lib.*6. *in Trid.c.*28.Almainus *q.*2. *non lōgè à fine* eandē tribuit Philiarco,& RuardoZumel *in præſenti*, & alij recentiores,quibus in hac parte assentior ; neque enim necesse est, omnes adultos consequi gloriam propriis meritis. nam ponamus, adultum accedere cum attritione ad Baptismum, quando iustificatur, nullum habet meritum,quia iam attritio periit, moriatur post Baptismum ; nullum habuit condignum meritum gloriæ, & tamen etiam accipit ex meritis Christi. Nego igitur, contritionem dignificari à gratia ad merendum condigne gloriam illo instanti : Fateor quidem,dignificari pro instanti sequēti si perseueret; sed tamen tunc etiam accipit gratiæ augmentum, quia iam reputatur moraliter,ac si esset nouus actus.

Sententia cōmunis & antiquorum diuersa. Gabriel. Paludanus. Gregorius. Ouandus Vega. Almainus.

60 *Fundamentum cōmunis ſententiæ quid.*

Præcipuum fundamentum communis sententiæ sumitur ex Trident.*sess.*6.cap.16. dicente proponendam esse vitam æternam tanquam gratiam filiis,& tanquam mercedem pro meritis;ergo vtroque titulo eam consequitur adultus:potest autem adultus mori immediatè post contritionē;ergo cōtritio fuit meritū vitę ęternæ. Item ex *can.*32.his verbis.*Si quis dixerit ipsum iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam,& Iesu Christi meritum, cuius viuū membrum est, fiunt;non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ.si tamen in gratia decesserit,consequutionem, atque etiam gloriæ augmentum anathema sit.* Vbi Patres notanter non dicunt, nostris actibus nos mereri gratiam sed augmentum gratię;dicunt tamen mereri vitam æternam,& gloriæ augmentum ; ergo sentiunt,primam gloriam cadere sub meritum contritionis, non tamen primam gratiam.

Responsio ad fundamenta.

Respondeo ad primum ex *c.*16.vitam æternam proponi vt mercedem pro meritis,quando dentur merita;nō tamē necesse est,omnes adultos consequi salutem ex merito condigno. nam qui dispositus per attritionem postea baptizatur & moritur sine alio actu, non habuit vllum meritum condignum,vt suprà dicebam.

Difficiliora sunt verba canonis 32. Cæterum si aliquid probant, probarent etiam, contritionem in illo primo instanti mereri augmentum gloriæ. nam Concilium vniuersaliter loquitur de omnibus operibus hominis iusti, & de iis omnibus docet, mereri augmentum gratiæ vitam æternam, & augmentum gloriæ ; vt latè & optimè probat ex ipso cōtextu P. Suarez *de reuiuiscentia meritorum disp.*2.*sect.*1. *num.*32. & 33.ex quo bene infert, Concilium ibi non includere primum actum contritionis, sed agere de aliis actibus, qui supponunt hominem iustificatum, quos Concilium appellat fructus iustificationis, & ij quidem omnes merentur de condigno augmentum gratiæ, augmentum gloriæ, & vitam æternam, quæ cuilibet gradui gloriæ annexa est, sicut etiam per secundum, & tertium peccatum mortale dicitur verè homo mereri condignè damnationem, & mortem æternam cum augmento pœnæ.

Suarez.

Dices;eodem sensu dici posset, quolibet merito mereri hominem gratiam, & augmentum gratiæ; & tamen solùm dixit Concilium mereri augmentum gratiæ. 61 *Euasio.*

Respondent aliqui, Concilium consultò abstinuisse à merito gratiæ vt obiter damnaret errorem Pelagij ponentis meritum primæ gratiæ, quod non fuit necesse cauere in gloria. *Aliquorum responsio.*

Addo, diuersimodè comparari meritum nostri operis ad augmentum gratię, & gloriæ. nam ita meretur augmentū gratiæ,vt nullo modo mereri possimus gratiam ; nisi supponendo aliam gratiam sine meritis,quam possimus augere,non tamen primò introducere.At verò bono opere in gratia facto ita meremur gloriam, vt etiamsi Deus nollet dare gloriam intuitu gratiæ præcedentis, adhuc hoc opus mereretur vitam æternam,& gloriam independenter ab alia gloria nobis debita.Ideo non dicimur promereri gratiam, sed augmentum gratiæ;quia illud meritum bonum non sufficit vt simus grati, sed vt simus gratiores, si supponimus grati.Sufficit tamen vt saluemur, & consequamur vitam æternam,etiamsi id alio titulo non habeamus ; sicut peccator verè dicitur damnari, & subire mortem æternam propter secundum peccatū mortale;quia licèt aliunde non damnaretur, sufficit hoc peccatum ad mortem æternam. *Additū authoris.*

Vrgebis adhuc;in nostra sententia aliquādo posse etiam dici, hominem mereri non solùm augmentum gratiæ, sed gratiam;quia per bona opera potest dari noua gratia substantialiter perfectior,licèt non intensior,quàm præcedens ablata præcedēti,vt insinuaui sectione præcedenti ; & tunc illa gratia posterior correspondēret meritis secundùm totam suam entitatem, cùm sit realiter indiuisibilis ; ergo merito respondet gratia,sicut gloria. 62 *instantia.*

Respondeo,etiam in eo casu verè augeri gratiam non per additionem partis ad partem, sed per successionē perfectioris ad minùs perfectā, sicut si habeas octo nummos argenteos,& illos relinquas pro nummo aureo,verè auges pecuniam;quòd si tuo labore meruisti quatuor nummos argenteos & ego redditurus tibi laboris mercedem dedi nūmum aureum valentē duodecim argenteos acceptis à te octo argenteis, quos habebas;tunc nemo dicet, te promeruisse tuo labore mummum aureum,sed augmentum pecuniæ præcedentis, hoc est, nummum aureum,quatenus excedit pecuniam præcedētem, non quatenus illam virtualiter continet. Sic etiam dum pro bono opere relinquis gratiam minùs perfectam, & accipis gratiam perfectiorem, auges gratiam, & merito tuo comparas gratiæ augmentum, hoc est, gratiam illam nouam,quatenus excedit præcedentem, non quatenus virtualiter æquiualet,& continet præcedentem. *Diluitur.*

SECTIO IV.

Vtrùm sicut ex maiori dignitate subiecti crescit præmium, sic ex maiori indignitate subiecti crescat pœna?

63. *Obiectio contra sententiã authoris.* CONtra nostram sententiam suprà explicatam obiici potest, quia si ex maiori gratia, & sanctitate præcedente crescit valor huius operis boni, & meretur maius præmium; ergo ex pluribus, & maioribus peccatis præcedentibus crescet etiam dignitas huius peccati, ita vt sit dignum maiori pœna propter maiorem indignitatem personæ, quàm fuisset, si idem peccatum committeretur à persona minùs indigna, & minoribus peccatis inquinata, cur enim magis conducet dignitas personæ ad dignificandum meritum in ordine ad præmium, quàm indignitas personæ ad dignificandum etiam demeritum in ordine ad supplicium? loquimur autem de indignitate, quæ non se habeat per modum obiecti respectu huius peccati; nam eo modo supponimus, posse aggrauari hoc peccatum ratione plurium peccatorum præcedentiũ, quatenus cæteris paribus peius est offendere iterum, quem sæpiùs offendisti, & quatenus homo per maiorem repetitionem peccati se exponit maiori periculo non resurgẽdi propter maiorem consuetudinẽ, & quia magis irritat iram Dei contra se, & ex aliis capitibus; hæc tamen non solùm augent dignitatem pœnæ, sed etiam ipsam malitiã moralem operationis, quia habẽt se per modum obiecti, cùm sint circunstantiæ obiectiuæ ipsius actus. Argumentũ ergo procedit solùm de indignitate præcedẽti tenẽte se ex parte personæ, & nullo modo ex parte obiecti.

64. *Responsio P. Granado.* Hac obiectione non parum se torquet P. Granado *dicta disp. 2. n. 18. & 19.* & tandem respondet, reducendo rationem discriminis in liberalitatem Dei, quæ ostenditur in eo, quòd voluerit obligare se ad præmiandum non solùm pro qualitate operis, sed etiã pro qualitate operantis; quo pacto non leuiter excitantur animi laborantium ad bene operandũ: in supplicio autẽ infligendo fieret contra ius patientis pœnam si pro indignitate incognita magis puniretur. Quare non potest ipso inuito augeri pœna: potest tamẽ augeri præmiũ, in quo nullius ius læditur, & alioquin est iuxta naturã præmij, quòd in eo attendantur illa quæ excitare possunt homines ad bene operandũ. Quod videtur esse iuxta cõmunem hominũ sensum, omnes enim iudicant, esse valde consonũ rationi pro æquali opere magis præmiare filium Regis, quàm cõmunem famulum; nemo autẽ dicet, pro æquali delicto acerbiùs puniendum hominem vilẽ, quàm nobilem.

65. *Reijcitur.* Hæc solutio non ostendit condignitatem valoris ex maiori gratia, sed congruitatẽ ad liberalitatẽ illam Dei. nam si argueretur condignitas ex eo quòd homines sic excitantur magis ad bene operandum, argueret similis condignitas ad pœnam; nam sic etiam homines magis terrebuntur à peccato, si sciant vnumquemq; puniendum magis esse pro maiori indignitate personæ.

Euasio. Dices, tunc fieret contra ius peccatoris.

Excluditur. Sed contrà, quia hæc est petitio principij; nã si illud sufficeret ex se ad augendam condignitatem pœnæ, iam non fieret contra ius peccatoris infligendo illam grauiorem pœnam: illa enim esset pœna condigna, sicut non fit supra ius hominis sanctioris dando illi maius præmiũ, quàm homini minùs sancto pro æquali opere: dicere ergo, quòd fieret contra ius illius, est dicere, quòd non sufficit ad augendam condignitatem pœnæ illa circumstantia: de hoc autem ipso petitur ratio, cur non sufficiat? & tu respondes, quia fieret contra ius illius; ergo respondes non sufficere, quia non sufficit, quæ est manifesta petitio principij.

66. *P. Granado adhuc refellitur.* Similiter reiicitur illud, quod addit ea solutio, quod minor nimirum sic magis ostenditur liberalitas Dei; neque enim sufficit ad augendam condignitatem operis, quòd tale præmium magis excitet ad bene operandũ, & magis ostendat liberalitatem Dei. Vtraque enim conditio reperiretur, si Deus daret pro vno bono opere auxilium efficax ad aliud, vel si exercentibus se in operibus egregiis daret donum perseuerantiæ, & tamen neutrũ datur de condigno, sed solùm de congruo; ergo illa non est bona regula ad definiendam condignitatẽ alicuius meriti. Præterea, sicut maior ostensio liberalitatis Dei dat per se ius merenti, vt de condigno mereatur maius præmiũ pro maiori dignitate personæ; sic etiam maior ostensio iustitiæ Dei dabit ius Deo, vt magis puniat pro maiori indignitate personæ: cur enim minùs efficax erit ex se ad dandũ illud ius maior ostẽsio iustitiæ, quàm maior ostensio liberalitatis? Si potest autem dare hoc ius Deo, iam illa maior pœna nõ lædet ius peccatoris, cùm sit iuridica, & procedat à iure, quod Deus habet.

Denique displicet, quod addit ille auctor, scilicet esse iuxta communẽ sensum, quòd eadem pœna respondeat æquali delicto, siue cõmisso ab homine vili, siue à nobili. Imò enim oppositum videtur esse iuxta omnium mentem; nam si idem delictum cõmittant plebeius homo, & Princeps, non puniuntur eodẽ supplicij genere; ille quippe verbera patitur, hic exilium; ille ad triremes, vel ad suspendium; hic verò ad arcem, vel ad militiam mittitur: attenditur ergo qualitas personæ in pœna infligenda, non minùs quam in reddẽdo præmio, si communem hominũ vsum attẽdas.

67. *Facilior authoris responsio.* Faciliùs nos iuxta principia posita possumus ad obiectionem respondere; & in primis admitto, aliquando, vt nunc dicebam, qualitatem, & dignitatem personæ facere quòd pœna materialiter sit minor; dico *materialiter*, nã formaliter æqualis est; nõ enim minùs censetur, nec minùs mouet, aut terret hominẽ videre Principẽ à Curia in exiliũ, vel in insulam relegatũ, quàm videre hominẽ vilem; & plebeium damnatũ capite, vel verberatum; nec minùs ostenditur grauitas, & efficacia delicti, ex eo quòd indignatio Regis proiecerit personam sibi charã, & coniũctam, ac relegarit in insulam, quàm ex eo quod ignotum hominẽ, & vilem mori iusserit. Ex hoc principio in materia de satisfactione dicemus, non respondere fortasse eandem acerbitatẽ pœnæ in purgatorio pro eodẽ peccato veniali homini sanctissimo, quæ infligitur homini minùs sancto; nam sicut in hac vita homo sanctior eodem opere ieiunij, v.g. vel eleemosynæ satisfacit magis, quàm homo minùs iustus; (eadem enim est ratio de satisfactione, & de merito.) ita in satisfactione purgatorij videtur maior sanctitas, &

excellentia

excellentia personæ eleuare pœnam, vt habeat maiorem valorem in ratione satisfactionis, & solutionis, sic etiam infrà *disp.* 26. dicemus, humanitatem vnitam Verbo, etiamsi ante vnionem diuturnam pœnam deberet pro commissis peccatis, post vnionẽ tamen vnica, & breuissima pœna potuisse soluere abundãter, & expiare totum debitũ, non solùm in genere satisfactionis, sed etiã in genere satisfactionis propter infinitã dignitatem personæ patiẽtis: plus enim est torqueri, & puniri filium Dei etiã modico tempore, quàm torqueri Dæmones æterno supplicio.

68. *Aduertendũ.* Aduerte tamen, esse discrimen inter præmiũ, & supplicium; quòd dignitas personæ ad augendũ præmium debet cõsiderari prout erat, quãdo fit opus. nam licèt postea perderet gtatiã, si maneret sine peccato, non perderet ius acquisitum; sicut è cõtra, licèt postea augeatur gratia, non crescet valor priorum operum. Ratio autẽ est, quia tũc ortum est ius ad tantum præmium. At verò, si homo minoris dignitatis committat delictũ, & antequam puniatur, fiat princeps, mitiùs puniatur, vt patet in humanis, & in natura assũpta à Verbo cũ reatu pœnæ. Ratio est quia ratio minuendi pœnam est, quod punire tantum hominem, magnum est, &c. ad hoc autem non attenditur qualis fuerit, sed qualis sit, quando punitur.

69. Cæterùm, licèt hoc in genere loquendo verũ sit, loquendo tamen in casu obiectionis nõ oportet concedere quòd maiora, vel plura peccata præcedentia faciant, quòd hoc peccatum cæteris paribus acerbiùs puniatur in vno, quàm in alio damnato. Ratio autẽ discriminis inter præmiũ, & pœnam sumitur ex supradictis. Diximus enim ideo ex maiori gratia, aut excellentia personæ crescere valorem operis ad maius præmiũ materialiter sumptum, quia in præmio retribuendo attendi debet ad gradum honoris, & reuerẽtiæ, quo persona præmianda accipi debet: sicut etiã valor precũ alicuius pensatur ex honore debito personę petenti; nam ipsa precum repulsa inuoluit semper aliquem cõtemptum personę postulantis, quasi non tanti æstimetur, vt eius preces despici non possint; quare Christus qui supremũ honorem exigit, eo ipso communicat suis precibus valorem infinitum; nunquam enim potest occurrere talis, tantaque honoratio, qua dignus non sit. Sic ergo cum proportione omnis iustus pro maiori excellentia, quam habet, minùs dignus est, qui in suis petitionibus patiatur repulsam; & cõtemnatur, est enim dignus maiori honore, qui ostenditur non spernendo, sed acceptando eius preces. Sic etiam de meritis præmiandis dicendum est, omnia enim merita sunt quasi quædã implicitæ preces pro præmio; quare multo magis videtur cõtemni, qui laborat, & seruit pro habẽdo aliquo præmio, si id negetur, quàm qui solis precibus illud procurauit. Hinc opera Christi siunt digna quocũq; præmio, quia cederet in aliquẽ Christi contemptũ, si eius obsequia pro aliquo præmio applicata contẽnerẽtur, quasi insufficientis valoris ad tantum præmium: hinc ergo est, opera hominis magis sancti maiorem habere valorem, quia nimirum difficiliùs debet contemni ille, qui propter suã excellentiã dignus est maiori honore. Hæc autem ratio, vt constat, non procedit in pœna aggrauãda propter maiorẽ personæ vilitatẽ. nã licèt peccatũ exigat, quòd peccator conténatur; hoc tamẽ peccatũ solùm petit, quòd homo conténatur, & puniatur propter illud, non verò quod conténatur propter alia: quare nõ cedit in honorẽ peccatoris, quòd propter hoc peccatum solum contemnatur, & puniatur, quantum hoc peccatũ exigit.

70. *Euasio.* Dices, hoc non stare cum iis, quæ paulo antè concessimus, scilicet hominem magis sanctum minus fortasse puniri in purgatorio, quàm minus sanctum pro eodem peccato; iam enim videmur admittere ibi, redundare in maiorem contemptum personæ excellentioris, si æqualem pœnam sustineat cum persona vili.

Excluditur. Respondeo, aliud esse, si cõparentur persona honorabilis, & honorabilior; aliud verò si cõparetur persona vilis cũ viliori. In primo casu admittimus, pœnam esse inæqualem pro qualitate personæ puniẽdæ, quia, vt suprà vidimus, plus est in æstimatione prudentum Principem exulare, quàm plebeiũ flagellari: cùm ergo Princeps retineat adhuc excellentiam, ratione cuius honorabilis sit, non mirum si magis resistat contẽptui & pœnæ, quam faciliùs subit plebeius, qui non resistit excellentia, aut nobilitate sua illi contẽptui. sunt tamen aliqua delicta, quæ etiam inter homines æqualiter in omnibus puniuntur, quia nimirum spoliant delinquentem excellentia & titulo, ratione cuius posset illi æqualitati resistere. Sic videmus, hereticum pertinacem, vel relapsum, quicunque ille fuerit, siue nobilis, siue sacerdos, siue etiam Prælatus, eãdem ignis pœnam subire, quia nimirũ priuatur priùs iure omni, quod habere poterat ad honorem ratione prioris dignitatis, & redditur contemptibilis, sicut quilibet alius; hoc enim significat degradatio sacerdotis, qua aufertur illi non quidem sacerdotinm, sed titulus ad specialem honorem supra alios merè laicos. sic etiam contingit in similibus crimine læsæ Maiestatis, in latrociniis, & aliis delictis, quibus amisso titulo ad honorem, & cultum peculiarem, manet delinquens expositus æquali pœnæ cum aliis infimæ conditionis hominibus.

Hinc ergo apparet iam discrimen & ratio cur duo iusti inæqualiter puniãtur in Purgatorio pro eodẽ peccato, duo autẽ peccatores non puniũtur inæqualiter pro eodem peccato in inferno, licèt vnus eorũ sit aliàs pluribus sceleribus obnoxius; quia nimirũ iustus adhuc in Purgatorio retinet suã dignitatẽ, & honorabilitatem, ratione cuius dicunt communiter Theologi cũ S. Thoma *in* 4. *d.* 20. *&* 21. nõ torqueri à Dæmonibus animas iustorũ in Purgatorio, quia videtur cõtra honorẽ, & reuerentiã illis animabus debitã, si à vilissimis illis carnificibus contrectentur; & torqueantur. Habet ergo se anima iusta ibi, sicut Princeps, vel nobilis homo, qui adhuc retẽta dignitate, & honore puniendus est; mitiùs tamen propter dignitatem, quam habet. At verò animæ damnatorum spoliantur omni iure ad honorem, & rediguntur in conditionem, ac sortem omnino infimam, & vulgarem. Quare sicut Rex, vel etiã Episcopus, aut Pontifex, si fortè damnabitur, nõ mitiùs punietur propter Regiam, vel Pontificiã dignitatem. nã ex vi damnationis degradatur, & spoliatur omnino dignitate sua, & honore illi correspondente, redigitúrq; in conditonem omnino

S. Thom.

omnino viliſſimorum hominum ; Ita de cæteris damnatis dicendum eſt. Non ergo mirum,ſi poſtea æqualiter puniantur ob æqualia crimina; cùm nihil ſit in vno præ aliis , quod peculiariter reſiſtat illi æquali ſupplicio; omnes n. priores tituli ad honorem , & reuerentiam ex vi ſententiæ condemnationis extincti ſunt.

71. *Alia euaſio.* Dices,licèt omnes æquè amiſerint titulos reuerentiæ,quos habebãt,nõ tamen omnes æqualem contraxerunt infamiam , & vilitatem. nam quò aliquis nequior fuit,eò fit vilior, & dignior omni contumelia ; ergo ille,qui minus peccauit adhuc retinet aliquam dignitatem comparatiuam,quatenus non eſt ita vilis,ſicut ille alius,& per conſequens ratione huius maioris dignitatis,quam retinet,debebit mitiùs puniri.

Præcluditur. Reſpondeo, vtrumque amiſiſſe omne ius poſitiuum ad honorem , & reuerentiam , & ideò neuter habet ius ad hoc,vt reuerenter tractetur propter eius dignitatem ; quare licèt propter grauiora ſcelera vnus contraxerit debitum maioris contumeliæ,& infamiæ propter illa crimina;vterque tamen contraxit propter illud idem crimen vtrique commune æquale debitũ æqualis pœnæ,& æqualis contumeliæ;in neutro enim eſt aliquid quod reſiſtat poſitiuè illi inhonorationi, licèt in vno non ſit tanta infamia poſitiua hoc eſt,debitum tantæ infamiæ, quantum alter habet propter grauiora delicta. Sicut etiam in Republica humana , ſi duo committant crimen latrocinij , vterque patietur eandem infamiam, & pœnam propter hoc delictum , licèt alter ſit obnoxius grauioribus delictis,propter quæ grauiores alias infamias,& pœnas pati debeat ; quia nimirum vterque propter latrocinium caruit omni iure poſitiuo ad honorem,& reuerentiam debitam ob antiquam dignitatem,quare neuter reſiſtit poſitiuè infamiæ & pœnæ , quæ latronibus ſtatuta eſt.

DISPVTATIO VII.

De motiuo , quod de facto habuit Deus ad incarnandum.

SECTIO I. *Sententia Scoti,& ſancti Thomæ.*
SECTIO II. *Proponuntur , & diſſoluuntur obiectiones contra concluſionem.*
SECT. III. *An poſſit ſtare ſuperior doctrina cũ ſententia negante in virgine Deipara proximum debitũ contrahendi peccatum originale ?*
SECTIO IV. *Soluuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem.*
SECTIO V. *Vtrùm Chriſtus veniret propter ſola peccata actualia,ſine originali,vel è contra?*

S. Thom. QVæſtio hæc diſputatur à S. Thoma in præſenti art. 3. & à Theologis exiſtimantibus , eam eſſe ex dignioribus noſtræ Theologiæ:ex quo factum eſt,vt quæ olim breuiſſimè expediebatur, iam nũc multiplicatis argumentis,ſolutionibus in molem immẽſam excreuerit. Ego rẽ ipſam intrà limites huius diſputationis præſtringam;ſolutionum;& argumentorum capita,quæ alicuius momenti fuerint,non prætermittens. Videantur noſtri recentiores in præſenti Suarez,Vazquez,inſuper Leſſius peculiari opuſculo *de prædeſtinatione Chriſti* , quibus acceſſit Ferdinãdus de Salazar libro *Concept. Virginis* , vbi de ordine decretorum Dei per plura capita diſputationem inducit. Suarez. Vazquez. Leſſius. Ferdinand. Salazar.

SECTIO I.

Sententia Scoti , & S. Thomæ.

TOta quæſtio verſatur inter Scotum , & S. Thomam. Neuter diſputat,aut ſaltem diſputare debet de poſſibili:certum enim eſt , potuiſſe Deum carnem aſſumere homine nõ peccante. Item, non quærimus abſolutè,quid Deus faceret,ſi homo non peccaret:quis enim Conſiliarius eius fuit. Tota quæſtio eſt ex vi huius decreti,quod de facto habuit, & quo voluit incarnationem;an deficiente peccato argueretur, futuram incarnationem, non Dei,an tunc vellet incarnationẽ hoc eodem decreto; ſed an ex hoc decreto, & ex modo, quo nunc voluit incarnationem,argueretur,futuram etiam homine non peccante , ſiue hoc, ſiue alio decreto; quod ad propoſitum parum refert. 1. *An deficiente peccato argueretur, futuram Incarnationem.*

Suppono etiam,de facto volitam ſaltem mortem,& paſſionem Chriſti in remedium peccati; hoc enim ad minùs probat Scriptura,& cõcedit Scotus:dubium tamen eſt, an Incarnatio totaliter,vel partialiter volita fuerit ſui gratia, & independenter à remedio peccati;quod idem eſt, ac petere;an Deus eſſet homo, etiamſi non peccaret homo. *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.*

Affirmat Scotus,Alexander, Albertus,Catharinus , & alij plures adducti à Vazquez *diſp.* 10. *cap.* 2. quia Chriſtus prædeſtinatus fuit , antequàm præuideretur peccatum abſolutè futurũ. Negat S. Thomas,& communiter maior,& melior Theologorũ pars, quos adducit idem Vazquez. *c.* 4. quam ſententiam amplectuntur noſtri recentiores , licèt in modo eam explicandi , & defendendi ſint aliquantulum diuerſi. *Affirmant aliqui.* Sotus. Alexand. Albert. Cathar. *Sententia negatiua verior.* S. Thomas.

Hæc igitur cõmunis, & verior ſententia probatur 1. ex Scriptura Ioan. 3. *ſic Deus dilexit mundum , vt filium ſuum vnigenitum daret , vt omnis, qui credit in ipſum non pereat ſed habeat vitã æternam ; non enim miſit Deus filium ſuum, vt iudicet, ſed vt ſaluetur mundus per ipſum.* & cap. 10. *Ego veni in mundum vt vitam habeant,& abundantius habeant.* 1. ad Timoth. 5. *Fidelis Sermo , & omni acceptione dignus , quia Chriſtus Ieſus venit in hunc mundum peccatores ſaluos facere.* Ad Galat 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege,vt eos qui ſub lege erant, redimeret*;& alibi ſæpè. Item ex Symbolo Nicæno in illis verbis,*qui propter nos homines,& propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis,& incarnatus eſt.* Cui concinit Eccleſia in hymno ad B. Virginem, 2. *Probatur primò ex Scriptura.* *Symbolum Nic.*

Peccatores non abhorres,
Sine quibus nunquam fores,
Tanto digna filio ?

Probatur ſecundò ex Patribus. Irenæus aduerſus hæreſes c. 14. *Si enim non haberet caro ſaluari,nequaquam Verbum Dei caro factum eſſet;& ſi non haberet ſanguis iuſtorũ inquiri,nequaquam ſanguinẽ habuiſſet Dominus.* Auguſtinus ſermone 8. de verbis Apoſtoli. *Venit enim filius hominis quærere , & ſaluare, quod perierat : ſi homo non periiſſet, filius hominis non veniſſet.* & ſermone. 9. *Probatur ſecundò ex Patribus.* Irenæus. Auguſtinus.

Nulla

Nulla causa veniendi fuit, nisi peccatores saluos facere; tolle morbos, tolle vulnera, & nulla causa est.

Gregor. Gregorius Magnus *in 4. Regum c. 1.* super illa verba, *iuxta omnia opera sua, quæ fecerunt*, &c. sic ait: *Si ergo pro peccatoribus venit, si peccata deessent, eum*

Cyrill. *venire non oporteret.* Cyrillus *5. dialog. de Trinitate, ante medium*, sic loquitur de Christi humanitate: *Sciat autem, quòd humanitatis crimina illi diuinitatis gloriæ occasio fuerint; nam si non peccassemus, neque factus esset nobis similis, neque sustinuisset*, &c.

Leo Magn. Item Leo Magnus *serm. 3. in Pentecosten*, cum aliis adductis à Vazquez *disput. 10. cap. 4.* quibus adde

Athanas. Athanasium sermone 3. contra Arrianos: *Necessitas* (inquit) *indigentiáque hominum interior est, qua sublata carnem non induisset.* Item *in eodem sermone, non longè ab initio*, sic ait: *Non igitur propter seipsum, sed propter nostram salutem, & ob demorationem mortis, & condemnationem peccati, & vt cæci visum reciperent, & omnes è mortuis excitarentur, aduenit.* Omitto alios Patres passim docentes, Christum venisse propter Adæ peccatum; quo-

Vazquez. rum aliqua loca congerit Vazquez *cap. 5.* eos enim licet minùs aptè explicant aduersarij, quia non negant etiam expressè, venisse propter alium finem: ideo attuli verba expressa, quibus negant, venturum, si deesset peccatum. Ex quibus manifestè ruit solutio eorum, qui prædicta testimonia explicant de aduentu Christi in carne passibili; cùm enim Patres planè non dicant venisse passibilem, sed venisse, & aliàs non venturum; non possunt magis in eo sensu accipi, quàm ipse S. Thomas, qui sanè nullis aliis verbis suam sententiam expressit, quàm Patres suprà adducti.

3. *Solutio Suarij.* Ideo P. Suarez *in præsenti disput. 5. sect. 3. & 4.* respondet, Deum voluisse Incarnationem ex duplici motiuo totali; scilicet priùs ex complacentia ipsius mysterij ante præuisum peccatum; deinde iterum post præuisum peccatum ex affectu nostræ salutis: per vtrumque actum voluit totaliter, & sufficienter Incarnationem; per primum quidem abstrahendo à carne passibili, vel impassibili; per secundum verò determinando carnem passibilem. Quare verum est dicere, Christum de facto venisse, propter hominis peccatum, propter

Authori non placet. nostram salutem, &c. Hæc solutio ex supradictis ruit; quia Patres adducti ita docent, Christum venisse propter nostram redemptionem, vt simul doceant aliàs non venturum, si homo non peccaret: quibus sanè non satisfacit Suarez, licèt id sæpe sæpiùs tentare videatur.

Alia Suarij solutio. Propterea ipse *sect. 5.* aliter respondet, illud primum decretum Incarnationis ante præuisum peccatum terminari ad Incarnationem, non vtcumque, sed congruentiori, & perfectiori modo exequendam, & quia per scientiam conditionatam præuidebatur iam homo peccaturus posito præcepto, & Incarnatio in hominis redemptionem facta excellentior erat, quàm sine redemptione; hinc est, posito eo decreto, & posita scientia illa conditionata de hominis peccato, verissimum esse Christum non venturum ex hoc decreto homine non peccante; quia si posita illa scientia postea Deus non poneret præceptum, vel si alia via impediret hominis peccatum, iam non exsequeretur Incarnationem perfectissimo modo, & per consequens non habuisset decretum, quod de facto habuit circa Incarnationem, sed aliud diuersum; hoc enim stante cum illa scientia, peccatum debuit permitti, vt Incarnatio fieret perfectissimo modo.

Hæc etiam solutio non placet, tum quia non est ad mentem Patrum, tum quia in se continet difficilem valde doctrinam. Et in primis non esse ad mentem sanctorum Patrum, manifestum erit omnibus eorum verba syncerè perpendentibus; ipsi enim ideo dicunt, Christum non futurum deficiente peccato, quia Deus ex amore nostræ salutis per peccatum perditæ voluit mittere Christum: Suarez autem è contra dicit, ideo non futurum Christum eo casu, quia Deus permisit peccatum ex animo mittendi Christum perfectissimo, & optimo modo, & ideo tanquam à signo arguit defectum Christi ex eo quòd non permitteretur peccatum: qui modus arguendi longissimè abest à mente Patrum. 4. *Adhuc non satisfacit.*

Præterea, adhuc data illa voluntate Dei mittendi Christum optimo modo, & data scientia conditionata peccati, non sequitur, deficiente peccato non venturum Christum; illa enim voluntas non cogeret Deum ad permittendum peccatum, vt pararetur via Christo veniendi perfectiori modo, sed solùm ad mittendum Christum optimo modo secundùm occurrentes occasiones: sicut nec cogeretur Deus ad producendas perfectiores creaturas, & alios mundos, quorum Christus esset caput; sed ad exaltandum Christum in hac rerum serie occurrenti; ergo licèt Deus nollet permittere peccatum Adæ, sed vberiori auxilio eum præuenire, adhuc veniret Christus ex illo antecedenti decreto Dei. Alioquin posito illo decreto teneretur Deus, si tunc Adam non peccaret, ponere eum in alia, & alia occasione, qua præuideretur peccaturus, hoc enim est formalissimè peccatum permittere, sicut nunc de facto posuit eum in occasione, in qua peccauit; quod sanè videtur absurdum. Imò ex hoc vlteriùs fieret, non potuisse hominem non peccare posito illo decreto mittendi Christum optimo modo; quod consequens Suarez meritò negat. Probatur tamen sequela, quia licèt in hac, vel illa occasione posset Adamus non peccare; non posset tamen moraliter fieri, vt Deus per scientiam conditionatam non præuideret eum in aliqua occasione peccantem; ergo hanc ipsam deberet Deus captare, sicut nunc debuit ponere illam per te, in ea, in qua de facto peccauit; ergo posito illo decreto mittendi Christum optimo modo, necesse erat, moraliter loquendo, hominem peccare, quia necesse erat, moraliter loquendo, præuideri à Deo per scientiam mediam peccaturus in aliqua rerum serie, & occasione, & Deus ex vi prioris decreti tenebatur eam eligere. 5.

Denique tota illa doctrina in se difficilis est; nam ex ea sequitur, Deum posito illo decreto, & præuiso sub conditione hominis lapsu debere velle permissionem peccati ad hoc, vt Christus veniat cum munere Redemptoris; ex quo fit, Deum implicitè velle ipsum peccatum, vt medium ad Christi redemptionem; permissio enim peccati, secundùm se non est vtilis, nec conducit ad eum finem, nisi medio peccato: hoc autem quid aliud est, quàm desiderare vulnera, vt appareat Medici peritia? quod longè abest à Dei bonitate, vt suppono ex materia de prædestinatione, vbi noster Vazquez, & alij plures id latè probant. 6. Vazquez.

Concluditur proposita quæstio.

Faciliùs ergo, & conformiùs ad mentem sanctorum Patrum dicimus Deum post præuisionem absolutam peccati decreuisse Incarnationem Verbi in remedium peccati. An verò ex originali solùm, an ex actualibus; item an ex peccato solius Adæ, an ex illo vt deriuato etiam ad posteros? videbimus infrà. Nunc dissoluamus argumenta, quæ fieri solent contra hanc communem sententiam; ex eorum enim solutione, magna ex parte veritas conclusionis, & tota hæc quæstio lucem accipiet.

SECTIO II.

Proponuntur, & dissoluuntur obiectiones contra conclusionem.

7. *Obiectio prima ex Scriptura, & Patribus.*

PRima obiectio desumitur ex Scriptura, & Patribus, constituentibus Christum vt finem, cuius gratia Deus vniuersum condidit, & vniuersa; ergo prior fuit in intentione diuina Christus, quàm alij homines. ergo prius fuit volitus, quàm videretur peccatum. Antecedens probatur primò ex illo Prouerb. 8. *Dominus possedit me* (vbi Septuaginta legunt, *Dominus creauit me*) *in initio viarum suarum antequam quidquam faceret à principio.* quæ verba licèt de sapientia increata, seu de Verbo æterno Dei intelligantur; accipiuntur tamen communiter à Patribus de sapientia incarnata, seu de Christo Domino, quorum plures refert P. Suarez *disp. 5. sect. 2.* ergo Christus Dominus fuit volitus à Deo ante omnes alias creaturas, non quidem in exequutione, vt constat; ergo in intentione.

Probatio prima.

Suarez.

8. *Soluitur.*

Respondetur facilè cum P. Vazquez *disput. 10. c. 10.* in primis iuxta lectionem LXX. non haberi, *in initio viarum suarum*, sed, *initium*. Item pro illis verbis, *antequam quidquam faceret*, dicunt, *in opera sua*, vel *ad opera sua*. Itaque iidem Patres, qui prædictum testimonium accipiunt de Christo, intelligunt de Christo volito ad restauranda opera Dei. *Initium* item dicitur viarum Dei; non ordine causalitatis, sed excellentiæ, iuxta illud, quod de Behemoth dicitur Iob 40. *Ipse est principium viarum Dei*, & de nobis dicitur Iacobi 1. *Voluntariè enim genuit nos Verbo veritatis, vt simus initium aliquod creaturæ eius.* id est, principatum habeamus inter visibiles creaturas.

9. *Probatio secunda.*

Secundò probant ex illo ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso* (id est, in Christo) *ante mundi constitutionem.* quæ verba non solùm significant electionem Dei fuisse ab æterno ante realem mundi exsistentiam; per hoc enim non multum commendaretur gratia Dei erga electos; qui sanè non potuerunt in tempore eligi, sed ab æterno. ergo significatur prioritas rationis; quasi Deus dicat priùs Christum voluisse, postea electos omnes propter Christum; & postea propter electos mundi constitutionem decreuisse. Respondetur, ibi solùm significari prioritatem durationis; quasi dicat, antequam essemus, iam Deus nos elegerat; vt obiter iugulet errorem eorum, qui ponebant animas ab æterno, vt notauit Augustinus adductus à glossa ibi, quę in eo etiam sensu explicat prædicta verba, dicens, electionem esse ante mundi constitutionem, quia est ab æterno, licèt eius effectus, scilicet nostra iustificatio, sit in tempore.

Diffoluitur.

August.

10. *Prob. tertia.*

Tertiò adducunt illud ad Hebr. 2. *Decebat eum, propter quem omnia, auctorem salutis, &c.* & illud ad Coloss. 1. *In ipso condita sunt omnia, & in ipso, & per ipsum creata sunt, & ipse ante omnia.* Cæterùm hæc loca accipienda sunt de Christo, non secundùm naturam humanam, sed diuinam, vt ex contextu patet, vbi etiam per ipsum dicuntur omnia facta, quod de Christo vt homine non potest intelligi. Adducunt etiam illud 1. ad Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* quasi dicat, Christus propter Deum, vos propter Christum conditi estis. Verùm faciliùs explicatur vt sonat, nos debere esse consecratos Christo, sicut Christus est Deo.

Soluitur.

11. *Probatio quarta.*

Quartò afferunt illud Ecclesiastici 24. *Ego ex ore Altissimi prodiui primogenita ante omnem creaturam.* quem locum quamplurimi intelligunt de Christo: est ergo primogenitus, non tempore, sed affectu & intentione ante alias creaturas. Respondetur etiam facilè, esse primogenitum non ordine intentionis, sed dignitatis, & honoris, iuxta glossam ibi; quo etiam sensu dicitur Exod. 4. *Filius meus primogenitus Israël*, id est, excellentia & nobilitate exaltatus super alios populos.

Expeditur.

12. Vides, hæc loca non probare illud antecedens, scilicet Christum volitum ante alias creaturas. Cæterùm adhuc, vt maiorem Christi dignitatem in hac etiam parte ad placitum aduersariorum tueamur, addere possumus, Christum fuisse finem dilectum à Deo in creaturarū productione; seu ex affectu Christi aliquo modo cætera Deum voluisse; ad hoc enim non requiritur, decretum condendi mundum, v. g. processisse ex intentione efficaci Incarnationis: sufficiet processisse ex affectu simplici circa Christum; sicut voluntas dandi nobis auxilia, oritur in Deo ex voluntate nostræ beatitudinis, non quidem semper ex intentione efficaci beatitudinis, sed ex affectu aliquo, & hoc satis est, vt dicatur Deus dare auxilia propter beatitudinem; & vt beatitudo dicatur finis intentus per vocationes, & auxilia. Potuit ergo Deus priùs complacere in Christo, & ex complacentia in ipso velle reliquas creaturas, quibus pararetur via ad gloriam Christi; ita vt Christus saltem esset finis *cui* respectu omnium creaturarum, vel finis etiam *cuius gratia* aliquo modo, non quidem efficaciter, sed per simplicem affectum dilectus.

13. *Euasio.*

Dices, neque hoc modo potuisse Christum esse finē, ex cuius amore Deus permitteret peccatum Adæ; nam licèt illa permissio conduceret ad maiorem Christi gloriam; hanc tamen non poterat Deus velle ex amore Christi, nisi volendo obiter peccatū, quod oportebat mediatè ad illam Christi gloriam consequendam.

Præcluditur.

Respondeo, hoc probat, non potuisse Deum positiuè, (vt ita dicam) & directè velle permittere peccatum propter Christum: potuit tamen id velle ex affectu erga Christum quasi indirectè, & remouente prohibens. Possumus enim considerare Deum pro illo signo videntem malitiam peccati sub conditione futuri, quæ quidem retardabat Deum, ne permitteret illud; vidit tamen aliunde, malum illud non esse irreparabile, sed reparabile per Christum, & hoc quidem cum eximia Christi gloria, in qua, & in Christo summopere complacebat Deus; & licèt affectus erga Christum non mouerit Deum ad permittendum peccatum vt vtile ad Christi gloriam; cōduxit tamen ille affectus erga Christum retardando

affectum

affectum diuini odij erga peccatum, ne impediret eius permissionem; plus enim moueret Deum ad impediendum peccatum eius malitia, nisi videret, esse malum reparabile, & quidem cum maximo emoluméto, & in hoc sensu dixit Chrysostomus (vel quicumque est ille auctor) *homilia de Adam, & Eua*, Deum permisisse peccatum, quia præuidit eius eximiam reparationem. *Præuidit* (inquit) *per omnia Deus quanta habuit facere bona de transgressione hominis, & ideo illam permisit.* Et in hoc etiam sensu dici solet, Deum non permittere mala, nisi vt inde habeat occasionem ad maiora bona; non quia Deus eligit directè permissionem mali ad obtinendum bonum, sed quia non reputat inconueniens sinere mala, quando ex eis datur occasio magni boni. Sic permittit peccatum ex affectu circa humilitatem, vel pœnitentiam peccatoris; non ita vt permissio peccati eligatur propriè, vt medium ad pœnitentiam; sed ita vt amor erga pœnitentiam, vel humilitatem minuat vires peccati ad impediendam diuinam permissionem. Sic etiam amor Dei erga Christum redemptorem, tanquam remouens prohibens, conduxit ad permissionem peccati, quod non permitteret Deus, nisi talem reparationem præuideret. Ideo non dixi, Christum esse finem eorum omnium, quæ fecit Deus, sed esse quodammodo finem, quatenus ex affectu erga Christum ea omnia fecit, vel permisit Deus. quæ doctrina obseruanda est ad plura peccata, quæ in Scriptura, & Patribus inueniuntur permissa à Deo in ordine ad alios fines, vt venditio Iosephi ad eius exaltationem, odium Tyrannorum ad Martyrum victorias, &c. De hoc tamen latiùs dicemus in materia de prædestinatione circa illam quæstionem, an permissio peccati sit effectus prædestinationis.

Chrysost.

14. Hinc obiter infero, sicut Deus dicitur omnia condidisse ex complacentia in vno Christo, & ideo Christus dicitur finis creaturarum; ita cum proportione dici cætera omnia condidisse ex affectu erga Virginem Deiparam, atque adeò ipsam esse quodammodo finem creaturarum. Sic intelligendus est Bernardus *serm. 3. in Salue*, vbi sic ait: *Et vt breuiter concludam, de hac, & ob hanc, & propter hãc omnis Scriptura facta est: propter hanc totus mundus factus est.* Videatur Suarez 2. *tom. in 3. part. disp. 1. sect. 3.* & Salazar, qui plura Scripturæ, & Patrum loca eruditè congerit *in lib. de conceptione Virginis cap. 3.* Adde, cum eadem proportione dici posse, Deum ex complacentia in electis mundum condidisse; atque ideo electos ipsos esse quodammodo finem, propter quem cætera omnia facta sunt.

Illatio.

Bernard.

Suarez.

Salazar.

15. Secundò principaliter obiiciunt nobis Irenæum *lib. 3. cap. 3.* dicentem; *Cùm præexisteret saluans, oportebat, quod & saluaretur, fieri, vt non vacuum sit saluans.* ergo Christus fuit volitus ante alios homines.

Obiectio secunda. Irenæus.

Respondeo, hoc testimonium etiam esse contra aduersarios. nam ipsi non admittunt, Christum, vt Saluatorem vèturum, si homo non peccaret. Loquitur ergo Irenæus, vel de Christo volito priùs per affectum simplicem voluntatis antecedentis, vel meliùs de Christo, vt Deo, seu de ipso Verbo, quòd erat formator omnium & potens omnes saluare, atque adeò Saluator quasi in actu primo.

Refellitur.

Tertiò obiiciunt Cyrillum *lib. 5. Thesauri c. 8.* vbi sic ait: *Præfundatur ante nos Christus, & in ipso nos omnes superædificamur; idque ante initium mundi in præscientia Dei, vt cùm ordine diuino benedictio maledictionem anteceſſerit, & damnationem in mortem vitæ pollicitatio, & seruitutem Diaboli adoptionis libertas, possit natura humana superatis malis, quæ interim acciderunt, in pristinam per gratiam Christi (qui fundauit eam in bonis) dignitatem recurrere.* vbi videtur Cyrillus ponere Christum priùs volitum à Deo ante hominis lapsum, & præparatam à Deo medicinam ante ipsum morbum.

16. *Obiectio tertia.* Cyrill.

Respondetur, ex contextu totius capitis constare mentem Cyrilli; ponit enim prius peccatum in præscientia, quàm Incarnationem; sic dicit paullò ante prædicta verba: *Sciebat enim Deus mortales nos futuros propter peccatum; ac ideo ex misericordia sua ante sæcula constituit, vt Verbum suum homo, & initium viarum, & fundamentum fieret, renouaretque hominem in se ipso*, &c. & postea, *Præuidit* (inquit) *Deus peccaturum hominem, & in mortem casurum: præuidit etiam conferentia generi eius, & quomodo renouaretur, & ad immortalitatem rediret. Ideo quasi radices huius spei in filio suo nobis deposuit*, &c. Quando ergo subiungit, præfundatum esse Christum ante nos: sensus clarus est, fundatum esse in diuina prouidentia, antequam caderemus in tempore, vt aduenientè nostra ruina iam esset à Deo reparatio præparata. Et licèt postea vtatur exemplo Architecti ponentis firmissimum fundamentum, vt si domus aliquando collabatur, possit facilè reparari; ex quo infert, Christum positum esse firmum fundamentum nostrum, vt si caderemus peccato, possemus ex ipso rursus reparari. Cæterùm hoc etiam, vt bene notauit Vazquez *disput. 10. num. 124.* iuxta dicta accipiendum est, Christum esse primum fundamentum nostræ redemptionis à primo peccato; sed tamen adeò firmum, vt licèt semel liberati, & superædificati, iterum secundò peccato ceciderimus, possimus facilè super illud fundamentum rursus reparari.

17. *Diluitur.*

Vazquez.

18. Quartò obiiciunt Augustinum 1. *de nuptijs cap. 21.* dicentem, matrimonium in statu innocentiæ futurum sacramentum, quod vocauit Paulus magnum in Christo, & in Ecclesia; ergo etiam non peccante homine veniret Christus.

Obiectio quarta. Augustin.

Respondetur Augustinum solùm dicere, matrimonium tunc futurum vinculum viri, & fœminæ, quod vinculum postea appellauit Paulus magnum sacramentum in Christo, & in Ecclesia; non tamen dicit, futurum etiam tunc signum huius vnionis Christi, & Ecclesiæ, licèt homo non esset peccaturus. Omitto alia leuiora testimonia, quæ videri possunt apud Less. & Vazq.

Soluitur.

19. Quintò obiiciunt, qui vult ordinatè, priùs debet velle propiora ad finem: sed Christus propiùs accedit ad diuinam gloriam; ergo prius debuit eligi, quàm creatio vniuersi.

Obiectio quinta.

Respondetur distinguendo maiorem; debet priùs velle quæ sunt propiora ordine causalitatis, concedo; quæ sunt propiora ordine dignitatis, nego; potuit ergo Deus velle suam gloriam, quæ resultat ex nostra beatitudine, & ad hoc velle statim nostram iustificationem, quæ est medium magis propinquum; postea Incarnationem, quæ licèt sit perfectior, est tamen medium remotum ad nostram salutem.

Expeditur.

Instantia. Dicunt, ergo Incarnatio fuit bonum occasionatum.

Remouetur. Respondeo, fuit occasionatum, id est, non volibile, nisi ex occasione peccati; sicut pœnitentia, nego; fuit occasionatum, id est, de facto non volitum, nisi occasione peccati, concedo: sic enim dicit Ecclesia, *O certè necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte delendum erat*; quasi dicat, alioquin nisi ex occasione peccati Christum non haberemus.

Alia instantia. Dices, Incarnatio secundùm se perfectior erat, quàm nostra salus; cur ergo non nisi propter nostram salutem eligeretur.

Diluitur. Respondeo, Deum posse id, quod perfectius est, ordinare ad aliquid minus perfectum: sicut etiam homo potest actum charitatis ordinare ad impetrandam castitatem: & quidem ad hoc suppetunt Deo innumera motiua honesta.

20. *Obiectio sexta.* Sextò obiiciunt, Christus fuit primus prædestinatus, & exemplar prædestinationis aliorum; ergo fuit prædestinatus ante præuisionem peccati, quia iam tunc erat prædestinatus Adam, & alij omnes.

Dissoluitur. Respondeo, admittendo Christum fuisse primum prædestinatum; quod quidem respectu aliorum omnium post Adamum, & Euam facilè explicatur; suppono enim, ante præuisum peccatum, non fuisse præuisos, aut volitos in particulari posteros Adami hos, aut illos determinatè, vt videbimus sectione sequenti; sed solùm volitam in virtute, & in causa posteritatem Adami; non ergo erant prædestinati pro illo priori aliqui, & per consequens potuit bene Christus prædestinari in remedium peccati ante omnes alios. *Difficultas.* Difficultas potest esse respectu primorum Parentum; hi enim iam ante peccatum creati fuerant cum gratia habituali, quam etiam per propria merita auxerant illo tempore intermedio: qui omnes videntur fuisse effectus prædestinationis ipsorum, cùm de facto conduxerint efficaciter ad eorum salutem, & datus sit illis gradus aliquis gloriæ correspondens illi gratiæ, quam tunc habuerunt: quare non videtur negandum, fuisse illa specialia beneficia Dei orta ex peculiari beneuolentia erga Adamum, & Euam, quibus præsciebat, per scientiam mediam profutura efficaciter ad salutem illa dona gratiæ habitualis, & actualis, scilicet auxilia congrua, quæ illis dabat. Cur enim minùs dicemus, data illa ex peculiari beneuolentia, quàm alia dona gratiæ, quæ nunc dantur aliis prædestinatis, ab initio vitæ.

21. Adhuc tamen potest ex supradictis explicari, quomodo Christus fuerit primus prædestinatus etiam respectu primorum parentum: diximus enim, mundum creatum fuisse à Deo ex speciali affectu erga Christum, non directè, sed indirectè, quatenus affectus erga bonum illud, quod resultare debebat ex aduentu Christi Redemptoris, temperauit malum, quod imminebat ex peccato futuro, si mundus crearetur; quare Deus, qui aliàs mundum non creasset, nec peccatum permitteret; præuidens tamen per scientiam mediam, gloriam Christi venturi in remedium peccati, creauit mundum, non tanti æstimans illud malum, quod tam glorioſam habiturus esset reparationem: creauit ergo mundum (vt vidimus) ex affectu erga Christum. nam affectus ille impediuit, ne odium peccati Deum remoueret à mundi creatione: illa itaque ipsa creatio erat effectus prædestinationis Christi; oriebatur enim saltem indirectè ex speciali affectu erga Christum, & quidem, licet ille affectus non esset formaliter voluntas absoluta de aduentu Christi, erat tamen virtualiter, & æquiualenter: quia nolle impedire peccatum imminens, eo quòd præuideretur sub cõditione peccati futurus Christus, erga quem Deus specialiter afficitur, perinde se habet, quoad efficaciam, ac si esset voluntas absoluta circa Christum; tam infallibilem enim connexionem habet illa prior volũtas cum Christi aduentu, quàm si esset absoluta formaliter. nam sicut velle dare Petro auxilium aliquod, quia præuidetur per scientiam mediam efficax, perinde se habet quoad infallibilitatem, & quoad beneuolentiam, ac si Deus vellet absolutè Petrum benè operari, & ad hoc daret illi tale auxilium: sic etiam velle non impedire mundum, aut peccatum, eo quòd præuidetur sub conditione gloria Christi inde nascitura, erga quem Deus afficitur, perinde se habet quoad infallibilitatem, & quoad beneuolentiam, ac si Deus vellet directè aduentum Christi, licèt non habeat eundem modum voleudi, nec ea inconuenientia, quæ haberet illa voluntas directa, & formalis, vt videbimus latiùs in tractatu *de prædestinatione*: vbi etiam dicemus, prædestinationem etiam aliorum hominum, seu primum etiam effectum incipere aliquando à simili voluntate indirecta, qua Deus ex affectu speciali erga illum hominem non impedit eius creationem, vel talem rerum ordinem, vnde præuidet futura esse peccata, vel illius, vel etiam aliorum; à quibus tamen peccatis occasionem habebit salus certissima ipsius: quod ergo ibi de multis aliis prædestinatis dicemus, possumus etiam in præsenti dicere de Christo, incepisse scilicet eius prædestinationem ex voluntate illa, qua ex speciali affectu erga Christum indirectè mouente, & quasi remouente prohibens, noluit Deus impedire creationem mundi, quam præuidebat per scientiam mediam daturam occasionem peccato, & aduentu Christi ad eius reparationem. Priùs itaque Deus incepit operari ex speciali affectu erga Christum, quàm ex speciali affectu erga Adamum. nam creatio ipsa mundi oriebatur ex speciali affectu erga Christum, & non erga Adamum, quia licèt ipsi etiam Adamo futura erat vtilis illa creatio mundi; potuit tamen Deus non attendere in illa mundi creatione specialiter ad Adamum, sed ad totum genus humanum: vt reseruaretur Christo ille honor, quòd scilicet ipse esset primus omnium specialiter dilectus à Deo. Post creatum verò mundum creauit Deus Adamum ex speciali eius amore, quo eum ad beatitudinem destinabat: denique post peccatum decreuit absolutè Christum, & propter eius merita restituit gratiam Adamo, reparauítque eius prædestinationem, quæ per peccatum fuerat interrupta, & cæteros etiam elegit, ac prædestinauit, ita vt prima eorum electio fuerit post Christum, & per merita Christi.

22. *Replica.* Sed contra obiiciunt; ergo si Adam non peccasset, nullus alius homo fuisset prædestinatus ex vi præsentis decreti; sicut hæc est etiam vera: Si Adam non peccasset, Christus non veniret ex vi præsentis decreti. Sequela probatur, quia ex vi præsentis

præsentis decreti solùm prædestinantur homines ex meritis Christi redemptoris à peccatis.

Soluitur. Respondeo distinguendo illam propositionem; si Adam non peccasset, non fuisset aliquis prædestinatus ex vi præsentis decreti formaliter, transeat; ex vi præsentis decreti virtualiter, & radicaliter, nego. nam de facto habuit Deus decretum beandi homines, si perseuerassent in gratia: si autem Adam non peccasset, iam ipse Adam perseueraret in gratia; & per consequens haberet iam Deus aliud decretum beandi illum. Item alij plures tunc perseuerarent in gratia per auxilia ordinaria, circa quos deberet Deus habere decretum beandi, & per consequens prædestinandi.

23. *Obiectio septima.* Septimò obiiciunt, quia gratia collata Adæ in statu innocentiæ fuit effectus prædestinationis Adæ; ergo ex meritis Christi; alioquin non meruit Christus Adæ prædestinationem, quoad omnes effectus.

Remouetur. Respondeo, distinguendo consequens: non meruit omnes effectus quoad primam collationem, concedo; quoad reparationem, nego: nam hanc ipsam gratiam per peccatum perditam recuperauit Adam ex meritis Christi.

24. *Obiectio vltima.* Conc. Tridentin. Vltimò obiiciunt Tridentinum *sess.6.cap.7.* vbi numerans causas nostræ iustificationis dicit, causam finalem esse gloriam Dei, & Christi; ergo iuxta Concilium prior est Christus in diuina intentione, quàm nostra iustificatio, sicut finis est prior, quàm media.

Diluitur. Respondetur facilè (omissis aliis solutionibus) Concilium non dicere, Incarnationem ipsam esse causam finalem nostræ iustificationis, & per consequens nec dicit, iustificationem fuisse medium ad Incarnationem, sed ad gloriam Christi, & quidem non ad gloriam animæ, vel corporis, quæ reddit illum beatum; hæc enim etiam erat independens à nostra iustificatione, sed ad gloriam accidentalem resultantem Christo ex nostra iustificatione. Sic ergo res se habuit, Deus ex affectu nostræ salutis voluit Incarnationem; postea præuisa Incarnatione, & Christi meritis, propter ipsa vt propter merita, voluit nos iustificare, & hoc quidem tum ad vtilitatem nostram, tum etiam propter gloriam accidentalem, quæ Christo resultat ex nostra salute. In quo non datur circulus; nam licèt ad decretum Incarnationis præcedat simplex affectus nostræ salutis; cæterùm ad decretũ efficax nostræ salutis præcedit postea affectus etiam simplex erga Christi gloriam accidentalem. Omitto alias leuiores obiectiones, quæ facilè ex supradictis dilui possunt. Vnam tamen non omittam, quæ contra hanc communem sententiam videtur fieri ex sententia eorum, qui B. Virginem à proximo debito contrahendi peccatum originale eximere conantur.

SECTIO III.

An possit stare superior doctrina cum sententia negante in Virgine Deipara proximum debitum contrahendi peccatum originale.

25. NOn est animus disputare nunc de illo puncto, an B. Virgo contraxerit debitum proximum culpæ originalis? in quo puncto sententia negans hoc tempore à pluribus recepta est. De quo videri possunt P. Salazar *in defensione pro immaculata conceptione, c.8.* P. Granado *lib. de conceptione Virginis*, Ioannes Baptista Lezana Carmelitus *in lib. Apologetico pro immaculata conceptione, c.32.* qui eam sententiam latè probant, & adducunt pro illa plures authores ex antiquioribus, & recentioribus, quibus adde P. Ludouicum de Ponte *lib.7. in Cantica, exhortatione 20.§.3.num.5.* nunc ergo solùm agimus, an doctrina suprà tradita possit cum ea sententia conciliari?

P. Salazar. P. Granado. Ioannes Lezana Carm.

Ratio dubitandi est, quia Christus non fuit futurus, nisi post præuisum peccatum Adæ; ergo merita Christi non erant futura ante illud peccatum; ergo ex Christi meritis Virgo non potuit liberari ab illa communi labe; ergo licèt postea potuerint merita Christi applicari pro Virgine, ne contraheret maculam originalem in instanti Conceptionis; non tamen potuerunt applicari ante Adæ peccatum ea merita, vt Virgo non includeretur cum aliis in eo pacto, & per consequens vt ex operatione Adæ non habuerit debitum proximum contrahendi maculam, & carendi gratia sicut alij. Vt igitur hoc priuilegium immunitatis Virgini concedatur, necesse est asserere Christum præuisum futurum etiam ante ipsum Adæ peccatum, vt Scotus, & alij volebant.

Punctum difficultatis. Scotus.

Ne igitur ex hoc capite reddatur nostra sententia difficilis iis, qui illud priuilegium concedere volunt, oportebit, modum ostendere, quo vtraque sententia conciliari possit.

26. *Suppositio.* Suppono autem hoc debitum proximum, omissis aliis eius declarationibus, quas impugnare non vacat, in hoc differre à macula originali re ipsa contracta, quòd debitum illud fuit peccatum Adæ quatenus moraliter censebatur peccatum actuale posterorum; ipsi tamen posteri, quando re ipsa exsistunt, contrahunt maculam ipsius peccati, id est, incipiunt habere maculam habitualem ortam ex illo actuali, quod in suo parente commiserunt. Itaque sicut in peccato personali Petri datur culpa actualis, & habitualis, illa transit, hæc permanet cum carentia gratiæ: ita in primo peccato possumus hæc duo considerare, peccatum scilicet actuale, quod omnes admisimus in Adam, in quo moraliter continebantur omnes nostræ voluntates concurrentes ad illum actum: & rursus peccatum habituale, quod in singulis manet, quando incipiunt exsistere. Ratione primæ considerationis dicimur verè omnes in Adam peccasse; ratione secundæ dicimur habere peccatum, & esse in peccato. Quando ergo negatur B. Virginem habuisse proximum debitum contrahendi originale; asseritur Virgo non solùm caruisse, quando exsistit in primo instanti macula habituali originali, sed etiam non peccasse in Adam, nec Virginis voluntatem fuisse moraliter in voluntate Adæ cum voluntatibus posterorum in ordine ad illam operationem. Tota autem difficultas eò tendit, vt explicemus, quomodo ex Christi meritis potuerit Virgo etiam ab illo peccato actuali eximi, & hoc ex Christi meritis, quæ tamen pro illo signo non videbantur futura.

Quomodo Virgo nõ contraxerit debitum, & hoc habuerit ex Christi meritis.

27. *Sententia P. Salazar.* P. Ferdinandus de Salazar *in lib. de conceptione Virginis cap.* 24. impugnatis iam latè aliorum placitis, rem hanc sic componit, vt primò Deus decreuerit hominem, imò homines non confusè,

sed distinctè hos eosdem, qui futuri erant, creare; postea vnum Adamum caput physicum, & morale eorum fecerit, pactúmque cum illo inierit de transfundenda gratia ad posteros; postea lapsum viderit, deinde Christum redemptorem præuiderit; postea matrem illi prouiderit, non quidem ex fœminis iam priùs præuisis futuris, quia illæ omnes peccato infectæ erant, sed aliam de nouo vltra illas omnes propter Christi merita producere voluerit pulchram, sanctam, & vndique immaculatam, quæ cum cæteris pactum non intrauerat, quia solùm initum fuit pro posteris, qui pro illo signo futuri videbantur, non pro aliis possibilibus. Ecce quomodo Virgo mater Christi debitum non contraxerit; quo modo autem hoc habuerit ex Christi meritis, sic explicat. Quamuis non fuerit ex præuisis Christi meritis dilatio futuritionis Virginis, seu non decernere illam futuram pro illo signo, quo alij omnes decreti fuerant, & per consequens non habere illam præsentem in pacto inito cum Adamo; cæterùm illa dilatio non tam fuit gratia, quàm occasio futuræ gratiæ; hoc enim Virgini commune fuit cum aliis possibilibus non futuris. Postea verò cùm ex meritis Christi Virgo cœpit esse futura post pactum initum & communem lapsum, tunc cœpit dilatio prior esse felix, faustáque Virgini; tuncque gratiam accepit à filio, non quando omissa est in priori signo, sed quando post eam omissionem decreta est pro signo posteriori.

28. Hæc sententia difficilis mihi est ex duplici potissimum capite. Primò, quia supponit pactum initum cum Adamo solùm comprehendisse posteros iam tunc præuisos futuros pro illo signo, & non etiam alios, saltem eos, qui non excludebantur positiuè à futuritione. Ego quidem multò verius censeo, pactum non fuisse limitatum, sed generale ad omnes posteros, quicumque illi essent; tum quia ex oppositа sententia fieret, si Adam non peccaret, B. Virginem, quam Deus potuit etiam postea velle producere, non habituram iustitiam originalem ab Adamo transfusam, quia non erat futura pro illo signo, quo pactum factum fuerat: tum etiam, quia censeo, quamplures de facto existere, qui verè nascuntur ex meritis Christi, vel Sanctorum; & qui aliàs non nascerentur: ergo hi omnes non potuerunt videri iam futuri pro eo signo ante præuisa Christi merita.

Authoris mens.

29. Negat prædictus auctor hoc antecedens, & concedit, neminem præter vnam Virginem matrem nasci propter Christi merita, sed omnes ex Dei decreto independenter à Christo. Sic docet *cap.* 17. §. 2. vbi addit, aliquando parentum preces, vel Sanctorum merita id efficere, non quidem vt homo, qui aliàs non esset futurus, nascatur, sed vt is, qui iam aliunde futurus erat, nascatur potius ex his parentibus, quàm ex aliis. Sed contrà videtur stare illud Eccles. 7. *In toto corde tuo honora patrem tuum, & gemitum matris tuæ ne obliuiscaris: memento, quoniam nisi per illos natus non fuisses, & retribue illis, &c.* non dicit, *nisi per illos natus non fuisses ex his parentibus*, sed simpliciter, *natus non fuisses*; ergo si parentes suis precibus impetrant natiuitatem huius hominis, impetrant etiam, quòd exsistat hic homo. Huc etiam videtur spectare illud Chrysostomi *homil. 5. de pœnitentia*, vbi rogans, cur Esau odibilis Deo non fuerit de medio sublatus; respondet his verbis: *Si excisus fuisset, maximum fortasse iustitiæ fructum mundus amisisset. & quidem audi. Esau genuit Raguelem, Raguel Saram, Sara Iob. Cerne qualis elanguisset patientiæ flos, si præueniens Deus à radice pœnas exegisset.* Hæc Chrysostomus; vbi notanter addidit illam particulam *fortasse*; non enim negamus, potuisse Deum filium, quem huic negauit, postea aliis concedere, cæterùm fortasse si ego ex his non nascerer, nunquam nascerer.

Negat de Lazar.

Repugnantia.

Chrysost.

Obiicit pro se Augustinum *Epistola* 115. vbi contra Pelagium, sic ait: *Abiiciatur à Christianorum cordibus ista fallacia: nam omnino non istam gratiam commendat Apostolus, qua creati sumus, vt homines essemus, sed qua iustificati sumus, vt homines iusti essemus. Ista enim est gratia per Iesum Christum Dominum nostrum. Etenim Christus non pro nullis vt homines conderentur, sed pro impiis mortuus est, vt iustificarentur.* Idem habet August. *serm.* 17. *de verbis Apostoli, à c.* 4. *vsque ad* 12. ex quibus locis colligi videtur, neminem quoad substantiam produci ex præuisis Christi meritis. Respondeo, intentum Augustini non esse excludere omnia bona naturę à Christi meritis, alioquin nunquam pluuia, vel serenitas daretur, nec petenda esset per Christi merita, sed mera iustificatio. nam Christus, sicut non est mortuus, vt homines essemus; sic nec mortuus est, vt comederemus, vel sani essemus; & tamen hæc aliquando habemus per Christum, qui licèt principaliter sua merita obtulerit pro iustificatione nostra; voluit tamen plura beneficia impetrare fidelibus, quò magis ad ipsum afficiantur; & in his locum habet proles, quam homines pluris faciunt, quàm pluuiam, vel serenitatem; differt ergo gratia iustificationis à donis aliis in hoc, quòd Christus ita mortuus est, vt iusti essemus, vt nisi ille moreretur, nemo vtique iustus esset; nec Christus moreretur nisi ob iustificationem nostram: at verò proles ita habetur ex Christi meritis, vt licèt Christus non moreretur, nascerentur plures homines, sicut etiam plueret; nec hoc fuit Christo motiuum moriendi, sed iustificatio nostra; cæterùm postquam mori voluit propter salutem nostram, voluit Deus eum glorificare, & cariorem nobis, reddere, concedendo hominibus propter eius merita hæc etiam dona temporalia; quare sicut modò ex Christi meritis habemus aliquam pluuiam, ita & nascuntur aliqui homines.

30. *Obiectio. August.*

Responsio.

Dicunt, imò innumeri, & ferè omnes nascuntur per Christum, si vnus nascitur; quia ex illo vno oritur postea copiosa soboles; v. g. ex vno Isaac miraculosè genito habuit Abraham multitudinem copiosam posterorum, qui omnes Christi meritis adscribendi erunt.

31. *Instantia.*

Respondeo, eodem argumento dicere poteris, omne frumentum, quod habemus, & omne vinum, esse ex Christi meritis, quia vno anno ex Christi meritis pluit, & ex frumento illius anni habuimus semen ad annos omnes subsequentes. Fateor ergo generationem posterorum esse ex meritis Christi in radice, non tamen formaliter: hoc est, postquam semel merita Christi impetrarunt generationem vnius, non applicantur iterum ad generationem cæterorum, qui ex ipso nascuntur; ad hoc enim sufficit natura sine nouo gratiæ adiutorio.

Remouetur.

Habemus ergo ex his, pactum initum cum primo

32.

primo parente non solùm fuisse pro posteris, qui iam tunc pro illo signo erant futuri, sed pro omnibus in vniuersum, quicũque illi essent; nec ad hoc habemus necesse ponere in Deo pro eo signo aliquam notitiam confusam posterorum; habebat enim præ oculis omnem hominum multitudinem possibilem distinctissimè, & illos omnes potuit in pacto includere sub ea conditione, si essent Adæ posteri per naturalem propagationem, in quo nulla apparet imperfectio, nec ex parte intellectus, nec ex parte voluntatis diuinæ.

33. Cæterùm ex alio etiam capite displicet secundò prædicta doctrina; non enim video, quomodo iuxta illam Virgo habuerit adæquatè ex Christi meritis præseruari à debito, seu pacto communi; nam præseruatio hæc non solùm includit creationem Virginis post peccatum Adæ, sed etiam dilationem Virginis ante illud peccatum; ergo, qui meruit præseruationem, meruit vtrumque. Finge, obsecro, Petri sociis nauigantibus, Petrum adhuc amicorum precibus animum deponere nauigandi; sortiuntur socij nauim veterem, & catiosam, quæ vbi primùm discedit à littore, cum his omnibus submergitur. Postea Petrus Ioannis persuasione nauigare decreuit, & accipit nauem robustiorem, & nouam. Sanè licèt Petrus debeat Ioanni nauigationem, licèt debeat nauis securitatem: non tamen debet, quòd cum aliis sociis non fuerit submersus; hoc debet amicis, quorum precibus tunc non nauigauit, debet etiam fortunæ. Sic sanè videntur de Virgine hi Theologi philosophari; ea enim licèt filio debeat exsistentiam, licèt debeat gratiam, quòd tamen submersa non fuerit in Adamo, quòd pactum illud non subierit, non debet Christo, sed soli Deo, qui distulit pro eo signo Virginis exsistentiam; ergo quòd Virgo lapsa non fuerit, non prouenit adæquatè ex Christi meritis.

34. *Alia de Salazar solutio.* Propter hæc fortasse prædictus auctor aliam solutionem meditatus est §. 12. vbi addit, voluntatem illam Dei excludendi Virginem à communi pacto, seu non decernendi eius existentiam pro eo signo antecedenti, fuisse etiam ex Christi meritis præuisis; nam licèt fuerit voluntas excludendi exsistentiam Virginis ab illo signo priori, non tamen necesse est, quòd hæc voluntas fuerit pro eodem signo priori, sed pro signo posteriori post præuisa Christi merita: imò non potuit hæc voluntas esse in priori signo; quia tunc solùm intelligi debet voluntas eorum, quæ aliquo modo sunt causa, vel occasio Christi venturi pro posteriori, est enim prioritas causalitatis, quæ solùm participatur ab iis, quæ aliquo modo influunt in posteriora. Cùm ergo Adæ peccatum, & posterorum fuerint causa Christi venturi; non verò dilatio Virginis, (non enim ideo Christus decretus est, quia Virgo non introierat commune pactum, sed quia alij introierant, & peccauerunt) consequens est, voluntatem illam excludẽdi Virginem à signo priori non posse intelligi pro illo priori, sed debere intelligi post præuisa Christi merita, ex quibus præuisis voluit Deus, Virginis exsistentiam nõ esse pro illo signo, pro quo alij periclitati sunt.

35. *Authori non satisfacit.* Hæc solutio difficilior mihi est, quàm præcedens, quia in primis inquiro; pro illo priori signo, quo Deus paciscitur cum Adamo circa homines futuros, an pactum terminetur ad futuros solùm, quos pro eo signo Deus videt; an ad omnes futuros sine limitatione. Hoc secundum non dices, alioquin Virgo B. introisset pactum cum aliis. Si dicas primum; ergo iam pro eo priori signo excluſa est positiuè Virgo ab eo pacto ante præuisa Christi merita; nam pro eo signo pactum fit circa posteros tunc præuisos solùm; ergo excludendo cæteros omnes ab eo pacto; ergo exclusio Virginis non fuit ex meritis Christi.

Euasio. Dices, pro eo signo priori terminari pactum ad posteros Adæ, qui tunc videntur futuri; non includendo, neque etiam positiuè excludendo alios, sed præscindendo ab eis.

Excluditur. Contra, ergo posset Deus posteriori signo post præuisum Adæ peccatum includere alios in illo pacto præcedenti, quos priùs non includeret. Consequens est falsum: alioquin posset postea extendere non solùm ad posteros, sed ad alios, imò & ad Angelos possibiles, quod certè est omnino falsum. Ratio autem à priori est, quia cùm hæc pacti constitutio nihil aliud sit, quàm alligatio nostrarum voluntatum in Adamo, vt moraliter censeantur influere in operationem Adæ; necesse est, hãc alligationem intelligi ante ipsam operationem; quia principium adueniens post elicitam operationem non potest esse principium physicè, nec moraliter ipsius operationis; ergo eo ipso quòd operatio Adæ videatur posita, & non ex voluntate Virginis: iam non potest Virgo intrare pactũ præcedens; ergo merita Christi, quando præuidentur, non possunt mouere ad exclusionem Virginis à pacto; siquidem pro illo posteriori signo iam pactum est clausum, vt constat.

36. Quod verò ille auctor pro se obiicit, parum roboris habet; nam licèt motiuum ad incarnandum non fuerit exclusio Virginis à communi pacto; debuit tamen illa exclusio intelligi pro signo priori, quia pro illo priori intelligitur pactum determinatum cum suo obiecto. Item intelligitur hęc actio peccaminosa; ergo intelligitur hæc actio pro vt erat huius agentis, & non alterius. nam si esset alterius etiam moraliter, iam esset alia actio saltem moraliter; ergo si pro illo priori videtur hæc actio peccati, videtur iam cum ordine ad tale agens physicum, vel morale, & non ad aliud; ergo intelligitur excluſa voluntas Virginis à ratione principij influentis in illam actionem.

Denique contra vtramque solutionem est, quòd non satis explicat, quomodo B. Virgo redempta fuerit à filio; redimi enim est liberari à laqueo, à vinculis, quibus iam aliquomodo tenebatur, nisi redimeretur. Virgo autem sanctissima pro eo signo, quo videntur Christi merita, non tenetur aliquo debito intrandi pactum cum aliis, iam enim pactum celebratum fuerat circa certas personas futuras; nec Virgo comprehendebatur in particulari; vel in generali obiecto illius pacti: non ergo redimitur ex meritis Christi à malo, cui subiacere deberet, si non redimeretur.

37. *Res aliter cõponitur ab authore.* Aliter ergo res cõponenda erit, & omissis aliis, qui verè non ponunt decretum Incarnationis post præuisum peccatum, sed vel post scientiam conditionatam peccati, vel omnia hæc vnico indiuisibili decreto comprehendentes; cum quibus nunc non est quæstio, sed supposita sententia communi de decreto Incarnationis post peccatum absolutè præuisum, rem sic explico, & ordino signa decretorum. Priùs creat Deus primum hominem, quem constituit caput morale posterorum

in

in ordine ad transfusionem, vel amissionem gratiæ, excepta tamen iam tunc ea, quam sibi Deus ad matrem eligeret, quæcumque illa esset, si aliquam eligeret, non determinando pro eo signo, quam eligeret, imò nec an esset matrem electurus: postea vidit peccatum, decreuit Christum redemptorem in remedium hominum, & denique ex Christi meritis elegit Mariam in eius matrem; quæ quidem eo ipso, quòd fuerit electa, intelligitur non peccasse in Adamo; cùm in ipso pacto censeatur excepta quæcumque eligatur in Christi matrem: cæterùm sicut habuit ex Christi meritis eligi in eius matrem, ita habuit ex iisdem meritis, quòd non fuerit inclusa in priori pacto; quantumuis enim in pacto fuerit excluſa mater Christi; si tamen Maria ad hoc munus non assumeretur ex Christi meritis, verè Maria maneret inclusa in pacto, sicut alij posteri Adæ, licèt semper maneret excluſa, quæ fuisset mater Christi. Habuit ergo Maria ex Christi meritis vtrumque, scilicet eligi ipsam in matrem, & eo ipso excluſam fuisse à cõmuni pacto posterorum.

38. *Explicatur exemplo.* Explicatur hoc exemplo morali. Pone, Principem Petro concedere facultatem condendi nouam vrbem; rursus constituere ipsum Petrum caput morale eorum omnium, qui aliquando incolæ futuri sunt illius ciuitatis, addito hoc pacto, si Petrus fidelitatem erga Principem debitam obseruauerit, censeantur fideles omnes incolæ futuri, & idcirco nobiles, & exempti à tributis; si Petrus infidelis fuerit, ipse & alij incolæ nobilitate careant, tributarij sint, excepto tamen eo, quicumque vnquam fuerit Prætor ciuitatis, hunc enim propter muneris dignitatem noluit Princeps includi in eo pacto, sed nobilitatem retinere. Petrus postea infidelitate erga Principem nobilitatem perdit sibi, & incolis omnibus futuris illius ciuitatis. Princeps ex peculiari affectu, & ex precibus Pauli Ioannem, qui valetudinis causa eam vrbem petere, & colere iubebatur, designat Prætorem illius vrbis; tunc sanè verissimè dices, precibus Pauli Ioannem fuisse excluſum à priori pacto, & liberatum non solùm ab ignobilitate, sed à debito proximo eam incurrendi, quia licèt antecedenter ad Pauli preces Prætores fuerint excluſi à pacto, & non peccauerint in Petro; sed tamen adhuc si Ioannes non fuisset Pauli precibus designatus Prætor, inclusus fuisset in pacto, & deberet nobilitate carere. Sic ergo de Virgine cogitari posset, habuisse debitum radicale contrahendi originalem maculam; quia pactum generale fuit pro omnibus posteris, excepta Christi matre; vbi iam hæc mulier Maria includebatur, nisi in matrem Christi eligeretur; ergo si postea Christi meritis eligitur in eius matrem, redimitur ex iisdem meritis à debito proximo contrahendi maculam, seu, quod idem est, ab inclusione in priori pacto generali, vbi iam ineuitabiliter tenebatur, nisi per electionem in matrem Christi excluderetur.

39. *Duplex difficultas. Prima.* Contra hunc modum dicendi duplex potest esse difficultas. Prima, quia videmur, ponere pro priori signo Deum terminare pactum ad multitudinem posterorum confusè cognitam; non ad hos, nec illos determinatè, sed ad posteros omnes, quicumque illi sint: item excipit pro eodem signo matrem confusè cognitam, non hanc, nec illam, sed matrem, quæcumque illa sit, qui modus cognoscendi, & volendi propter intrinsecam perfectionem reiiciendus est à Deo.

Respondetur. Volitio confusa duplex. Respondeo, duplex est volitio confusa; altera, qua dico, volo equum aliquem tuum; non propositis ex parte obiecti hoc, vel illo distinctè, sed sub ratione equi tui; altera, qua propositis distinctè tribus equis, quos habes; peto vnum ex illis disiunctim. Transeat ergo, primum modum repugnare Deo, propter confusionem imperfectam; nego tamen, repugnare secundum; sic Deus petebat in lege par turturum, aut duos pullos columbarum; non confusè, sed disiunctim. Sic ergo Deus præuidens distinctè posteros omnes possibiles, potuit velle includi in pacto hos, vel illos disiunctim, si nascerentur ex Adamo; item videns omnes matres possibiles, distinctè potuit excipere ab hoc pacto hanc, vel illam disiunctim, si eligeretur in matrem. Hæc omnia non arguunt confusionem imperfectam in volitione Dei.

40. *Difficultas secunda.* Secunda difficultas esse potest, quia si peccatum præsupponitur ante Christi merita; ergo iam supponitur dependens ab omnibus suis causis; ergo iam non pendet ex Christi meritis pro posteriori, quòd voluntas Virginis concurrerit, vel non concurrerit moraliter ad illud peccatum: nam vel concurrit pro signo priori, vel non; si non concurrit. ergo pro posteriori non posset concurrere, quia concursus pro posteriori adueniens non potest esse concursus causæ efficientis, ab hac enim pendet operatio à priori, & non à posteriori. Si ergo pro illo priori habuit B. Virgo moraliter concursum in peccatum; ergo merita Christi postea præuisa non possunt impetrare, quòd non concurrerit, seu quòd non peccauerit; ergo de primo ad vltimum merita Christi post peccatum præuisa non potuerunt B. Virginem eximere à debito proximo, sed solùm à contrahenda macula originali.

41. *Enodatur.* Respondeo, etiamsi hoc debitum consistat in eo, quòd posteri omnes censeantur peccasse in Adamo, & ad hoc necesse fuerit priùs eorum voluntates moraliter alligari in voluntate Adæ in ordine ad operandum cum illo; non tamen oportet pro illo priore alligare voluntates posterorum horum determinatè; sed sufficit tunc intelligi alligatas voluntates posterorum, quicumque illi sint: sicut in exemplo posito Princeps constituit Petrum caput omnium ciuium, & incolarum vrbis, quicumque illi fuerint, in ordine ad obtinendam, vel perdendam nobilitatem: & quamuis tunc non sint alligatæ voluntates horum, nec illorum hominum determinatè; sed postea pendeat hoc ab eo, quòd hic homo velit esse ciuis illius vrbis: cæterùm posita ea conditione, iam eo ipso censetur hic homo moraliter deliquisse cum Petro, tanquam in capite: sic etiam licèt post Adæ peccatum possit aliquis homo non peccasse in Adamo, si non nascitur filius Adæ, sed creatur aliunde à Deo; sed tamen eo ipso, quòd nascatur filius Adæ per naturalem generationem, censetur moraliter peccasse in Adamo, quia eius voluntas sub illa ratione, & circumstantia filij Adæ fuit alligata in voluntate capitis. Potest ergo post Adæ peccatum Virgo esse indifferens, non quidem vt peccet, & non peccet, sed vt peccauerit, vel non peccauerit in Adamo: in quo voluntates omnium fuerunt alligatæ, qui nascerentur filij Adæ, excepta voluntate

luntate matris Dei, quæcumque illa esset; quare sicut Virgo erat indifferens vt esset, vel non esset futura mater Dei; ita erat indifferens ad hoc, quòd eius voluntas determinatè fuisset, vel non fuisset in Adamo in ordine ad peccandum. Ratio autem à priori est, quòd nos non peccauimus physicè, sed moraliter in Adamo; id est, positum fuit sufficiens fundamentum, vt illud peccatum censeatur moraliter nostrum, quasi à me ipso personaliter factum fuisset: fundamentum autem ad hoc peccatum morale sufficienter sumitur ex eo, quòd voluntates posterorum sub ratione posterorum fuerint in parente alligatæ, licèt pro illo signo non constiterit, quinam determinatè futuri essent hi posteri; sicut Respublica potest aliquem constituere tutorem, & curatorem pupilli nondum nati, imò nondum forsitan geniti, sed generandi, quia testator, v. g. iussit sua bona esse in suspenso, donec Titia haberet filium, quem hæredem designauit: interim autem Petrus constituitur curator bonorum, qui pro hærede futuro contrahit, & postea hæres moraliter censebitur voluisse, quæ Petrus voluit, quia iam tunc eius voluntas non determinatè vt voluntas talis hominis, sed vt voluntas hæredis, quicumque ille esset, alligata fuerant voluntati Petri in ordine ad bonorum administrationem. Potuit ergo posteritas Adæ etiam sine præuisione determinata eorum, qui alligabantur, alligari in Adamo sub ratione posterorum, excepta Dei matre, quęcumque illa futura esset, & tunc verissimè dicitur Maria ex meritis postea præuisis Christi redimi à debito peccandi in Adamo; nam ex vi prioris pacti peccasset proculdubio, nisi postea ex Christi meritis in eius matrem eligeretur?

SECTIO IV.

Soluuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem.

42. *Obiectio tertia.* CONtra hanc doctrinam, & solutionem, qua olim explicui hanc difficultatem, obiiciunt aliqui tertiò, quòd ex ipsa sequatur, alias fœminas non peccasse tunc, quando peccauit Adamus, sed tunc quando à Deo postea non eliguntur in matres suas. Probatur sequela, quia aliquem peccare in Adam non solùm includit contineri conditionaliter in Adamo peccante, tanquam in capite morali, sed etiam includit non eligi in matrem Dei. nam B. Virgo continebatur conditionatè in Adamo, vt in capite morali, & tamen non peccauit in Adamo, quia nimirum electa fuit postea in matrẽ Dei; ergo aliæ fœminæ non peccarunt in Adam, donec intelligatur, eas non eligi in matres Dei; ergo non peccauerunt tunc, quando peccauit Adam, sed postea, quando non eliguntur in matres Dei.

43. *Dissoluitur.* Respondetur distinguendo: sequitur, alias fœminas non peccasse tunc, quando peccauit Adamus, hoc est, non extitisse tunc physicè totum illud, quod complet peccatum huius fœminæ, concedo; si verò loquamur non physicè, sed moraliter, dicimus, tunc peccasse alias fœminas, moraliter loquendo, quando Adamus peccauit. Pro cuius doctrinæ intelligentia aduertendum est, aliud esse loqui de existentia physica alicuius formæ, aliud de denominatione morali ab ea proueniente: potest enim contingere formam aliquam exsistere in vno loco, aut tempore, & tamen subiectum denominari ab illa alio tempore, vel in alio loco; sic peccatum habituale, quoad esse intrinsecum includit peccatum præteritum non retractatum, nec condonatum a Deo, & quidem peccatum præteritum non exsistit physicè hic, & nunc, negatio verò condonationis est intrinsecè in Deo: moraliter tamen totum peccatum habituale est aliquid præsens, & intrinsecum homini peccatori, vt dicemus latiùs in proprio loco; perinde enim redditur homo nunc dignus odio Dei, ac si nunc physicè actu peccasset; & ideo dicitur esse moraliter intrinsecum, & præsens, id est, æquialenter, seu in ordine ad iustificandam indignationem Dei, perinde se habere ac si esset forma physicè præsens, & intrinseca. Sic etiam in nostro casu hanc fœminam peccasse in Adamo, includit pactum Dei cum Adamo constituentis eum caput morale omnium posterorum, excepta Dei matre, & Adamum peccasse, ac istã fœminam fuisse ex posteris Adami, & non esse electam in Dei matrem. Horum aliqua fuerunt peccante Adamo, aliqua verò postea: cæterùm sicut forma præterita potest nunc moraliter denominare de præsenti; sic illa, quæ fuerunt post peccatum Adæ, denominant moraliter de præterito, hoc est, denominant hanc fœminam peccasse moraliter, quando Adamus peccauit, quia perinde se habent hæc omnia in ordine ad reddẽdam hanc fœminam nunc dignam carentia gratiæ, ac si hæc fœmina tunc physicè peccasset actu, & propter illud peccatum tunc commissum nunc esset digna carentia gratiæ: & hoc est illam peccasse moraliter in Adamo; scilicet peccasse æquialenter, seu non minùs posse nunc priuari gratia, eo quòd sit filia Adæ, qui fuit caput morale omnium posterorum, excepta illa, quæ eligeretur in Dei matrem, quàm si ipsa physicè tunc peccasset in persona propria.

44. *Declaratur exemplis.* Habemus autem multa exempla similia ad hoc declarandum: si, v. g. aliquis inualidè professus est religionem anno præterito; Pontifex verò dispensat, vt profitendo nunc censeatur professus vnius anni: hodie quidem physicè profitetur; sed moraliter anno præterito, quia hæc professio hodierna æquiualet professioni tunc factæ; quare professio nunc exsistens, & præsens denominat subiectum de præterito, seu professum fuisse moraliter anno antecedenti. Si ergo quæris durationem huius professionis; respondebitur, durare quidem hodierna die physicè; moraliter autem, seu æquialenter anno præterito. Sic etiam hanc fœminam peccasse in Adamo, includit physicè, non solùm peccatum Adæ facti capitis posterorum omnium, præter Dei matrem, sed etiam hanc non eligi in matrem: hæc tamen entia physica denominant moraliter hanc fœminam peccasse de præterito in Adamo, quia hæc physica sunt æquialèter illud præteritum, atque ideo possunt dare moraliter effectum formalem præteritum, licèt ipsa sint physicè de præsenti saltem partialiter.

45. *Dubium.* Petes, an pro eo signo, pro quo videbat Deus Adamum peccantem, videret etiam Deus peccantem in Adamo hanc numero fœminam, quæ modò denominatur peccasse in Adamo?

Soluitur. Respondeo, Deum pro eo signo vidisse Adamum esse factum caput morale omnium posterorum, excepta Dei matre, atque adeò peccare pro

omnibus poſteris, quicumque illi futuri eſſent, & pro hac etiam fœmina, ſi futura eſſet vna ex illis,& non ſit eligenda in matrem Dei: non tamen vidiſſe Deum pro illo ſigno determinatè, hanc numero fœminam abſolutè peccaſſe in Adamo, quia pro eo ſigno nondum videbatur hæc fœmina abſolutè futura, nec etiam videbatur excluſa à maternitate Dei.

46. *Inſtantia.* Sed contrà vrgebis, peccatum hoc eo modo, quo peccatum eſt huius fœminæ, debere etiam intelligi liberum illi; ergo ſicut hæc fœmina dicitur determinatè peccaſſe tunc, ſic etiam intelligi debet, fuiſſe tunc determinatè pro priori naturæ libera ad peccandum, & non peccandum; ſi enim peccauit,potuit peccare. nam ab actu ad potentiam eſt bona conſequentia: non autem potuit cum debito, aut neceſſitate ad peccandum; ergo potuit cum indifferentia ad peccandum: hanc verò indifferentiam liberam non habet poſt peccatum Adæ; ergo habuit illam pro priori naturæ ante illud peccatum: non poteſt autem illam indifferentiam aliter habuiſſe pro illo priori,niſi quatenus voluntas huius fœminæ alligata erat pro illo priori voluntati Adæ; ergo iam pro illo priori intelligitur determinatè incluſa in illo pacto hæc fœmina;alioquin intelligetur determinatè peccaſſe, ſine eo, quòd pro aliquo priori intelligatur potens peccare, & non peccare.

47. *Remouetur.* Reſpondeo, ſicut poſtea,quando non eligitur in matrem Dei, & concipitur hæc fœmina ex Adamo, denominatur peccaſſe moraliter,quando ille peccauit;ſic etiam denominatur moraliter habuiſſe libertatem pro priori naturæ in voluntate illius: nam ſicut non phyſicè, ſed æquiualenter, ſeu moraliter peccauit; ita non phyſicè, ſed æquiualenter, ſeu moraliter habuit indifferentiam pro priori naturæ. Ad hoc autem ſufficit, quòd alligati fuerint voluntati Adami omnes eius poſteri,excepta Dei matre; nam hoc poſito, eo ipſo, quòd poſtea hæc fœmina ſit ex poſteris Adæ, & non ſit mater Dei, perinde ſe habet, ac ſi abſolutè, & determinatè fuiſſet pro priori naturæ alligata voluntati Adæ: & hoc eſt, fuiſſe moraliter alligatam, & fuiſſe moraliter indifferentem, & liberam pro illo priori abſque vlla conditione.

48. *Inſtantia.* Dices, non poſſe poſt peccatum illud iam factum alligari verè de nouo aliquam voluntatem in ordine ad illud peccatum cum voluntate Adami,ſi verè non fuit alligata prius quàm committeretur. Alioquin poſſet nunc Deus creare de nouo aliquem Angelum, de quo pro illo ſigno non cogitauerat, & alligare illum moraliter voluntati Adæ quaſi capitis in ordine ad illud primum peccatum, ita vt nunc diceretur verè hic Angelus peccaſſe tunc in Adamo,ſicut nos: hoc certè videtur omnino abſurdum; ergo neceſſe omninò eſt ad hanc denominationem, quòd pro illo priori fuerit verè & abſolutè alligata voluntas huius fœminæ voluntati Adæ, nec poteſt illa denominatio prouenire ex aliquo poſteriori.

49. *Præcluditur.* Reſpondeo, verum eſſe,non poſſe poſt commiſſum peccatum alligari voluntati Adæ de nouo in ordine ad illud aliquem hominem,vel Angelum, de quo pro priori naturæ nullo modo cogitatum fuerat; poſſe tamen poſt commiſſum peccatum determinari, vel purificari aliquam conditionem, ſub qua aliquis fuerat alligatus pro priori naturæ, ita vt ex purificatione illius conditionis iam poſſit moraliter dici, hunc fuiſſe incluſum in illo pacto, & peccaſſe in Adamo. Ratio eſt, quia in primo caſu nullum eſt fundamentum ſufficiens ad hoc vt prudenter cenſeamus, Adamum operatū fuiſſe tanquam tutorem, aut caput morale huius hominis,cùm antecedenter ad ſuum peccatum non habuerit tale munus; poſt operationem verò non poteſt fieri tutor,vel caput in ordine ad præteritum: nam leges etiam humanæ in tantum agnoſcunt in Principe poteſtatem dandi tutorem homini nondum nato, in quantum ſpectat ad Principem conſulere ſubditis etiam nondum natis, quando ipſi ſibi conſulere non poſſunt; ſi autem aliquis fieret tutor alterius in ordine ad actionem præteritam, non eſſet hoc in bonum illius: quare ridiculum eſſet, quòd poſtquam Petrus errauit in aliquo contractu, Princeps velit, quòd in illo contractu fuerit tutor alicuius pueri paullò pòſt naſcituri. At verò in ſecundo caſu iam intelligitur ſufficienter Adamus pro illo priori caput, & tutor huius hominis;nā licèt non fuerit incluſus in pacto abſolutè ſub nomine Petri, incluſus fuit tamen ſufficienter ſub ratione poſterorum, cùm hic poſtea futurus ſit ex poſteris Adæ: & licèt pro eo ſigno non cognoſceretur hic homo futurus ex poſteris Adæ,nihil refert;quia nec etiam Princeps,quando fecit nunc Petrum tutorem filiorum ſuorum in ordine ad aliquos contractus, cognoſcit nunc qui ſint futuri eius filij. Sufficit tamen ſi determinentur nomine filiorum,vel poſterorum. Ratio autem eſt, quia licèt ad peccandum phyſicè neceſſe ſit, quòd homo præexiſtat determinatè, & diſtinctè;ad peccandum tamen moraliter non requiritur,quòd ita diſtinctè includatur in pacto: cùm enim tota hæc continentia ſit moralis, & in ordine ad voluntatem Principis, vel Dei conſtituentis vnum hominem caput alterius; ſufficit continentia intentionalis,hoc eſt,qualis fieri poteſt per actus intellectus, & voluntatis:in his autem actibus poteſt aliquis confusè exiſtere ſub ratione poſteri, licèt non cognoſcatur diſtinctè, quis ſit ille; quare poteſt bene ſecundùm illum ſtatum confuſum terminare voluntatem includētem illum in eo pacto, licèt non poſſit exſiſtere poſtea confusè,ſed omnino determinatè. Hinc eſt, potuiſſe à Deo includi ſub nomine poſterorum Adæ hunc hominem, licèt pro eo ſigno non ſciret Deus determinatè, hunc hominem eſſe futurum ex poſteris Adæ. Non quia ponamus in Deo aliquam ignorantiam, aut cognitionem confuſam, vt dixi, ſed quia pro illo ſigno nondum decreuerat hunc hominem determinatè producere ex Adamo, ſed ſolùm diſiunctim aliquos,hos, vel illos. Re tamen vera iſte includebatur in illis futuris, cùm poſtea illa diſiunctiua determinanda eſſet in hoc indiuiduo determinato. Hæc omnia dicta ſunt, vt oſtendamus, quomodo poſſint ſequi ſententiam ſancti Thomæ de aduentu Chriſti poſt præuiſum peccatum, ij etiam, qui B. Virginem immunem volunt à debito proximo.

***

SECTIO

SECTIO V.

Vtrùm Christus veniret propter sola peccata actualia sine originali, vel econtra?

50. HÆc quæstio facilè deciditur ex superioribus, & procedit eodem sensu, quo præcedens; vt non sit sensus, quid tunc facere posset, vel quid faceret Deus ex alio decreto, quod posset habere, sed an ex vi voluntatis, quam de facto habuit circa Incarnationem, vellet etiam eam in his casibus.

Suppositio pro sensu quæstionis. Supponimus autem, de facto Christum venisse in remedium originalis, & actualium, & pro vtrisque passum & mortuum esse. 1. Ioan. 1. *Sanguis eius emundat nos ab omni peccato.* 1. ad Timoth. 1. *Venit Iesus peccatores saluos facere, quorum primus ego sum.* Matthæi 18. *Venit enim filius hominis saluum facere quod perierat.* Ioan. 10. *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantiùs habeant.*

Conc. Tolet. VI. Item ex Concilio Tolet. VI. *cap.* 1. sic dicente: *Solum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparum debita, quæ per inobedientiam Adæ originaliter, & nostro libero arbitrio contraxeramus, resoluenda, à secreto Patris arcano prodiisse.*

Athanas. Athanasius infrà allegandus: *Cùm videret,* inquit, *hominum immensa scelera, contra ipsos in immensum crescere, ac pariter omnes homines morti obnoxios detineri, misertus generis nostri demisit se ad nostram corruptionem,* &c.

51. *Dubium.* Hoc supposito, dubium est, an ita motus fuerit Deus ex remedio originalis, vt etiam cessantibus actualibus veniret, vel è contra? Variæ sunt opiniones, quas vide apud Vasquez *in præsenti disp.* 13. *cap.* 1. Alij dicunt cessante originali non venturum Christum, siue, quia nullum esset peccatum actuale posterorum, vt aliqui volunt; siue, quia licèt posteri peccarent, pauci tamen, pro quibus non expediebat Christum venire. Alij dicunt, venturum Christum, si essent peccata mortalia in prædestinatis; secus si essent in solis reprobis. P. Vasquez *cap.* 2. docet existente solo originali, & nullis actualibus Christum venturum; non verò è contra, cum quo videtur etiam

Vasquez.

Suarez. sentire P. Suarez *disp. 5. sect. 6.*

52. *Assertio prima.* Res facilis est, ideò breuiter dicendum primò Deum forsitan ante Incarnationis decretum non præuidisse peccata actualia absolutè, & determinatè futura, sed solùm in radice inducente necessitatem, vt essent plura peccata actualia. Explicatur simul, & probatur conclusio; quia pro illo signo priori solùm vidit Deus peccatum originale, ex quo tanquam ex radice oriri debebant alia innumera: cæterùm pro illo signo non vidit, an essent absolutè permittẽda ea peccata; hæc enim de facto non fiunt sine interuentu auxilij sufficientis ad vitandum peccatum, quod quidem datur ex meritis Christi; ergo ante merita Christi præuisa, non habet Deus animum absolutum conferendi auxilium sufficiens; hoc enim postea confertur ex Christi meritis; ergo ante Christum præuisum non vidit Deus peccatum actuale re ipsa futurum cum tali auxilio. hac ratione vtitur Vasquez *num.* 9. & 10. vbi suprà.

53. *Obiectio prima.* Obiicies primò merita Christi præsupponunt peccata eum crucifigentium, & Iudæorum; ergo non fuerunt merita Christi præuisa ante præuisa absolutè peccata actualia.

T. Ioan. de Lugo de Incarnat.

Respondeo, imò peccatum illud fuit post præuisum aliquod Christi meritum, non enim fuit admissum à Iudæis illud scelus sine auxilio sufficienti gratiæ per Christum ad illud euitandum. Potuit autem contingere hoc sine circulo, vel mutua præuisione; quia priùs, v.g. visus fuit Christus paullò ante passionem, vel mortem cum voluntate efficaci, quantum est de se acceptandi, & tolerandi mortem si inferretur; ex vi cuius voluntatis & postea mortuus est, & priùs meruit suis hostibus auxilia gratiæ sufficientis ad vitandum illud peccatum, & denique postea permissum est peccatum, & crucifixio. *Reijcitur.*

54. *Obiectio secunda.* Sed contrà obiicies secundò, Christum omnia sua merita ita consummasse per mortem, vt nihil nobis adæquatè meruerit per reliqua opera vitæ, donec per mortem consummata sunt, vt redemptionis nostræ pretium esset eius sanguis, & ideo dicitur verè mortuus pro omnibus. In hoc enim sensu accipi solent verba illa Pauli ad Hebræos 10. *Una enim oblatione consummauit in æternum sanctificatos.* & significari videtur à Trident. *sess.* 22. *cap.* 1. in illis verbis: *Is igitur Deus, & Dominus noster, semel se ipsum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblaturus erat, vt æternam illic redemptionem operaretur,* &c. Quò etiam spectare videtur illud Pauli ad *Coloss.* 2. vbi Christus in cruce dicitur soluisse pro nobis, *Delens* (inquit) *quod aduersùs nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, & ipsum tulit de medio, affigens illud cruci,* &c. Si autem ante præuisam Christi mortem darentur hominibus aliquæ gratiæ, iam quoad illam partem redemptio non tribueretur morti Christi, nec efficaciæ passionis, & crucis; ergo illud etiam auxilium gratiæ, quòd Christi interfectores habuerunt ad omittendum illud peccatum, fuit propter mortem, & passionem Christi. *Conc. Tridentin.*

55. *Obiectioni occurritur.* Huic obiectioni ex dictis dupliciter responderi posset. Primò mentẽ Pauli ibi solùm esse, quòd Christus ita per mortem consummauerit nostram redemptionem nondum antea perfectam, vt nihil iam desit, nec opus habeat nouo merito, aut noua solutione, non enim fuit sicut sacrificia veterũ Sacerdotum, quæ propter suam vacuitatem, & debilitatem egebant perpetua renouatione, & repetitione; Christi autem mors propter infinitum valorem habet quantum satis est ad saluandos homines, quotquot vnquam creabuntur; qui Pauli sensus colligitur satis ex contextu ipsius. Quamuis ergo ante mortem Christi redemptio nostra completa non fuerit, nec pretium acceptatum pro plena hominum liberatione: negari tamen non debet, aliqua peculiaria beneficia potuisse aliquibus concedi propter aliqua peculiaria Christi merita, quæ ipsius mortem præcesserunt. Quis enim dicat orationem, qua Christus orauit pro resurrectione Lazari, non meruisse de facto efficaciter eius resurrectionem? Orationem item, qua *Ioan.* 12. orauit Patrem, cùm dixit, *Pater clarifica nomen tuum*; & venit vox de cœlo, quæ ab omnibus audiretur, dicens, *& clarificaui, & iterum clarificabo*; quis, inquam, neget, orationem Christi meruisse illam vocem cœlestem, quæ tamen, ipso Christo testante, non propter Christum, sed propter circunstantes, & in eorum vtilitatem sonuit? Idem dicere possumus de voce, quæ in Iordane audita est, & de

columba, quæ super Christi caput visa est, scilicet fuisse præmium humilitatis, qua baptizari voluit à Ioanne, quasi vnus ex peccatorum plebe; & tamen vox illa in vtilitatem aliorum ordinabatur. Non ergo oportet ita omnia merita Christi ad eius mortem alligare, vt nihil vnquam alicui impetrarint, nisi interueniente etiam merito passionis, & mortis; similiter ergo non videtur inconueniens, quòd illud auxilium, & cogitationes bonæ, quas Christi persequutores habuerunt, vt cùm non persequerentur, datæ fuerint propter voluntatem sanctam Christi, qua ex se paratus erat ad moriendum, cùm dari non potuerint propter eius realem mortem, quæ non potuit præuideri futura absolutè antequam videretur voluntas persequutorum determinata ad eum occidendum. Per hoc tamen non tollitur, Christum postea pro illis mortuum esse ad impetrandam illis remissionem etiam illius peccati, & auxilium efficax, vel sufficiens, quo mouerentur postea ad dolendum de illo ipso peccato, & obtinendam eius veniam.

56. *Solutio adhuc difficilis.* Cæterùm hæc solutio adhuc videtur difficilis, quia hoc peccarum, & hæc voluntas occidendi Christum, quam habuerunt de facto Iudæi, supponebat omnino fidem veram, quam vel habebant, vel saltem priùs habuerant de futuro aduentu Messiæ; ideo enim grauiùs peccarunt, quia cùm expectarent Messiam, & deberent agnoscere illum iuxta veritatem Scripturæ, & Prophetarum, noluerunt tamen eum recipere, nec agnoscere; supponebatur ergo iam in illis fides præsens, vel præterita de Christo venturo: hæc autem fides data illis fuerat antea ex morte Christi præuisa, nam oriebatur ex habitu fidei, quam acceperant in prima iustificatione, quando iustificati fuerant à peccato originali, quæ sanè iustificatio videtur omnino tribuenda morti Christi, vt colligitur ex verbis Pauli 2. Corinth. 5. *Si Christus pro omnibus mortuus est; ergo omnes mortui sunt.* vbi colligit omnes mortuos esse (vtique in Adamo) ex eo quòd Christus pro omnibus mortuus est; ergo nemo resurgit à morte illa, nisi per Christi mortem sibi applicatam. Si ergo illi Iudæi ab originali peccato resurrexerant in prima iustificatione, propter Christi mortem præuisam resurrexerant, & per consequens non potuit mors Christi præuisa dependere etiam mediatè, aut supponere illam iustificationem.

57. *Facilior responsio.* Faciliùs ergo responderi potest admittendo, illam etiam cogitationē bonam, & in vniuersum omnia auxilia gratiæ data fuisse omnibus hominibus post Adę peccatum propter Christi mortē, propter mortem, inquam, illam, vt meritoriam: certum enim est, mortē illam, sicut est denominatiuè honesta, & bona, ab honestate, & bonitate voluntatis, qua Christus eam acceptauit; sic etiam non esse in se formaliter meritoriam, sed solùm denominatiuè à voluntate, qua acceptata fuit, quæ voluntas fuit formaliter meritoria. Hoc ergo supposito, distinguere possumus inter mortem Christi materialiter sumptam, & inter eamdem mortē vt meritoriam. Primo modo non oportet, eam fuisse pręuisam ante omnes, & singulas gratias hominibus datas. Secūdo modo cōcedi potest fuisse præuisam. Potuit ergo Deus primùm omnium post Adæ peccatum decernere Christum in eius remedium, & videre ipsum Christum iam exsistentem, & offerentem se ad moriendum, & patiendum pro omnibus hominibus, & acceptantem mortem, & passionem, vndecunque veniret, siue ex hominum malitia, siue ex Deo, siue ex causa naturali proueniret: ex vi cuius voluntatis iam certum erat effectus passionis sequuturæ; si enim non à Iudæis fuisset occisus, aliunde passus fuisset, quia Deus præceperat ei passionem, & ipse Christus eam acceptauerat. quare non deesset modus patiendi, & moriendi etiam sine Iudæorum peccato: hac ergo Christi voluntate posita, illata fuit à Iudæis illa mors, & passio, quam iam Christus voluerat, & acceptauerat, & quæ fuit meritoria denominatiuè ab illa etiam voluntate interna, qua iam illam acceptauerat, & voluerat. Potuit ergo Deus post præuisam illam Christi voluntatem internam, dare propter iilud meritum Iudæis auxilia gratiæ, quibus mouebantur ad credendum, & obediendum Christo, quibus tamen auxiliis ipsi pertinaciter resistentes Christum occiderunt, & intulerunt ei mortem, quam ipse acceptare tenebatur ex vi prioris voluntatis, seu quam iam acceptauerat, & voluerat, & quæ erat meritoria denominatiuè ab eâdem voluntate honesta, propter quam Iudæis dabantur illamet auxilia, & bonæ cogitationes. Hoc autem sufficit, vt dicatur, Christum sua morte meruisse illis ea auxilia: sicut etiam, qui testamento iubet dari eleemosynas copiosas post suam mortem, dicitur suis eleemosynis redimere peccata, & impetrare à Deo salutem, licèt antequam eleemosynæ dentur, vtrumque à Deo obtineat, quia nimirum, quod datur propter voluntatem efficacem eleemosynæ, dicitur obtineri per eleemosynas, sic etiam, quod Christus meruit per voluntatem efficacem moriendi, & patiendi, dicitur sua morte meruisse. Et sicut idem testator potuit voluntate illa eleemosynæ obtinere etiam a Deo, quòd hæredes eius voluntatem postea exsequantur in eleemosynis conferendis, quo casu dicetur, suis eleemosynis meruisse hæredibus voluntatem dandi easdem, hoc est, voluntate bona, quam habuit adhuc viuus, qua constituit illas eleemosynas, meruisse bonam voluntatem hæredis, per quam eædem eleemosynæ mandantur exsequutioni; ita dicetur Christus sua morte meruisse suis interfectoribus auxilia, quæ habebant, quando illum volebant occidere, hoc est, voluntate bona moriendi meruisse illis auxilia, per quę fuerunt liberi in eius morte exsequutioni mandanda. Hæc autem voluntas Christi acceptans, & volens mortem, non est solùm illa, quam habuit in primo instanti Incarnationis, sed illa etiam, quam habuit iam passioni proximus, qua, v. g. orans in horto acceptauit calicem sibi à Patre oblatum; quæ fortasse fuit primum meritum in Christo præuisum à Deo, vt videbimus postea *disput. sequenti sect. 7.*

58. *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò principaliter contra conclusionem; ergo pro illo signo priori ante decretum Incarnationis, neque in radice præuisa fuerunt peccata actualia. Probatur sequela; quia homines propagati sunt ex voluntate Adæ volentis post peccatum generare filios: hæc autem fuit voluntas bona, & per consequens habita ex Christi meritis; ergo ante præuisa Christi merita non videbatur propagatio hominum, qui peccaturi essent.

Respon

Soluitur. Respondeo, ante præuisa Christi merita, & post primum peccatum visum fuisse Adamum in eo statu, in quo etiamsi non præueniretur gratia per Christum ad volendam ex bono fine filiorum generationem; aliunde tamen haberet aliquando illam voluntatem, siue ex aliquo inhonesto fine, siue etiam ex aliquo fine honesto naturaliter volito. quod etiam sine gratia per Christum posset facere, (vt suppono) & per consequens vndique apparebat in radice necessitas futuræ posteritatis, atque ideo plurium peccatorum actualium ab ipso Adamo, & ab eius posteris admittendorum.

59. *Dubium.* Petes; quid si nec ex ipso originali deberent necessariò peccata actualia subsequi, tunc ne veniret Christus propter remedium solius originalis?

Disputatur. Respondeo in primis, tunc originale non tam alliceret Deum ad sui remedium, sicut nunc; tunc enim non afferret secum in radice alia peccata: nunc autem inficit formaliter, atque item radicaliter, & per consequens maius malum est, & magis exigens medicinam. Deinde addo, adhuc in eo casu venturum Christum; quia adhuc maneret motiuum potissimum veniendi, scilicet infectio totius naturæ, & exclusio à beatitudine. Patres enim passim dicunt Deum, eo quòd videret naturam humanam, quam ad beatitudinem condiderat, defecisse, & in Adamo cecidisse, ideo venisse ad reparandum opus suum, ne videretur potentior diabolus ad destruendum opus Dei, quàm Deus ad reparandum. Vide Patrum loca apud Vazquez suprà *disput.* 10. *cap.* 4. & 5. ergo licèt non sequerentur actualia, maneret potissimum motiuum Incarnationis.

60. *Euasio.* Dices; hoc iam fieret ex vi alterius decreti, non ex præsenti decreto. nam de facto voluit Incarnationem propter originale, & actualia; ergo hoc decretum pendet ab vtroque motiuo; ergo ex vi huius decreti non veniret propter solum originale.

Occluditur. Respondeo, hoc argumentum etiam probaret, si non esset possibile periurium Petri, v.g. non venturum Christum, quia de facto vitatio omnium peccatorum distinctè cognitorum, & remedium eorum fuit motiuum Dei ad incarnandum. Et tamen licèt illud numero peccatum non esset possibile, verissimè dicitur, Christum venturum, & quidem ex vi huius decreti, per quod non significamus, quòd esset tunc hoc idem numero decretum omnino; (esset enim aliud diuersum pro diuersitate obiecti,) sed quòd ex præsenti decreto, & ex modo volendi Incarnationem in remedium peccatorum, arguitur futurum etiam decretum Incarnationis, licèt illud numero peccatum non esset possibile. Non ergo veniret Christus per hoc decretum; sed tamen ex hoc decreto, & ex modo tendendi ad obiectum, habemus, quòd veniret tunc ex alio decreto. Similiter dicendum est, licèt de facto velit Deus Incarnationem propter originale, & actualia; cæterùm ita vult eam propter originale, vt ex modo volendi ex tali motiuo, arguatur voliturum etiam per aliud decretum, etiamsi deessent alia motiua. Ideo dixi in Philosophia, posse voluntatem habere duos fines totales in electione vnius medij, quia licèt illa numero electio pendeat ab vtroque fine; & quolibet ablato non maneret eadem: cæterùm ex modo volendi medium propter illos fines, ita fertur in singulos, vt velit esse medium etiam cessante alio fine. Ita Deus elegit Incarnationem in remedium originalis.

Dico tertiò: ablato originali, licèt essent actualia, Christus non veniret ex vi præsentis decreti. Hæc est communis; & sumitur ex doctrina Patrum. Gregorius Magnus in 4. lib. Regum c. 1. *Et quidem, si Adam non peccaret, Redemptorem nostrum carnem suscipere nostram non oporteret*; & alij passim, quibus concinit Ecclesia, dicens: *O certe necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte delendum erat.* Si enim Adamo non peccante Christus pro actualibus peccatis moreretur, non fuisset necessarium Adæ peccatum ad Christi mortem. 61. *Assertio tertia.* Greg. Magn.

Ratio item sumitur ex dictis, quia ablato illo peccato originali, licèt alij forsitan homines actualiter peccarent, (quod tamen aliqui negant,) non tamen omnes, sed pauciores, manente in iis natura integra, & iustitia originali; non ergo maneret natura humana omnino frustrata à fine beatitudinis, sed solùm quoad aliqua indiuidua; sicut de facto natura Angelica. quare tunc non haberet Deus motiuum, quod de facto habuit. An verò tunc propter remedium eorum hominum, qui peccarent, veniret Christus? pendet ex Dei libertate, qui posset venire, vel non venire. quod idem à fortiori dicendum est, si neque essent actualia mortalia, sed solùm venialia sine originali. *Assertionis ratio.*

Dices, Christus ita pro singulis mortuus est, ac si pro me solo; ergo cessante etiam peccato totius naturæ veniret pro vno indiuiduo. Antecedens probatur primò ex parabola de oue quæsita relictis aliis in deserto. Item ex illo Pauli ad Galat. 2. *Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.* Item *ad Hebr.* 2. dicitur peccator crucifigere rursus filium Dei in semetipso; ergo quia probet occasionem sufficientem, vt iterum crucifigatur. Denique ex reuelatione Christi facta sancto Carpo apud Dionysium, ostendentis, se paratum esse iterum pati pro saluandis hominibus, &c. 62. *Euasio.*

Respondetur, mortem Christi quoad effectum, & valorem ita esse pro singulis, ac si esset pro me solo. Item quoad effectum ex parte humanitatis Christi, quæ ex se parata erat ad mortem pro me solo semel, & iterum subeundam. Ad primum locum Pauli respondetur loqui de Christi morte quoad effectum, vt exponunt Chrysostomus, & Anselmus ibi; in secundo verò loco aliqui dicunt, loqui Apostolum de his, qui ex fide reuertebantur ad Iudaismum, & hos dicit, iterum crucifigere filium Dei, id est, consentire cum Iudæis iudicantibus eum dignum crucifixione. Alij cum Chrysostomo, & Cyrillo dicunt, Paulum loqui contra eos, qui volebant inducere secundum Baptismum: quia cùm Baptismus exprimat mortem Christi, qui secundum Baptismum inducit, exigit secundam crucifixionem Christi, ex vi cuius habeat vim secundus Baptismus, & pro nihilo ducit passionem repræsentatam in primo. Anselmus intelligit de quolibet peccato, quia per illud tollitur vita gratiæ, qua Christus viuebat in homine. *Excluditur.* Chrysost. Anselm. Cyrill.

mine. Elige, quam malueris interpretationem. Et vide alia testimonia Chrysostomi, Cyrilli, & Irenæi apud Vazquez *cap.* 3. qui benè illa dissoluit.

63. *Dubium.* Petes, quid si essent actualia in omnibus naturæ indiuiduis; non tamen originale, veniret ne Christus ex vi decreti præsentis?

Discutitur. Mihi verisimile est, venturum; quia tunc etiam vrgeret præsens motiuum, scilicet frustrari Dei voluntatem condentis naturam humanam ad beatitudinem: quòd enim beatitudo impediatur per peccatum originale, vel per actualia, parum refert; si æquè impeditur tota natura humana à fine beatitudinis: Patres tamen ideo de hoc casu expresè non meminerunt, sed dicunt, cessante originali Christum non venturum, quia pro certò supponunt, cessante originali, non omnes, imò pauciores homines mortaliter peccaturos.

Valentia. Huic sententiæ fauet expresè Valentia *in præsenti disp. 1. quæst. 1. puncti. 6. in fine.*

64. *Aliud dubium.* Petes vlteriùs: si Deus homines creasset in statu puræ naturæ, & videret omnes prorsus homines sub peccatis actualibus opprimi, an tunc mitteret Christum in remedium totius naturæ humanæ.

Soluitur. Respondeo, ex vi præsentis decreti non arguitur Christum venturum tunc, sicut in casu præcedenti, quia tunc deerat præsens motiuum, scilicet cadere totam naturam humanam à fine supernaturali beatitudinis, ad quem fuerat ordinata. Quid autem tunc faceret Deus, non possumus diuinare.

65. *Adhuc breue dubium proponitur.* Restat vnicum, & breue dubium; an Deus pro illo priori ante decretum efficax Incarnationis præuiderit peccatum Adæ, vt in solo primo parente, an vt propagatum ad posteros omnes, excepta Dei genitrice. Hac de re mouet sibi quęstionem P. Salazar *in lib. de concept. Virginis c.* 16. cum P. Vazquez ibi allegato *cap.* 14. Vazquez enim voluit, Christum definitum esse pro illo signo, quo videt Deus Adami lapsum, & cunctam eius sobolem ad lapsum etiam procliuem, sed nondum lapsam; tunc enim volitus fuit Christus in remedium peccati, quod in Adamo iam videbatur exsistens, posteris verò impendens. Hanc sententiam acriter impugnat Salazar, tum ex Scriptura tradente Christum venisse, non quidem propter salutem vnius Adæ, sed propter nostram omnium salutem, non pro peccato vnius Adæ, sed pro nostris peccatis: quia si ex præuiso solius Adæ peccato venisset, licèt postea obiter nostra vulnera curaret, non diceretur propter nostra vulnera venisse. Sicut Medicus curiam petens Regem ægrotum inuisurus, licèt obiter alios ægrotos curauit, non dicetur pro illis, sed pro Rege venisse. Congerit item Patrum verba: sufficiat vnus Athanasius sic de causa Incarnationis loquens: *Non igitur propter se ipsum, sed propter nostram salutem, & ob demotionem mortis & condemnationem peccati, & vt cœci visum reciperent, & omnes è mortuis excitarentur, aduenit.* Huc etiam faciunt verba eiusdem Athanasij suprà adducta initio sectionis. Consonat Augustinus, Cyrillus Alex. Gregorius Magnus, Fulgent. Anselmus, Prosper, ab eodem adducti, qui omnes Christi aduentum non ad solius Adæ, sed ad omnium salutem referendum docent.

P. Salazar. P. Vazquez. Athanas. Augustin. Cyrill. Greg. Magn. Fulgent. Anselm. Prosper.

Ego sanè non credo, vnius Adæ salutem quæsitam per Christi aduentum: non tamen ideo censeo, præuisum fuisse originale peccatum in posteris iam re ipsa propagatum, sed necessariò propagandum. Vidit insuper Deus pro eo signo, non solum Adamum, sed posteros etiam peccasse in ipso; vidit maculam necessariò contrahendam à posteris, quicumque illi essent; cæterùm ipsam maculam contractam, & ipsos actu infectos non vidit; quia nec adhuc pro eo signo vidit determinatè, qui essent futuri posteri, vt in superioribus dictum est, quomodo eos peccato infectos videret? Ex præuiso ergo peccato Adæ quod peccatū naturæ erat, & quo vno omnes iam posteri peccauerāt, (excepta fortasse Dei genitrice) præuisa etiam necessitate eam maculam contrahendi, quam posteri habebant, decreuit Deus Christum in remedium eorum malorum; non ergo venit propter salutem solius Adæ, sed propter salutem etiam posterorum, qui iam peccauerant, & qui necessitatem iam habebant contrahendi maculam originalem. 66. *Authoris mens.*

Dices, si res ita se habuit; ergo postea ex Christi meritis potuit Deus impedire, ne posteri Adæ contraherent maculam originalem; ergo veniret Christus, etiamsi nullus contraheret originale. 67. *Euasio.*

Respondeo admittendo sequelam, sicut veniret Christus, etiam si nemo postea contraheret peccatum actuale, sed impedirentur ea omnia ex Christi meritis; cæterùm sicut nunc verè dicitur Christum venisse in remedium actualium, quia hæc iam præuidebantur necessaria in radice originalis, nisi per Christum impedirentur, & quia venit ad obtinenda auxilia, quibus impedirentur, vel quibus possent deleri, si committerentur: ita potiori iure dicitur venisse ex primaria intentione in remedium nostrorum originalium, quia iam præuidebamur omnes peccasse, & apparebat necessitas contrahendi maculam: venit ergo vt vel maculæ impediretur contractio, vel deleretur contracta. *Præcluditur.*

Dices adhuc, si pro illo priori ante decretum Incarnationis non præuidebamur re ipsa futuri, quomodo præuidebantur posteri Adæ cum necessitate contrahendi maculam? non quidem apparet tunc necessitas absoluta, sed solùm conditionata, si nascerentur posteri. Tunc sic argumentor. Ergo post decretum Incarnationis potuit re ipsa manere solus Adamus impediente Deo eius prolem; ergo etiam si nullus alius esset, qui liberaretur à peccato, adhuc Christus veniret per hoc decretum. 68. *Alia euasio.*

Respondeo, licèt pro eo signo priori non præuidebantur hi posteri determinatè futuri absolutè, præuidebantur aliqui disiunctim hi, vel illi, quia iam Deus decreuerat non impedire Adæ posteritatem, imò eam fouere, vt mundus habitaretur; ex quo iam præuidebat, aliquos habere necessitatem contrahendi eam maculam; ex qua præuisione decreuit Christum, vt his malis partim præsentibus, partim necessariò impendentibus medicinam exhiberet. *Excluditur.*

DISPV

DISPVTATIO VIII.

De meritis præcedentibus mysterium Incarnationis.

SECTIO I. *Vtrùm humanitas Christi potuerit mereri vnionem ad Verbum?*

SECTIO II. *An Christus per merita subsequentia mereri potuerit Incarnationem?*

SECTIO III. *Vtrùm Incarnatio potuerit esse ex meritis congruis antiquorum Patrum?*

SECTIO IV. *An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel eius circumstantias?*

SECTIO V. *Vtrùm Virgo Deipara meruerit Incarnationem? Referuntur variæ sententiæ.*

SECTIO VI. *Impugnantur aliæ duæ recentiorum sententiæ.*

SECTIO VII. *Probabilior solutio difficultatis.*

DE hoc agit S. Thomas *q. 2. artic. 11.* postquam in articulis præcedentibus egerat de vnione hypostatica secundùm se. Quia tamen merita habent rationem motiui moralis mouentis Deum ad sumendam carnem: placet postquam diximus de motiuo præcipuo Incarnationis, nunc proximè agere de meritis, quæ Deum mouere potuerunt; postea verò de Incarnatione secundùm se redibit sermo. Possunt autem hæc merita considerari, vel ex parte ipsius humanitatis Christi, vel ex parte Patrum præcedentium, vel peculiariter ex parte Virginis, de quibus sigillatim dicemus.

SECTIO I.

Vtrùm humanitas Christi mereri potuerit vnionem ad Verbum?

1. *Negant omnes.* Auguſt. CONueniunt omnes, quòd de facto non meruerit eam: quod expressit Augustinus in pluribus locis, præsertim *in lib. de conceptione, & gratia cap. 11.* his verbis: *Ille homo, vt à Verbo Patri coæterno in vnione personæ assumptus filius Dei vnigenitus esset, vnde meruit? quod eius bonum qualecumque præcessit? quid egit antè? quid petiuit, vt ad hanc excellentiam ineffabilem peruenire? nónne faciente, ac suscipiente Verbo, ipse homo, ex quo esse cœpit, Filius Dei ecce cœpit?* Idem habet *lib. de prædestinatione Sanctorum c. 15. & c. vltimo, & lib. 2. de peccatorum meritis c. 17. & lib. 13. de Trinitate c. 17. & serm. 9. in Euangelium Matth. & serm. 8. de verbis Apostoli, & in Enchirid. c. 36. & 40.* vide eius verba apud Vazquez *in præsenti disp. 21.* qui benè aduertit, hanc conclusionem non probari firmiter ex Scriptura tribuente Incarnationem misericordiæ, & gratiæ Dei; potuit enim esse mera gratia respectu nostri, & tamen remuneratio respectu Christi; sicut iustificatio nostra est etiam gratia erga nos, & remuneratio erga Christum. Aduerte item, qui poneret in Christi humanitate aliqua merita cum prioritate sola naturæ ad vnionem, non propterea errare cum Photino; hic enim posuit eam humanitatem in tempore antecedenti præcessisse sine vnione, & tunc meruisse vnionem; posuit etiam, eam vnionem factam fuisse ad aliquem effectum accidentalem; quorum neutrum assereret, qui poneret meritum prius natura; discederet tamen à communi Theologorum, & ab Augustino in re magni momenti.

Vazquez.

Difficultas ergo est, cur non potuerit præcedere tale meritum in eodem instanti reali respectu vnionis. 2. *Difficultas.*

Thomistæ, qui dicunt, humanitatem Christi exsistere per exsistentiam Verbi, facilè dicent, repugnare humanitatem mereri pro aliquo priori, quia pro illo priori non intelligitur exsistens; ergo nec operans. Cæterùm hæc ratio procedit ex principio falso, quod alibi suppono impugnatum. *Thomistarum mens.*

Ideo alij Theologi communiter dicunt, repugnasse illud meritum antecedens, quia pro illo priori humanitas nondum erat subsistens: subsistentia autem est conditio prærequisita ad operandum; quia actiones sunt suppositorum, nec operatur humanitas, sed homo; ergo prius debet intelligi homo, quàm operetur. Porrò actiones esse suppositorum, probant ex Aristotele in variis locis, & ex Ioanne Theologo in Concil. Florent. *sect. 18.* & ex Damasceno *lib. 3. de fide c. 15.* & alibi, & ex communi Theologorum, & Philosophorum schola. *Communis aliorum.* Aristot. Ioan. Theolog. Concil. Flor. Damasc.

P. Vazquez in præsenti *cap. 3.* latè impugnat hanc communem rationem, negátque illud commune axioma, *Actiones sunt suppositorum*, esse Aristotelis, vel Damasceni; de Ioanne Theologo parum curat, quia licèt in Concilio loquatur, non tamen ex auctoritate totius Concilij, quo ad rationes, quibus dogma comprobabat, sed ex auctoritate communis sententiæ. Ipse ergo Vazquez docet, repugnasse prædictum meritum ex alio capite; nam licèt subsistentia non se habeat antecedenter ex parte principij ad operandum; cæterùm in illa humanitate pro eo signo non potest intelligi aliquod meritum, quia hoc, quodcumque illud sit, debuit esse ex gratia, vel habituali, vel saltem actualis auxilij; non potuit esse ex gratia habituali, quia hæc pro eo priori constitueret eum filium adoptiuum, nec item ex auxilio actuali præcedenti, quia nullum opus potuit esse in Christo, quod non haberet infinitum valorem; ergo non habuit aliud principium operandi ante vnionem. 3. *Impugnatur à Vazquio.*

Hæc ratio vndequaque apparet infirma; nam in primis, licèt pro illo priori intelligatur gratia habitualis, non oportet pro eo signo reddere filium adoptiuum; quia adoptio supra gratiam habitualem includit carentiam realem filiationis naturalis, quæ carentia non intelligitur pro eo signo, sed præcisio. Deinde posset procedere ille actus ex auxilio gratiæ actualis sine inconuenienti; nam licèt de facto omnia Christi opera habeant infinitum volorem, quia ea omnia procedunt ab vnione; tunc autem actus præcedens non haberet pro illo priori valorem infinitum, sed finitum, vt de contritione diximus suprà *disp. 6. sect. 3.* non habere valorem condignum ad meritum gratiæ, vel gloriæ, quia præcedit gratiam habitualem per modũ meriti congrui; 4. *Ratio Vazquij refutatur ab authore.*

grui; si ergo ille actus præcederet vt meritum congruum vnionem; quid mirum, quòd non haberet condignitatem ad promerendam gratiam habitualem, nedum infinitatem valoris? Adde, sicut in sententia ipsius Vazquez contritio præcedit infusionem gratiæ, & tamen oritur ab ipsa gratia; cur non posset operatio Christi præcedere vnionem, & tamen oriri à gratia vnionis, & ab eâ dignificari?

5. *Arguitur pro communi.* Standum ergo est in communi ratione desumpta ex eo, quòd natura non potest accipere subsistentiam dependenter ab aliqua operatione; quæ licèt difficilis sit, potest hoc modo aliqualiter declarari iuxta communem sententiam, quæ docet, subsistentiam esse aliquid prærequisitum ex parte principij substãtialis ad operandum. Quod licèt probent communiter ex illo vulgari axiomate, *Actiones sunt suppositorum*; ego sanè non video quomodo ex illo possit probari. Admitto, illud esse Aristotelis & Damasceni; (quod tamen negat P. Vazquez;) concedo, illud esse Ioannis Theologi in Concilio Florentino, non tamen video, vbi Aristoteles, Damascenus, vel Ioannes Theologus dixerint, suppositum in ratione suppositi debere præcedere operationem; aliud enim est, actiones esse suppositi, tribui suppositio, denominare suppositum; aliud verò procedere à suppositio, vt suppositum formaliter est. Nam eodem modo possumus dicere, passiones sunt suppositorum; sicut enim tu dicis: *Humanitas non generat, sed homo*; ita poteris dicere, *humanitas non generatur, sed homo*. Item sicut in diuinis debes dicere, *Essentia non generat, sed Pater*; ita debes fateri, *essentia non generatur, sed filius*; & tamen non dices, prærequiri subsistentiam antecedenter ad hoc vt natura humana, v. g. terminet generationem: imò potiùs, si subsistentia sit modus naturæ; necesse erit, naturam prius terminare generationem, quàm subsistat. Item licèt B. Virgo dicatur genuisse Deum, quia passiones sunt suppositorum; prius tamen intelligitur actio Virginis terminari ad humanitatem, quàm ad Deum; quia pro eo signo non intelligebatur facta vnio naturæ ad hypostasim, vt postea dicam; ergo similiter licèt actiones sint suppositorum, & suppositum dicatur simpliciter operari, & agere; non tamen oportet, intelligi subsistentiam pro eo signo priori, quo operatio egreditur à natura.

6. Nec aliud voluit Ioannes in Concilio Florentino *dicta sess.* 18. *ante finem*; non enim assumit, actiones esse suppositorum, præsupponendo subsistentiam ex parte principij, sed solùm esse suppositorum, id est, attribui suppositis: ad hoc enim, quòd actio tribuatur suppositio, non requiritur, quòd subsistentia præsupponatur ad actionem: nam filio tribuitur actio spirandi cum toto rigore, & tamen non præsupponitur personalitas filij ante actionem spirandi. nam prius ratione est ipsa spiratio in Patre, quàm in filio, vt suppono ex materia de Trinitate, vel saltem non prærequiritur filium esse iam constitutum, ad hoc vt Pater spiret; ergo licèt spiratio non procedat à filij personalitate præcedenti, tribui potest suppositio filij, eo ipso, quòd intelligatur tota spiratio in filio: ergo similiter licèt operatio Christi esset prior ratione, quàm vnio ad suppositum; posset tamen dici cum toto rigore esse actio illius suppositi in illo instanti reali. Cur autem actiones tribuantur suppositio, & natura solùm dicatur agere *vt quo*, dixi in Metaphysica, & dicemus *disput.* 12.

Cæterùm, licèt illud axioma commune, quòd *actiones sunt suppositorum*, non conducat ad probandam prioritatem subsistentiæ respectu operationum: aliunde tamen posset verisimiliter suaderi hæc prioritas; scilicet ex alio vulgari axiomate Philosophorum, quo dicitur, *modum operandi semper sequi modum essendi*; omnis enim operatio videtur supponere modum essendi, quantum fieri potest, vt ipsum imitetur, & cum ipso proportionetur. Ne autem videatur hoc voluntarie assumi, habet pro se aliquod fundamentum in experientia; verbi gratia, anima rationalis iuxta diuersos modos essendi, quos potest habere, nempe in corpore, vel extra corpus, habet etiam diuersum valde modum operandi; nam dum est in corpore, quia habet modum essendi magis materialem, & quasi materializatur ab ipso corpore; hinc est, quòd pro eo statu non possit operari nisi cum aliqua dependentia à materia, nec ipsos actus intellectus, & voluntatis possit exercere, nisi dependenter à phantasia, & qui quasi sapiant materiam; dum verò est extra corpus, habet alium modum operandi multò perfectiorem, cognoscítque res spirituales in se ipsis more Angelico per species earum quidditatiuas, &c. Habes ergo in hoc exemplo animæ rationalis aliquam proportionem cum nostro casu: nam licèt anima rationalis in primo instanti suæ productionis, prius natura existat, quàm vniatur corpori; tamen pro illo priori non potest operari, nec elicere aliquem actum intellectus: (alioquin posset cognoscere se ipsam sine aliqua specie impressa, sicut Angelus per suammet substantiam concurrentem loco obiecti cognoscit se ipsum;) sed debet expectare vnionem cum corpore, per quam accipit determinatum modum essendi, ad quem consequantur tales, vel tales operationes; ita natura pro illo priori, pro quo antecedit subsistentiam, non potest operari; quia nondum habet determinatum modum essendi. nam sicut anima quodammodo habet perfectiorem modum essendi, quando est extra corpus, & ideo potest elicere perfectiores operationes; sic etiam natura, si posset naturaliter exsistere sine subsistentia, haberet sanè perfectiorem modum essendi, quia haberet modum magis simplicem, & independentem: nunc autem habet modum essendi magis compositum, & dependentem; ideo natura priùs debet constitui per subsistentiam in suo modo essendi determinato, vt postea operationes proportionentur cum natura, non vtcumque, sed cum natura prout habente talem modum essendi magis, vel minùs perfectum, & per consequens pro illo signo priori ante subsistentiam nulla operatio potest procedere à natura. 7.

Dices; natura diuina exigit triplicem subsistentiam ad hoc, vt completè subsistat; & tamen antequam habeat secundam, vel tertiam subsistentiam, intelligitur potens cum paternitate ad producendum Verbum; ergo natura etiam humana, natura ante subsistentiam potest intelligi adæquatè potens producere aliquem actum. 8. *Euasio.*

Respon

Excluditur. Respondeo negando consequentiam, quia quando dicimus, naturam præsupponi subsistentem ad operationes, non debet intelligi, respectu actionis, qua producitur ipsa subsistentia, quæ in sententia probabili producitur efficienter ab ipsa natura; ad hanc autem non præsupponitur natura subsistens, tum, quia daretur processus in infinitum, tum etiam, quia productio subsistentiæ tendit ad ponendam naturam in suo determinato modo essendi: ad ipsum autem modum essendi non præsupponitur modus essendi, sed solùm ad operationes alias, quæ non pertinent ad modum essendi; natura ergo diuina etiam, antequam subsistat personalitate filij, & Spiritus sancti, intelligitur potens producere illas, quia illa productio tendit ad ipsam subsistentiam, & quia per illam productionem debet natura diuina constitui completè in suo determinato modo essendi. Ad summum ergo probabis, naturam diuinam non posse producere aliquam creaturam, prius quàm intelligatur completè subsistens tribus subsistentiis: quod sine inconuenienti posset concedi; non quia subsistentiæ compleant potentiam Dei in ratione potentiæ, sed quia requirantur per modum conditionis, sicut requiritur subsistentia creata. Habemus ergo, naturam humanam, naturaliter loquendo, non potuisse operari antecedenter ad vnionem; & per consequens nec habere meritum etiam de congruo.

9. *Alia euasio.* Dices: licèt naturaliter non potuerit operari antecedenter ad vnionem; potuit tamen diuinitus; cur ergo de facto negabimus meruisse? nam etiam habitus gratiæ, & charitatis ex natura sua non pendent ab actibus; imò ex natura sua petunt præcedere, & influere in actus: & tamen Deus de facto iuxta communem sententiam dedit gratiam primo parenti, & Angelis dependenter ab actu, quo se disposuerunt; ergo licèt subsistentia ex natura sua sit prior actibus, credibile est, Deum de facto dedisse humanitati Christi vnionem hypostaticam dependenter ab eis actibus, quibus se saltem de congruo disposuit.

Reijcitur. Respondeo negando consequentiam; quia licèt in iis, quæ non debentur, nec dantur ad exigentiam subiecti, qualis est gratia habitualis, credibile sit, Deum expectasse propriam dispositionem; in his tamen, quæ dantur ad exigentiam subiecti, nunquam creditur Deus de facto expectasse aliam dispositionem, aut inuertere ordinem dependentiæ. Alioquin etiam diceret aliquis, animam Christi per suam operationem se disposuisse ad vnionem cum materia, vel ad bonum temperamentum habendum; sicut Angelus se disposuit ad gratiam habitualem: quod esset planè absurdum. Similiter ergo subsistentia non datur etiam ex propria dispositione, quia datur ad exigentiam naturæ, & iam videretur natura pati aliquam vim, si id, quod sibi debetur independenter ab operatione, & priùs operatione, differretur in aliud signum posterius, donec se per operationem disponeret. Habitus verò gratiæ pro illo priori ante operationem non debebatur Angelo; ideo potuit sine inconuenienti non dari, donec Angelus se disponeret; nondum enim erat aliquid in Angelo, cui inferretur vis per huiusmodi dilationem.

10. Vrgebis adhuc; quia licèt humanitati debeatur subsistentia creata, non tamen diuina; ergo hæc potuit sine inconuenienti dari post operationem, sicut habitus gratiæ; quia tam indebita erat vnio hypostatica humanitati, sicut habitus gratiæ Angelo. *Instantia.*

Respondeo, licèt subsistentia diuina determinatè non erat debita humanitati, datur tamen pro ea, quæ erat debita, & ideo debet dari pro eodem signo, & independenter ab actibus: sicut licèt non debeatur illi naturæ optimum temperamentum, sed aliquod; nemo tamen dixit, dispossuisse se per meritum præcedens ad optimum temperamentum habendum. Item licèt animæ Christi non deberetur vnio cum tali corpore pulchro, decoro, & aptè disposito, sed cum aliquo corpore; nemo tamen dicet, animam Christi se disposuisse per meritum præcedens ad vnionem cum tali corpore; hæc enim omnia, licèt in specie non debebantur, debebantur tamen in genere aliquod temperamentum, aliqua vnio cum aliquo corpore, &c. Sic etiam de subsistentia dicendum est. An verò consequenter dicendum sit, Christum non se disposuisse per merita præcedentia ad habitum gratiæ, nec ad visionem beatam, quia hæc iam erant debita ratione vnionis, pertinet ad quæstionem 19. de merito Christi, & dicemus *disp. 27. sect. 2.* *Dilutur.*

11. *Loca Scriptura contra communem.* Contra hanc communem sententiam afferri solent duo Scripturæ loca, quibus videtur humanitas Christi ex meritis accepisse vnionem. Primus est Psalm. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem; propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo latitiæ*, &c.

Explicantur. Respondetur facilè, vel ibi nomine *vnctionis* non intelligi vnionem cum Deitate, sed gloriam corporis, vel aliquid aliud; vel si intelligas vnionem, tunc li *propterea* non significare causam meritoriam, sed finalem. quasi dicat, ideo te vnxit Deus, vt diligeres iustitiam, &c.

Secundus locus est Apoc. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & diuinitatem, & honorem*, &c. Ergo propter merita accepit diuinitatem.

Respondetur facilè ibi sermonem esse de manifestatione virtutis & diuinitatis Christi, quæ manifestatio data est ex meritis passionis. Videatur Vazquez de vtroque loco.

SECTIO II.

An Christus per merita subsequentia mereri potuerit Incarnationem.

12. NEgauimus humanitatem Christi potuisse habere meritum præcedens, quo mereretur vnionem: nunc inquirimus, an potuerit dari vnio ex meritis, non præcedentibus, sed subsequentibus post vnionem; quæ mouerent Deum, non vt solùm præuisa conditionaliter, (vt sic enim non habent veram rationem meriti,) sed vt præuisa absolutè futura: sicut enim ex meritis Christi futuris dedit Deus gratiam Patribus antiquis; cur ex iisdem meritis futuris non potuit dare vnionem eius humanitati.

Sententia affirmatiua Suarez. P. Suarez *disputat.* 10. *sect.* 4. affirmat, potuisse de potentia absoluta dari vnionem humanitati Christi ex meritis eius futuris antè præuisis; potuit enim Deus decreto efficaci per modum

dum intentionis velle Christum exsistere, & mereri, ex quo decreto, & intentione efficaci videt iam Deus Christum esse futurum, & habiturum merita; postea ex his meritis futuris sic præuisis habet voluntatem exsequendi Incarnationem; sicut ex eâdem Incarnatione præuisa in intentione parauit viam ad eius exsequutionem, conferendo gratiam B. Virgini. Licèt ergo non potuerit Christus mereri Incarnationis suæ prædestinationem, quia hæc est prima voluntas, & intentio Dei, antequam non potuerunt videri merita Christi futura; potuit tamen mereri exsequutionem Incarnationis, quia ante voluntatem exsequutiuam, potuerunt præuideri futura in intentione Christi merita, & ex ipsis moueri Deus ad volendam exsequutionem.

13. *Impugnatur à Vazquio.* Hæc sententia latè impugnatur à P. Vazquez *in præsenti disput. 21. cap. 5.* & communiter reiicitur; & sanè meritò, quia, licèt voluntas intentionis, & exsequutionis distinguantur in Deo; & licèt possit efficaciter decernere, & præfinire merita ante eorum præuisionem: non tamen potest ex iis meritis postea visis velle efficaciter ponere in exsequutione eadem merita; nec potest concipi, quòd aliquis mereatur suum primum meritum per ipsum primum meritum: omne enim præmium datur ad remunerandum meritum, & comparatur cum merito, vt effectus cum sua causa, & per consequens exigit distinctionem à merito; ex quo fit, nec posse etiam per primum meritum obtineri id, quòd cum ipso merito habebat iam necessariam connexionem, qualis est valor ipsius meriti; quare, cùm totus valor meritorum Christi proueniat ab vnione cum Verbo, repugnat, quòd merita Christi meruerint vnionem: nam hoc esset mereri valorem ipsum, quo merentur, & per consequens mereri se ipsa sub ratione formali meritorum.

14. Confirmatur primò; quia si diuersitas ordinis intentionis, & exsequutionis sufficiat, vt aliquid visum in vno ordine mereatur se ipsum, vt sub alio ordine; ergo non repugnat, hominem iustum per primum meritum, v. g. per actum contritionis, mereri ipsum actum contritionis, mereri etiam primam gratiam, & auxilium efficax ad eum actum, mereri habitum infusum, à quo oriatur ille actus; & per consequens, quòd non habuerit hæc omnia gratis, sed ex meritis condignis, & ita gratia non sit gratia, sed merces.

Confirmatur secundò; quia si Christus per merita futura potuit mereri vnionem, cùm aliunde perfectior modus habendi dona sit, habere ea ex meritis, quàm sine illis, vt fatetur ipse Suarez *sect. 3. in principio*, cur negat, de facto datam fuisse vnionem ex meritis.

15. Respondet, hoc procedere in ordine ad potentiam absolutam, non de facto, quia ex natura rei meritum debet esse prius præmio.

Instantia. Sed contrà inquiro, qua prioritate debeat esse prius, prioritate ne exsequutionis, an solùm præuisionis? Non prima, quia non fuerunt prius posita merita Christi, quàm gratia antiquorum Patrum, quæ fuit ex Christi meritis; si verò sermo sit de prioritate præuisionis, iam tu admittis, ad hanc præuisionem sufficere, quòd merita Christi videantur priùs ex vi decreti, & intentionis efficacis, vt mouere possint; ergo iam habent sufficientem prioritatem, vt de facto potuerit Deus ex illis moueri ad exsequutionem Incarnationis; nam de facto prius vila fuerunt in intentione, quàm Deus vellet exsequi Incarnationem.

Ratio denique à priori huius doctrinæ est, 16. quia merita, licèt moueant vt præuisa, non tamen mouent nisi vt videntur exstitura, & secundùm quod habent, quando re ipsa exsistunt; sed quando re ipsa exsistunt, non possunt mouere ad ponendum id, quod ipsa merita habent independenter à præmio; ergo nec vt præuisa possunt ad hoc mouere: habent autem iam tunc exsequutionem passiuam, seu posita esse à parte rei; ergo non possunt mereri, quòd ponantur à parte rei; ergo nec decretum exsequutionis. quod idem argumentum fieri potest de exsequutione vnionis, quia merita etiam præuidentur vt merita, & per consequens vt re ipsa habitura valorem ex vnione re ipsa ponenda; ergo vt sic præuisa, non possunt mereri, quòd ponatur illa vnio, à qua prouenit totus eorum valor. Repugnat ergo Christum per merita futura post vnionem potuisse mereri productionem eiusdem vnionis. Quare Augustinus locis suprà allegatis, vt probaret, Christum non meruisse vnionem, solùm excluſit merita præcedentia; supposuit enim pro certo, non potuisse eam mereri, nisi per merita præcedentia; & ideo ex negatione omnis meriti præcedentis infert, non meruisse vnionem; quòd si potuisset eam mereri per merita subsequentia, non fuisset efficax illatio Augustini: qui etiam perperam arguisset contra Semipelagianos, contra quos solùm voluit probare, non præcedere meritum vllum ante fidem, vel primam gratiam, nihil prorsus curans de meritis futuris, quia non vidit, quomodo ex istis meritis posset homo mereri primam gratiam. *August.*

Obiicit pro se Suarez exemplum vulgare Re- 17. gis dantis militi pauperi equum, & arma anticipata solutione pro meritis, quæ armis, & equo instructus præstiturus est. Ecce pro meritis futuris datur principium eorumdem meritorum. De hoc exemplo latè in materia de gratia, & de prædestinatione. *Obiectio.*

Nunc breuiter dico, equum, & arma non fuisse primò data in præmium, sed gratis, sub conditione operum futurorum; ita vt iis factis, postea essent sub dominio militis, iis verò non factis, redderentur Regi: data ergo sunt ab initio, non quia miles meruerat, sed vt mereretur; postea verò perseuerant in dominio militis ex meritis iam factis. *Dissoluitur.*

Alij ergo, vt possibilitatem huius meriti sub- 18. sequentis defendant, dicunt, Deum potuisse decernere humanitatem Christi cum hac, vel illa subsistentia disiunctim, & vt sic potuit videri à Deo futura, & meritura; tunc autem ex iis meritis iam præuisis potuit Deus velle dare illi subsistentiam Verbi, quod in primo decreto non designauerat, sed aliquam subsistentiam disiunctim. *Alia obiectio.*

Sed contrà hoc etiam est, quia in eo casu non daret Deus vnionem ex his meritis præuisis, quæ postea fuerunt, sed ea aliis. Probatur consequentia, quia hoc meritum, vt hoc meritum, non solùm includit operationem, sed valorem, & dignitatem: valor autem huius meriti, quod de facto *Reijcitur.*

facto fuit, vel includit vnionem, vel prouenit necessariò ab vnione; ergo, si pro eo signo non videtur vnio futura, non videtur hoc meritum; ergo non datur vnio propter hoc meritum, quod postea fuit.

19. *Instantia.* Respondebis; pro eo signo priori, non videri à Deo hoc meritum determinatè, quod postea exstitit, nec aliud determinatè, sed aliquod meritum futurum disiunctim, hoc, vel illud; & ex præuisione illius meriti disiunctim moueri Deum, ad dandam vnionem.

Refellitur. Sed contrà, quia, licèt non videatur pro eo signo hoc meritum determinatè; cæterùm, quando de facto datur vnio, datur in præmium huius meriti, non enim datur in præmium alterius meriti possibilis, quod nunquam erit, sed huius, quod de facto exsistit, quia Deus sciens, esse futurum aliquod meritum, vult dare vnionem in præmium illius meriti, quod exsistit, quodcumque illud sit; ergo de facto hoc meritum, quod exsistit, remuneratur per vnionem: sed hoc meritum, quod de facto exsistit, includit valorem prouenientem ab vnione; ergo hoc meritum accipit pro præmio se ipsum, quod ex terminis repugnat: nec enim potuit Deus in particulari, vel in confuso decernere, præmiare meritum futurum, quodcumque illud esset, dando pro merito idem meritum. Confirmatur, quia alioquin posset Deus decernere futuritionem alicuius hominis disiunctim, & bonam eius operationem, & propter merita hominis in communi, vel disiunctim futuri velle, quòd ille homo futurus esset Petrus; item velle meritum in communi, & propter illud velle, quòd illud meritum esset actus charitatis; quæ omnia sunt manifestè absurda.

20. *Alia instantia.* Respondebis secundò; pro eo signo priori non videri meritum Christi cum valore condigno, sed congruo proueniente ab entitate supernaturali ipsius actus; vt sic enim nihil aliud includit etiam de facto; & propter hoc meritum congruum determinatè, quod de facto exsistit, velle Deum dare vnionem illi humanitati, & per consequens valorem condignum ipsis actibus, in qua consideratione iam condistinguuntur omnino merita & præmium.

Euertitur. Sed contra hanc solutionem adhuc est inconueniens suprà positum, quòd in eo casu principium meriti caderet sub ipsum meritum; quia licèt pro eo signo priori non viderentur ea merita cum dependentia ab vnione; cæterùm de facto non exsistunt ea opera, nisi dependenter ab vnione; ergo ea vnio non potest obtineri per illa merita. Antecedens probatur, quia in primis ea opera de facto dependent à natura, vt terminata per talem subsistentiam; de facto enim subsistentia præsupponitur, vt conditio ad omnem operationem; ergo de facto subsistentia comparatur ad operationem, vt principium eius operationis. Deinde de facto operationes Christi procedunt ex virtutibus infusis, quæ supponunt etiam vnionem, & datæ sunt ad exigentiam vnionis; ergo vnio etiam ex hoc capite comparatur vt principium mediatū earum operationum.

21. *Euasio.* Dices, pro eo signo non consideratur meritum, vt dependens ab hac subsistentia, vel ab his habitibus, sed solùm vt dependens ab aliqua causa: & licèt meritum non possit mereri suum præmium, à quo pro eo signo videtur dependens; potest tamen mereri aliud præmium, à quo pro eo signo non videtur dependens; sicut Christus meruit procedere à Patribus antiquis, vt à principio, quia pro eo priori, quo visus est Christus merens, nondum videbatur pendens à Patribus, sed ab aliqua causa.

Præluditur. Sed contrà, quia si aliquid probat axioma commune, quòd principium meriti non cadit sub meritum, probat sanè, nullum omnino principium, vel causam meriti posse sub illud cadere.

Ratio autem à priori huius repugnantiæ fundatur in natura meriti, quod est vera causa moralis respectu præmij, & per consequens debet habere prioritatem causalitatis, seu naturæ respectu præmij: prioritas autem naturæ, & causalitatis, est prioritas independentiæ; consideratur enim pro eo priori iam entitas causæ independenter à suo effectu, id est, habens sufficienter suum esse aliunde, quin illud accipiat à suo effectu, vt explicui in primo Physicorum; ergo meritum pro illo priori, quo procedit, consideratur independens à præmio; ergo non potest realiter dependere à præmio, tanquam à vera causa; ergo repugnat, quòd sit meritum respectu causarum, à quibus de facto dependet. Et sanè hoc argumentum non solùm probat de causa immediata, sed etiam de causis mediatis, & remotis, quia non minùs repugnat, dependere aliquid mediatè, quàm immediatè à suo effectu; nam etiam causa mediata habet prioritatem mediatam, & independet mediatè ab effectu mediato.

22. Confirmatur primò, quia non solùm causa aliqua in communi, vel disiunctim, sed hæc numero causa determinatè, quæ de facto influit, habet veram prioritatem causalitatis respectu effectus; ergo quando exsistunt Christi merita, habent posterioritatē respectu huius causæ, à qua determinatè dependent; ergo non possunt habere aliquam prioritatem respectu eiusdem causæ; quia hæc numero causa habet veram prioritatem respectu meritorum; ergo veram independentiam ab eisdem meritis; ergo repugnat, quòd dependeat ab eisdem meritis.

Confirmatur secundò; quia, vt suprà vidimus, si hic modus dependentiæ esset possibilis, non est, cur negetur de facto; & per consequens deberes admittere, Christi humanitatem de facto per opera subsequentia meruisse suam vnionem; decernente Deo priùs merita illa disiunctim, vel cum dependentia ab aliqua causa disiunctim, & postea propter merita iam præuisa sub ea consideratione decernente vnionem in particulari.

Ad rationem verò dubitandi ex eo, quòd Christus de facto meruerit gratiam suis progenitoribus, dicemus in sequentibus.

SECTIO III.

Vtrùm Incarnatio potuerit esse ex meritis congruis antiquorum Patrum.

23. *Dubia circa merita antiquorum Patrum.* QVatuor possunt dubitari circa merita antiquorum Patrum. Primum, an Patres condigne meruerint Incarnationem? Secundum, an potuerint eam mereri de congruo?

Tertium, an meruerint eã de facto? Quartum, an meruerint aliquam circunstantiã huius mysterij.

Remouetur dubium primum.

Et quod attinet ad primum, certum est, non præcessisse meritum condignum, imò nec potuisse præcedere; quia merita puri hominis etiam iusti, & grati adæquantur condignè per augmentum gratiæ, & gloriæ; ergo non habent valorem ad vnionem hypostaticam, quæ est præmium longè excellentius, & altioris ordinis.

24. *Communis Theologorum ei ea opera Patrum, vel iustorum.*

Consentiunt etiam communiter Theologi, quòd opera Patrum, vel alterius iusti habeant de se congruitatem ad promerendam substantiam Incarnationis; quod tamen non caret omnino difficultate, quia plus excedit vnio hypostatica actus hominis iusti, quàm gratia habitualis actus bonos naturales; quare sicut actus bonus naturalis non habet ex se congruitatem ad meritum gratiæ, vt docet communis sententia; ita nec actus supernaturalis hominis puri videtur habere congruitatem sufficientem per modum meriti respectu vnionis hypostaticæ.

Suarez.

Pro quo dicendi modo afferri potest P. Suarez infrà *disput.* 18. *sect.* 3. §. *sed quamuis hæc*, vbi dicit, minorem proportionem esse inter ordinem gratiæ habitualis, & ordinem vnionis hypostaticæ, quàm inter ordinem naturæ, & ordinem gratiæ habitualis; magis enim superatur gratia habitualis ab vnione hypostatica, quàm natura à gratia habituali. Denique hanc sententiam amplectuntur aliqui recentiores negantes, potuisse humanitatem Christi per aliquod meritum tempore, vel natura præcedens mereri vnionem cum persona Verbi etiam de congruo, quia totum illud meritum nullam habebat proportionem cum tali præmio.

25. *Contraria opinio probabilior.* Suarez. Vasquez.

Contraria tamen sententia communiter videtur supponi, vt dixi, à Theologis, quam expressè sequitur P. Suarez *in præsenti disp.* 10. *sect.* 3. §. *dico tertio*, & P. Vazquez *in præsenti disp.* 22. *n.* 27. vbi dicit, neminem oppositum docuisse, quam ego etiam vt probabiliorem amplector. Ad exemplum verò actu ũnaturalium, per quos non possumus mereri etiã de congruo gratiam habitualem, respondeti potest retorquẽdo in primis illud exemplum; nam si illud aliquid probat, videtur etiã probare, nec Christum ipsum potuisse mereri per actus supernaturales de cõdigno, aut de congruo aliam vnionem hypostaticam pro alia humanitate; nam actus naturales si habent talem improportionem, ita sunt improportionati ad merendam gratiam, vt nec etiam homo iustus possit de facto per actus naturales mereri gratiam sibi, vel alteri, vt videbimus in tractatu *de gratia*; si enim id fieri posset, iam de facto essent multa merita condigna in homine iusto, quæ non orirentur ex fide, sed ex cognitione alia luminis naturalis, quod videtur esse contra communem doctrinam Patrum, vt ibi probabitur; ergo similiter dicendum esset propter eamdem, vel maiorem improportionem, quam actus boni etiam supernaturales habent cum gratia vnionis, eos nec etiam in Christo esse proportionatos ad promerendam aliam vnionem. Omnes ergo fateri debemus, maiorem quidem distantiam esse inter gratiam habitualem, & gratiam vnionis in genere entis, vt ita dicam, seu in perfectione entitatiua; minorem tamen in genere proportionis, & habitudinis vnius ad aliud. Sicut etiam magis excedit in perfectione lumen gloriæ à Deo, quàm anima rationalis, vel substantia Angeli; & tamen minorem habet improportionem lumen gloriæ ad eliciẽdam visionem claram Dei, quàm Angelus, vel anima rationalis. Sic ergo poterit minor improportio esse inter opera iusti, & vnionẽ hypostaticam in ratione meriti, quàm inter opera naturalia, & gratiam.

26. *De improportione quæstiuncula.*

Vnde autem proueniat hæc minor improportio? P. Suarez *dicta sect.* 6. *vbi suprà*, significat, prouenire ex duplici capite. Primò ex eo, quòd licèt gratia habitualis non petat vnionem; tamen supposito, quòd vnio futura sit ex diuina ordinatione, non potest esse conuenientior dispositio ad eius exlequutionem, quàm per iustitiam, & bona opera. Sed contrà hoc est, quia eodem modo posset dici, quòd suppositò, quòd Deus velit producere gratiam, vel dare auxilia supernaturalia, non potest esse conuenientior dispositio, quàm per iustitiam naturalem, & bona opera naturalia. nam sicut ad vnionem hypostaticam non potest disponi humanitas per aliam vnionem; ita ad primum auxilium supernaturale non potest disponi homo per alia opera supernaturalia: disponetur ergo conuenienter per opera bona naturalia.

27.

Ideo addit secundam rationem, quòd scilicèt homo per actus naturales viribus naturæ elicitos non potest attingere etiam obiectiuè perfecto modo ordinem supernaturalem: at verò gratia potest hoc modo attingere vnionem hypostaticam, credendo scilicet, & desiderando illam. Sed nec hæc ratio videtur sufficiens. nam posse, vel non posse obiectiuè attingere aliquid, non sufficit ad formandam proportionem, vel improportionem inter meritum, & præmium: nam per lumen naturæ non melius, nec distinctius cognoscimus beatitudinem naturalem, & eius essentiam, quàm hæreticus cognoscat per actus etiam naturales beatitudinem supernaturalem, & eius essentiam; & tamen potest homo in pura natura illam, non tamen istam mereri per actus bonos naturales. Deinde non apparet vnde, aut cur ad merendum aliquod præmium exigatur perfecta eius cognitio? si enim dicas neminem posse mereri, nisi id, quod potest desiderare: contra hoc est, quia homo iustus meretur beatitudinem supernaturalem, & desiderat illam; cùm tamen non cognoscat illam perfectè, quia nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus in cœlesti patria; sufficit ergo ad desiderandum, & ad merendum aliqua imperfecta præmij cognitio: eiusmodi autem notitia imperfecta potest vtique haberi circa vnionem hypostaticam, & alia dona supernaturalia etiam per actus naturales. nam possumus bene cognoscere naturæ lumine, Deum posse in genere dare aliqua dona supernaturalia, & quæ superent omnem nostram cogitationem, & existimationem, cùm Deus sit infinitus, & nostra cogitatio sit adeò limitata; ergo possumus saltem in communi desiderare, & petere illa bona supernaturalia, quæ imperfectè cognoscimus. Imò hoc argumento probat S. Thomas. 1. *part.* *quæst.* 12. *articl.* 1. possibilitatem visionis claræ Dei, quia scilicet omnes homines naturaliter desiderant videre Deum; ergo omnes concipiunt S. Thom.

natura

naturaliter visionem Dei, quantum satis est ad eam desiderandam.

28. Aliter ergo possumus reddere rationem illius maioris proportionis inter gratiam habitualem, & vnionem hypostaticam, quia scilicet vtraque est intra idem genus supernaturalitatis; & licèt intra illud genus sit maxima distantia vnius ab alia, adhuc cum illa distantia potest esse communicatio, & habitudo mutua inter illas. Sicut in eadem republica ciues etiam infimi, & pauperes habent maiorem communicationem, & vnitatem cum ciue opulentissimo eiusdem ciuitatis, quàm alij ciues diuites alterius reipublicæ: nam hæc vnitas, & habitudo non fundatur in æqualitate perfectionis, vt dixi, sed in conuenientia, & in eo, quòd omnia pertineant ad idem corpus, seu ad eumdem ordinem rerum, quamuis intra illum maximè distent. Sic enim magis distant inter se in perfectione vbicatio lapidis, & anima rationalis, quàm visio Dei, & Angelus; & tamen illa duo pertinent ad eumdem ordinem entium naturalium, & respiciunt se multiplici habitudine proportionis; hæc verò non pertinent ad eumdem ordinem, nec habent inter se illam mutuam proportionem. Quòd autem vnio hypostatica, & gratia habitualis pertineant ad eumdem rerum ordinem, colligitur tum ex eo, quòd vtraque faciat conciues eiusdem cœlestis ciuitatis, in qua Christus est caput, reliqui verò iusti sunt membra illius reipublicæ: caput autem, & membra debent habere aliquam proportionem inter se; tum etiam potissimè, & à priori, quia vtraque ordinatur ad eumdem finem, scilicet ad eandem beatitudinem visionis beatæ: tam enim gratia habitualis, quàm vnio hypostatica est radix ordinans subiectum, in quo est ad videndum clarè Deum: & quamuis vnio hypostatica propter suam excellentiam exigat excellentiorem visionem, quàm sit in aliis iustis, & beatis; hæc tamen differentia non extrahit ad alium ordinem: certum est autem, quòd vnitas, vel diuersitas alicuius corporis politici, attendi debet potissimum ex eodem, vel diuerso fine, ad quem membra illius corporis ordinantur. Sic enim videmus alium esse ordinem vnius ciuitatis, alium vnius religionis, alium vnius exercitus, &c. quia nimirum ciuitas ordinatur ad quietem, & pacem ciuium, religio ad perfectionem Christianam, exercitus ad debellandos hostes, &c. & secundùm has diuersas considerationes, & habitudines ad diuersos fines exigunt operationes, ac præmia, & supplicia etiam valdè diuersa. Sic etiam status naturæ ordinatur ad felicitatem, & beatitudinem naturalem, & ibi sistit; status verò supernaturalis ordinatur ad felicitatem, & beatitudinem supernaturalem visionis Dei; quare in ordine ad hunc finem obtinendum, & possidendum, efficiunt idem corpus vnio hypostatica, & gratia habitualis; & faciunt conciues in patria Christum, & cæteros iustos; hìc verò facit gratia reliquos iustos hæredes Dei, cohæredes autem Christi: connectit ergo eos cum Christo; repugnat enim quòd ordinet eos ad idem bonum vltimum, & ad eamdem felicitatem participandam, & non connectat eos cum illo, ad cuius consortium, & cohabitationem eos destinat: nam si esset aliqua dignitas, ratione cuius aliquis deberet assistere simul cum Cardinalibus, & eligere cum illis Pontificem, iam eo ipso connecteret subiectum aliquomodo cum Cardinalibus. Non ergo est ita aliena gratia habitualis à gratia vnionis, sicut natura à gratia habituali; natura enim secundùm se nullo modo ordinatur ad illum finem, ad quem ordinatur gratia habitualis, nec petit aliquod consortium cum illa; quare non est mirum, quòd non possit mereri aliquid pertinens ad gratiam, quia ea solùm potest mereri, quæ expediunt, vel ordinantur ad suum finem, & ad bonum illud, quod intendit: gratia autem non ordinatur ad eum finem, sed ad alium longè diuersum; at verò cùm gratia, & vnio hypostatica ordinentur ad eumdem finem, scilicet ad eamdem beatitudinem visionis Dei; non repugnat gratiæ mereri saltem de congruo vnionem, quia per hoc non meretur aliquid extra suum finem, sed aliquid excellentissimè conducens ad eumdem finem, seu excellentissimum gradum in suo fide debitum vnioni hypostaticæ: nam licet vnio sit melior visione; tota tamen ordinatur ad visionem, tanquam ad vltimum, & adæquatum finem: imò in ratione præmij non consideratur sine ordine ad visionem; nam sicut gratia habitualis est melior visione, cuius est prima radix; & tamen in ratione præmij non est aliquid diuersum, quia in tantum gratia est præmium bonorum operum, in quantum affert secum ius ad gloriam: sic vnio hypostatica, quæ est radix maioris visionis, & gloriæ, in tantum esset præmium, in quantum affert secum illud ius ad maiorem gloriam; atque adeò, qui mereretur vnionem, præmiaretur quidem per illam, quatenus cum illa acciperet ius ad excellentissimam gloriam. Non tamen potest aliquis de condigno illam mereri, quia oporteret mereri gloriam infinitam. nam quacumque gloria finita data, adhuc maior, & maior posset tribui condignè habenti vnionem; ergo qui non potest mereri gloriam infinitam syncategorematicè, non potest mereri vnionem hypostaticam. Conueniunt enim vnio, & gratia habitualis in ratione præmij formaliter, cùm vtraque in tantum sit præmium, in quantum est radix, & principium felicitatis, & beatitudinis supernaturalis, licèt vnio sit radix maioris beatitudinis, quàm gratia; semper tamen intra idem genus, atque adeò meritū, quod habet proportionem ad merendam gratiam, habebit etiam proportionem aliquam ad merendum de congruo excellentissimam gratiam vnionis, quæ in ratione præmij non videtur esse in alio genere, cùm sit radix eiusdem felicitatis, & gloriæ, licet in gradu excellentiori.

Hoc ergo supposito circa possibilitatem; restat nunc dubium principale, an de facto antiqui Patres meruerint Incarnationem Verbi.

SECTIO IV.

An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel eius circumstantias.

29. *Sententia affirmatiua Suarij.*

PRima sententia affirmat, quam sequitur Suarez *sect. 6.* consequenter ad sua principia illam explicans, ita vt meruerint exsequutionem

Incarnationis, non verò prædestinationem illius, quia prior fuit Incarnatio futura in intentione, postea verò ex meritis Christi sic præuisa data fuit gratia Patribus, qui postea meruerunt Incarnationem de cógruo quo ad eius exequutionem.

Impugnatur à Vazquio. Hanc sententiam latè, & acriter impugnat Vazquez *disp.* 21. *c.* 6. & ex principiis suprà positis pariter reiicitur, quia merita Christi, non vtcumque, sed vt re ipsa extiterunt, fuerunt præuisa ante omnia merita Patrum; suppono enim, omnia Patrum merita procedere ex gratia per Christum; ergo Patrum merita non possunt mereri Incarnationem; essent enim priùs in præuisione, respectu Incarnationis; cùm tamen Incarnatio habeat de facto hanc eandem prioritatem respectu eorum meritorum.

30. *Instatur.* Dicunt, merita Christi præuideri ante gratiam antiquorum Patrum, non vt posita in exsequutione, sed vt in intentione, subsequi verò vt posita in exsequutione.

Instantia occurritur. Sed contrà. nam ante voluntatem dandi gratiam Patribus, non solùm præuidetur intentio Incarnationis, (hæc enim non mouet vt meritum) sed ipsa realis Incarnatio, & merita Christi futura cum sua reali exsistentia; & post merita Patrum non solùm subsequitur exsecutio Incarnationis, id est, voluntas exsequutiua, sed ipsa Incarnatio, & merita Christi secundùm realem exsistentiam; ergo eadem Christi merita secundùm suum esse reale habent prioritatem, & posterioritatem præuisionis respectu meritorum Patrum. Quod si semel admittas, sequitur, aliquem posse mereri sibi primum auxilium gratiæ; per consensum nimirum præuisum in intentione poterit mereri auxilium ad exsequutionem eiusdem consensus, vt suprà probauimus.

31. *Sententia negatiua probabilior.* Scotus. Marsilius. Vazquez. Secunda ergo sententia probabilior negat, antiquos Patres meruisse substantiam Incarnationis. Ita Scotus, Marsilius, & alij, quos sequitur Vazquez *vbi suprà cap.* 4. & est communis recentioribus. Et probatur argumento facto, quia si Patres meruissent substantiam Incarnationis, meruissent principium suorum meritorum, vt suprà vidimus. Neque obstat, Patres antiquos orasse, & desiderasse Christi aduentum; Isaiæ 45. *Rorate cœli desuper, & nubes pluant iustum*; & cap. 64. *Vtinam dirumperes cœlos, & descenderes.* Psal. 105. *Visita nos Domine in salutari tuo*, & alibi sæpe.

Respondetur enim Patres non postulasse substantiam Incarnationis; hanc enim ex fide credebant certissimè futuram; sicut modò credimus futurum diem iudicij; sed postulasse accelerationem, & manifestasse simul desiderium vehemens, quod habebant, Incarnationis.

Euasio. Dices, licèt certò crederent, futuram Incarnationem, potuerunt tamen credere futuram ex Dei ordinatione per orationes, & preces eorum, & ideo potuerunt prudenter orare, vt fieret.

Occluditur. Sed contrà, quia credebant futurum Christum non vtcumque, sed vt mediatorem vniuersalem, & per consequens, vt principium omnis gratiæ, quam ipsi habebant; ergo intelligebant, Christum futurum independenter ab eorum orationibus, & meritis, causa enim non dependet à suo effectu, vt suprà diximus.

32. Huic sententiæ videtur etiam aliquomodo obstare S. Thomas *in præsenti art.* 11. *in fine corporis*, his verbis: *ex congruo tamen meruerunt sancti Patres Incarnationem, desiderando, & petendo; congruum enim erat, vt Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.* S. Thom.

Respondetur, S. Thomam magis stare pro nostra sententia, quia in eodem articulo *ad* 3. negat B. Virginem meruisse Incarnationem, sed solùm dicit meruisse de congruo dignitatem matris, vt videbimus *sect. sequenti*; ergo multo magis negaret hoc S. Thomas aliis Patribus antiquis. Debemus ergo sanctum Thomam in relatis verbis accipere de merito congruo quantum est ex parte valoris operum ad merendum; habebant enim ea opera congruitatem ex se ad merendam Incarnationem; non tamen de merito in actu secundo, nempe, quòd Deus de facto motus fuerit meritis Patrum ad volendam Incarnationem; quia decretum illud iam præcedebat ante ipsa merita. *Explicatur S. Thomas circa hanc quæstionem.*

Restat ergo quarta difficultas, an Patres antiqui meruerint de congruo Incarnationem saltem quoad aliquas circunstantias? Tres sunt potissimè hæ circumstantiæ, quæ possunt venire in quæstionem. Prima est quòd Christus natus fuerit ex eorum progenie; secunda est circunstantia loci; tertia circunstantia temporis. De his & similibus affirmant communiter Theologi, quos referunt, & sequuntur Suarez *sect.* 6. & Vazquez *cap.* 4. tum quia quoad istas circumstantias non obstat ratio suprà posita; potuit enim priùs decerni, & præuideri Christus futurus; postea verò ex meritis Patrum decerni, quòd nasceretur ex tali progenie, tali loco, tempore, &c. tum etiam, quia id videtur colligi ex Scriptura. nam *Genes.* 22. dictum est Abrahæ, *quia obedisti voci meæ, benedicentur in semine tuo omnes gentes.* quam promissionem exponit de Christo Paulus *ad Galat.* 6. Item ad Dauid facta est eadem promissio Psal. 131. *Iurauit Dominus Dauid veritatem, & non frustrabitur eum: de fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* quæ promissio fuit remuneratoria pro voluntate, quam Dauid habuit ædificandi domum Domini, vt insinuatur 2. *Reg. cap.* 7. 33. *Difficultas quarta circa meritum antiquorū Patrum.* Suarez. Vazquez.

Ego tamen de duabus primis circunstantiis assentior cecidisse sub merita Patrum; de tertia verò, scilicet de temporis circunstantia valde dubito, quia licèt alij effectus non indiuiduentur in ordine ad circumstantiam temporis; cæterùm meritum in ratione meriti includit temporis durationem. nam actio, & duratio rei non distinguuntur inter se; meritum autem in ratione meriti est actio voluntatis, vel saltem includit actionem, & per consequens hoc meritum in ratione eius meriti includit hanc durationem; de hoc tamen non possumus hic ex professo agere, pertinet enim ad materiam de durationē, de qua dicemus alibi. 34. *Authoris mens.*

Et quidem independenter ab illa sententia identificāte actionem cum durationē, omnes debent admittere meritum, in ratione meriti includere durationem, quia eadem operatio voluntatis habens maiorem durationem censetur duplex meritum; ergo in ratione meriti non includit solam entitatem præscindentem à durationē, sed includit durationem, & per consequens hoc meritum includit hanc durationem; ergo non potuerunt

tuerunt præuideri hæc Christi merita, vt hæc sunt, nisi præuiderentur cum hac duratione.

Dubium. Pro nunc ergo sufficit dubitare de hac circunstantia, quam etiã apertè negat fuisse ex meritis Patrum Lorca *in præsenti disp. 22. circa finem*, & aliqui recentiores, quibus videtur consentire P. Salmeron *tom. 14. disp. 29. in cap. 4. ad Galat.* super illa verba, *vsque ad præfinitum tempus*, &c. vbi dicit allegoriam sumi à pupillis, quibus ius ciuile independenter ab eorum voluntate tempus tutelæ præfigere solet. Et fauet Augustinus *tom. 4. quæst. 83.* in quæstion. ex nouo Testamento, his verbis: *Idcirco tunc venit, quando debuit venire voluntatis suæ rationem sequutus, non meritorum; nam si merita perpendas, venire non debuit.*

Lorca. *Salmeron.* *August.*

35. *Oppositio.* Opponi solet illud Psal. 11. *Propter miseriam inopum, & gemitum pauperum: nunc exsurgam, dicit Dominus*; sed hoc non tam de Incarnatione, quàm de opportuno remedio nostræ necessitatis intelligi potest. Opponitur etiam ex Dan. 9. *Septuaginta hebdomades abbreuiatæ sunt super populum tuum, vt vngatur Sanctus Sanctorum*, vbi abbreuiatio temporis videtur tribui orationibus Danielis.

Reijcitur. Verùm neque hoc vrget, quia li *abbreuiatæ* in Hebræo sonat idem, quod *statutæ, ac definitæ sunt*, apud Latinos verò idem est, ac si dicas, iam tempus breue est. nam solùm restant septuaginta hebdomadæ annorum. Item alij, vt Simeon, qui obtinuit, *vt non videret mortem, nisi prius videret Christum Domini*, non tam meruerunt accelerationem Christi, quàm dilationem suæ mortis, vel oblationem occasionis videndi Christum. Denique non obstat, Patres antiquos petiisse hanc accelerationem, quia licèt id non impetrarent; indicabant tamen amorem, & desiderium Christi, & disponebant se ad fructum redemptionis copiosiùs in se participandum. Cæterùm addere possumus, Patres meruisse accelerationem Christi pro toto eo tempore, quo eius conceptio præcessit passionem, & mortem eius, quia forsitan meruerunt de congruo natiuitatem, & adolescentiam Christi, de quo dicemus *sect. 5.*

36. Contra doctrinam huius sectionis, quatenus concedimus, Patres meruisse aliquam circunstantiam Incarnationis, non tamen Incarnationem, sunt duæ vulgares difficultates. Prima est; quia Christus meruit de facto gratiam Patribus antiquis posterius tempore ad ipsam gratiæ collationem. nam quando Christus merebatur, iam ea gratia Patribus data erat; ergo non est contra rationem meriti, quòd non præcedat, sed subsequatur ad præmium, & quòd remuneretur per aliquid antecedens.

Difficultas prima.

Enodatur. Respondetur, meritum debere præcedere respectu præmij solùm in præuisione, quia non causat physicè, sed moraliter, hoc est, mouendo præmiantem ad volendum præmium; ad hoc autem sufficit prioritas præuisionis, sine prioritate temporis.

Instantia. Sed contrà est, quia non bene intelligitur, quomodo Christus potuerit applicare sua merita specialiter ad obtinenda ea dona gratiæ, quæ sciebat iam esse data; potuit quidem soluere ea, quæ priùs data fuerant ex spe illius solutionis, mouere tamen ad volendum dare, vel orare vt daretur, non videtur potuisse.

Remittitur. Respondeo hanc esse peculiarem difficultatem ex professo examinandam infrà *quæst. 19.* cùm egerimus de merito Christi, ideo in præsenti omnino omittenda est, ne extra suum locum minùs dignè tractetur.

37. *Difficultas secunda.* Secunda difficultas est, quia Christus debuit præuideri à Deo ante merita Patrum, non solùm operans, sed à fortiori exsistens; ergo dependens à suis causis; ergo genitus ex hac genitrice, ex his auis, & proauis; ergo non potuit hæc circunstantia pendere ex meritis ipsius Christi, & per consequens, neque ex operibus Patrum, quæ supponebant merita Christi. De hac difficultate dicemus *sect. sequenti*; peculiariter enim militat contra meritum Virginis circa dignitatem maternitatis, ne eandem doctrinam sæpiùs repetere cogamur.

Simul remittitur.

SECTIO V.

An B. Virgo meruerit Incarnationem, vel eius circumstantiam? Referuntur variæ sententiæ.

38. *Difficultatis ratio.* RAtio difficultatis desumitur ex doctrina præcedenti, quia omnia merita B. Virginis ortum habuerunt ex meritis Christi; ergo supponunt Incarnationem: aliunde verò non videtur meruisse dignitatem maternitatis, quin meruerit Incarnationem Christi. nam esse matrem, est concurrere ad generationem Christi; ergo si meruit maternitatem, meruit quòd Christus generaretur secundùm substantiam; ergo non supponit exsistentiam Christi; vel si supponit Christum, supponit eum exsistentem independenter à Virgine. Deinde si meruit maternitatem, debuit habere hoc ipsum ex Christi meritis; ergo Christus meruit habere talem matrem; ergo meruit id, à quo pendet in sua exsistentia; ergo iam principium aliquod meriti potest cadere sub meritum, quod est contra omnem doctrinam suprà positam.

39. *Negant aliqui.* Propter hæc, aliqui, quos sequitur Lorca *in præsenti disp. 22.* negant B. Virginem meruisse de congruo dignitatem maternitatis; nam licèt meruerit condignè suis operibus eum gradum gratiæ, & sanctitatis, quem habuit, & quo facta est mater Christi decenter; non tamen meruit etiam congruè hoc, quod est esse matrem Christi. Hæc sententia singularis est, & discedit à modo loquendi Patrum, qui passim dicunt B. Virginem suis operibus meruisse fieri matrem Christi, eorum loca vide apud Suarez *in præsenti sect. 7. & 8.* & apud Vazquez *disp. 23. cap. 2.* Ratione item probatur, quia non magis repugnat, Virginem meruisse maternitatem, quàm alios Patres meruisse esse Christi progenitores: hoc autem meruerunt de congruo Abraham, & Dauid, vt ex Scriptura vidimus *sect. præcedenti*; ergo B. Virgo potuit etiam mereri maternitatem. Maior probatur quia Abraham non potuit mereri esse Christi progenitorem, nisi merendo, quòd aliquis, vel aliqua eius filia Christum generaret, vel quòd ipse, vel alius ex suis posteris generaret Dei genitricem; & hoc ipsum debuit Abraham mereri ex gratia per Christum; ergo iam Christus mereretur principium saltem mediatum sui meriti. Non est autem minus inconueniens, quòd Christus meruerit procedere

Affirmant Patres. *Suarez.* *Vazquez.*

dere mediatè à ſuo proauo, quàm quòd meruerit conçipi à tali genitrice ; nam, ſicut pro eo priori ante omnem gratiam datam ſuis patribus præuideri debet Chriſtus exſiſtens dependenter à ſuis cauſis immediatis ; ita pro eo ſigno debent eius cauſæ videri exſiſtentes dependenter à ſuis etiam cauſis ; quanuis non à cauſis exſiſtentibus pro eodem ſigno, ſed pro alio mediato : vel ſi pro eo ſigno Virgo non videtur exſiſtens cum dependentia à talibus parentibus ; etiam Chriſtus potuit præuideri exſiſtens, & non cum dependentia à tali matre; ergo eadem ratio procedit de merito Virginis, & aliorum progenitorum.

40. *Alij diuersè ſentiunt.* Alij ergo communiter, & veriùs concedunt, Virginem meruiſſe de congruo maternitatem. Ita Suarez, & Vazquez *vbi ſuprà*, cum aliis Theologis communiter. Quomodo autem ex hoc non ſequatur, Chriſtum meruiſſe principium ſui meriti, variæ ſunt ſolutiones. Suarez confugit ad diuerſos ordines intentionis, & exſequutionis, quos iam reiecimus in ſuperioribus. Alij ſupponunt, matrem non habere concurſum cauſæ efficientis in generatione filij, ſed ſubminiſtrationem ſolius materiæ ; ex quo inferunt, Chriſtum potuiſſe præuideri independenter à Virgine, & poſtea ex Chriſti meritis Virginem habuiſſe gratiam, qua meruit habere in ſe illam partem materiæ, ex qua Chriſti corpus futurum iam fuerat præuiſum. Ita videtur ſentire P. Vazquez *in præſenti diſput. 23. cap. 4.*

Effugium.

41. *Euertitur.* Hoc tamen effugium non videtur ſolidum; tum, quia verius eſt in Philoſophia, matrem habere concurſum efficientem in filij generationem; tum etiam, quia ad minus concurrit, fouendo illum in vtero, quod proprium munus eſt matris ; & ita de facto concurrit B. Virgo ad conſeruationem filij ; ergo non præuiſus eſt Chriſtus independenter à Virgine.

Obiectio. Dices, præuideri ſaltem potuiſſe pro primo inſtanti conceptionis ; pro tunc enim adhuc non indigebat foueri.

Præcluditur. Sed contrà, quia merita Chriſti præuiſa, ex quibus data fuit gratia Virgini, & Patribus, non fuerunt ſola merita illius primi inſtantis, ſed potiſſimè fuerunt merita mortis, & paſſionis, per quam Chriſtus perfecit omnium redemptionem, iuxta illud Pauli ad Hebr. 10. *vna enim oblatione conſummauit in æternum ſanctificatos.* alioquin dicere poſſes, non fuiſſe Chriſtum paſſum, vel mortuum pro Virginis, & ſanctorum Patrum ſanctitate, quod videtur durum. Tempore autem paſſionis iam per te, videtur Chriſtus pendere ſaltem mediatè à Virgine ; quia niſi antea fuiſſet à Virgine conſeruatus, non protraheret naturaliter vitam vſque ad illud tempus ; ergo merita Chriſti præuiſa non potuerunt cauſare concurſum, ſeu maternitatem Virginis, qualiſcumque ea fuerit.

42. Denique nec pro illo primo inſtanti conceptionis potuit Chriſtus præuideri exſiſtens præſcindendo ab vtero matris. nam prius natura quàm anima infundatur, & vniatur corpori, ſupponitur corpus debitè organizatum, & aptum omnino ad recipiendam animam : vna autem ex diſpoſitionibus debitis ex parte corporis eſt, quòd ſit ita connexum matri, vt poſſit accipere alimentum ad hoc, vt poſſit nutriri ; nec fieret naturaliter illa generatio, vel animatio, quando corpus non ſupponeretur taliter locatum intra vterum ; ſicut nec fieret naturaliter illa animatio, quando corpus non ſupponeretur cum ventriculo, iecore, & aliis requiſitis ad nutritionem: non enim minus requiritur ad nutritionem coniunctio illa fœtus cum matre, quàm iecur, aut ventriculus ; ergo ſicut pro illo priori ante vnionem animæ cum corpore, debuit iam præuideri illud corpus organizatum, ita debuit præuideri coniunctum debitè cum matre per illud naturale ligamen, quod tunc pertinet, quaſi ad eius debitam organizationem : non ergo potuit præuideri à Deo Chriſtus in illo primo inſtanti naturaliter exſiſtens, prout re vera poſtea naturaliter extitit, quin videretur eius corpuſculum coniunctum debitè cum matre ligamine illo naturali, quale alij pueri habent : ergo nec illo inſtanti potuit præuideri exſiſtens, & merens præſcindendo ab vtero matris in quo eſſet, & per conſequens non potuit mereri eo merito ipſam ſuæ matris maternitatem.

43. *Opinio aliquorũ recentiorum.* Aliqui ergo recentiores volunt, magis repugnare, quòd cadat ſub meritum principium immediatum meriti, quàm principium mediatum; quia pro illo priori proximo conſiderantur omnia principia immediata, non tamen conſiderantur principia mediata, & remota : potuit ergo præuideri meritum Chriſti exſiſtens dependenter à ſuis cauſis immediatis, & pro vt ſic mereri gratiam ſuis pregenitoribus remotis, & B. Virgini, vt ſe diſponerent ad merendum de congruo habere Chriſtum ſucceſſorem, & filium, quia pro tunc meritum non præuidebatur dependens illo modo ab illis, ſed præſcindens à talibus principiis, & ſolùm præuidebatur meritum Chriſti dependens à talibus principiis immediatis, ſcilicet ab humanitate Chriſti tanquam ab eliciente, & ab vnione, & perſonalitate Verbi, tanquam à dante valorem illi merito.

44. *Authori non ſatisfacit.* Hæc tamen differentia inter principium mediatum, & immediatum meriti non habet firmum fundamentum, & ex principiis ſuprà poſitis facilè refellitur. Omnia enim inconuenientia, & omnes rationes, quibus probatur, principium meriti non poſſe cadere ſub meritum, pariter probant de principio mediato. Et in primis Auguſtinus, & alij Patres probantes contra Pelagium, & eius reliquias, primam gratiam non poſſe dari ex meritis, nihil prorſus concluderent, ſi principium mediatum meriti poſſet eſſe ex ipſo merito. nam primum auxilium gratiæ poſſet eſſe aliquod, quod ſolùm concurreret mediatè ad merita. Si, v.g. aliquis diceret, primum auxilium eſſe apprehenſionem de credibilitate myſteriorum fidei ; ex qua apprehenſione generatur iudicium credibilitatis, ex hoc iudicio oritur pia affectio, ſeu voluntas credendi, ex hac voluntate aſſenſus fidei ; ecce apprehenſio prima mediatè ſolùm concurrit ad primum meritum. ergo poſſet dari propter idem meritum, cuius eſt principium mediatum : vnde ergo probabitur eſſe contra rationem primi auxilij, quòd detur ex meritis? Et tamen Auguſtinus, & alij Patres pro certo ſupponebant, quidquid antecedit primum meritum non poſſe eſſe ex meritis.

45. *Examinantur rationes contrariæ. Prima.* Rationes item, quibus illud axioma probatur, æquè militant contra principium mediatum, & immediatum. Prima eſt deſumpta ex repugnantia mutuæ

mutuę prioritatis inter veras causas reales,quam repugnantiam adstruit Aristoteles 5. *Metaph.* c. 11.vbi agens de prioritate naturæ,quam habet causa realis respectu sui effectus,dicit,illam cõsistere in independentia causæ ab effectu,& non econtra;sic enim ait, *Quædam verò sunt, quæ secundùm naturam, & substantiam priora dicuntur, & posteriora,quæcumque contingunt absque aliis esse, ista verò sine aliis minimè.* Quasi dicat,illud dicitur prius natura alio, quod concipitur existens præscindendo ab illo, & non econtra. quare ex mente Aristotelis repugnat mutua prioritas naturæ, quia si hoc esset posterius illo, iam non præscinderet in sua existentia ab illo,& perconsequens non posset esse prius illo?Reperitur autem hæc prioritas naturæ solùm inter causam realem,quæ verè causat secundùm existentiam, & inter suum effectum:nõ verò inter alias causas improprias,qualis est causa finalis,quæ solùm causat secundùm esse intentionale, hoc est, apprehensa vt possibilis; in hac enim causa non prærequiritur verum,& absolutum esse ad causandum, & ideo finis nõ est prior natura mediis, sed potiùs posterior cùm à mediis realiter producatur. At verò meritum non causat vt possibile,sed vt existens. nam licèt non requiratur existens de præsenti, quando datur præmium, potest enim præmium dari propter meritum præteritum,vel futurum; requiritur tamen omnino,quòd aliquando existat,& quòd prius cognoscatur existens, quàm præmians velit dare præmium. Vnde quando meritum est præsens & tempore,quo adest voluntas dandi præmium, meritum habet veram prioritatem respectu illius voluntatis,quia mediat cognitio meriti,quę antecedit voluntatem præmij; cognitio autem meriti,non est ante ipsum meritum,cùm non sit causa meriti.Quòd autem meritum sit futurum, vel præteritum, parum refert.nam semper retinet eandem independentiam;& semper cognitio meriti futuri, vel præteriti est præsens, & prior, quàm volitio præmij. Ergo de primo ad vltimum omne meritum habet talem prioritatem independentiæ à præmio,vt possit cognosci existens antequam sit voluntas præmij; & non possit econtra esse voluntas præmij sine cognitione meriti: & hinc sit, quòd principium meriti non possit esse præmium eiusdem meriti.

46. Hæc autem ratio tota probat etiam de principio mediato quocumque eiusdem meriti; si enim meritum est prius natura suo præmio. ergo cognoscitur existens independenter à prę-mio;ergo intelligitur habere suum esse aliunde, quàm à præmio; ergo nec mediatè,nec immediatè pendet ab illo tanquam à principio: alioquin non potest cognosci existens independenter ab illo.Imò hoc ipsum argumentum probat, nec Christum,nec eius meritum posse cognosci futurum præscindendo à futuritione sui principij mediati. Nam quando meritum cognoscitur futurum,antequam cognoscatur præmium, v.g. si cognoscatur à Deo futurum meritum Christi, antequam cognoscatur,Christum pendere à B. Virgine, vel ab Abrahamo, iam tunc cognoscitur Christus existens; ergo existens dependenter ab aliqua causa,vel prima, vel secunda; ergo iam cognoscitur operatura illa causa, de qua rursus idem probabitur. Si enim causa Christi cognoscitur existens, iam cognoscitur futura, vel independenter, vel dependenter ab aliqua causa,& per consequentiam cognoscitur futura illa alia causa, quæ erit causa mediata Christi,& ita possumus repetere idem argumẽtum, donec veniamus ad Abrahamum, & probemus, illum etiam saltem in confuso cognosci futurum, quando cognoscitur Christus futurus; falsò ergo supponis, existentiam habere prioritatem in cognitione respectu sui principij mediati. nam idem argumentum,quod probat,meritum Christi in sua futuritione non posse cognosci præscindendo cognitione principij immediati, & ideo non posse habere prioritatem respectu illius;idem etiam probat,Christum futurum non posse præscindere à suo principio futuro,& perconsequens non posse habere prioritatem independentiæ respectu illius, nec meritum Christi posse cognosci futurum independenter à principio ipsius Christi, cùm meritum Christi nõ possit cognosci sine Christo futuro, nec Christus futurus sine suo principio immediato,sicut nec meritum potest per te cognosci sine suo principio immediato.

Altera ratio, qua probatur, principium meriti non posse cadere sub idem meritum,est, quia omne meritum postulat pro præmio, aliquid aliud, præter id,quod merens iam censetur habere:sicut enim non bene præmiaretur merens, si computaretur illi pro præmio idem actus bonus, quo meretur,ita vt virtus ipsa esset sibi tota merces, tunc enim nihil retribueretur pro obsequio: sic nec præmiaretur bene, si computaretur pro præmio aliquid, quod in ipsomet exercitio boni operis iam intelligitur haberi à merente, vt si computaretur pro præmio conseruationis suæ substantiæ, vel vita, quam tunc habet,quando bene operatur; quia nec hoc modo ditior esset merens post operationem bonã, cùm totum illud esse,& illa vita esset iam in bonis ipsius antecedenter ad meritum. Debet ergo dari pro præmio aliquid supra totũ id, quod iam videtur esse in eius bonis, vt sic aliquid plus habeat ratione boni operis,& obsequij præstiti: hinc fit,principium meriti non posse esse eiusdẽ præmium,quia,quando cognoscitur homo bene operans, iam cognoscitur hebere illud principium, cùm habeat meritum dependenter ab illo principio. 47. *Ratio secunda.*

Hæ etiam ratio eodem modo probat de principio mediato, quòd non possit esse præmium boni operis, quia quando primùm cognoscitur operans, & merens, antequam præmietur, iam cognoscitur habens illud, quod postea datur illi pro præmio:iam enim cognoscitur existens dependenter ab aliquo principio immediato,quod etiam dependeat ab alio,donec veniatur ad primum principium independens, nempe ad Deũ; ergo dando illi pro præmio,quod pendeat à tali principio mediato, non datur illi de nouo aliquid,quod non haberet antequam præmiaretur.

48. *Euasio.* Dices,priùs cognoscebatur quidem existens dependenter ab aliquibus principiis mediatis in confuso & disiunctim, non tamẽ ab hoc principio determinato: quare potest dari pro præmio determinatio ad hoc,vt dependeat magis ab hoc principio mediato, quàm ab alio, à quo posset pendere.

Excluditur. Sed contrà, quia in primis hoc ipsum posses dicere de principio immediato, scilicet videri priùs meritum futurum præscindendo à dependentia ab hoc, vel ab alio principio immediato, postea verò pro præmio dari determinationem ad hoc, vt pendeat potius ab hoc principio immediato, quàm ab illo; eodem enim modo posset priùs videri meritum futurum cum dependentia á principio immediato inconfuso, sicut cum dependentia inconfuso à principio mediato, vt postea probabimus.

49. *Instantia.* Deinde impugnatur à priori hæc solutio, quia, quamuis pro illo priori solùm cognoscatur inconfuso dependentia futura ab aliquo principio mediato; illa tamen confusio maximè in Deo cognoscente distinctissimè omnia principia possibilia, à quibus illud meritum potest dependere, nihil aliud erit, quàm disiunctio inter omnia illa, ita vt pro eo priori videat Deus illud meritum habiturum existentiam depẽdenter, vel ab hoc principio mediato, vel ab illo, &c. designando omnia possibilia; hæc autẽ disiunctiua in tantum est vera, in quantum postea verificabitur ratione alicuius particularis determinati ex illis, quę ibi includuntur; non potest ergo Deus ex illa pręuisione moueri ad volendũ dare id, ratione cuius verificabatur illa cognitio disiunctiua. nam hoc esset dicere: quia hæc voluntas operatura est bene cum aliquo ex his duobus principiis mediatis, volo, quòd operetur dependenter ab illo principio, quod re ipsa habebit: nam de facto solùm habet istud determinatè, & Deus vult in præmium bonę operationis quòd habeat istud; ergo vult dare pro præmio illud, quod iam in confuso cognoscebatur habitura, licèt pro eo signo non cognosceretur determinatè, sed disiunctim. Hoc verò videtur esse *Refutatur.* contra rationẽ præmij, qui enim vult præmiare, vult dare aliquid supra id, quod iam habet merens: merens autem non habet re ipsa dependẽtiam à principio mediato disiunctim, sed dependentiam determinatam à principio mediato determinato; ergo voluntas præmiandi, est voluntas dandi aliquid diuersum ab eo principio mediato, quod merens habuerit, quodcumque illud sit. Itaque licèt pro eo signo solùm præuideatur merens operaturus bene dependenter ab hoc, vel illo principio mediato: voluntas tamen præmiandi debet seruare suo modo eãdem disiunctionem, volendo dare illi aliquod præmium distinctum à principio, quod re ipsa habuerit, nimirum distinctum ab hoc principio si illud habuerit, vel distinctum ab illo si illud habuerit: alioquin non erit præmium distinctum, ab eo, quod merens iam habet.

50. *Declaratur exemplo.* Ad hoc autem declarandum est bonum exemplum relationis realis; nam de conceptu relatiui est, quòd distinguatur à suo termino, & quamuis idem possit esse relatiuum ad terminum, & simul terminus alterius relatiui, adhuc participat conceptum illum relatiui, quia non debet distingui ab omni termino, sed ab illo, quem determinatè respiciat; ille enim conceptus communis est quasi disiunctiuus, qui debet verificari, & determinari in singulis relatiuis determinatis respectu termini etiam determinati, quem habuerit; ita vt hoc relatiuum distinguatur ab hoc termino suo, & illud ab illo termino suo, & sic de aliis. Sic etiam de ratione volũtatis præmiandi est velle dare aliquid supra id, quod habet merens; qui conceptus est communis, & disiunctiuus; debet tamen verificari in particulari, & determinatè per aliquid determinatum, quod in particulari distinguatur ab illo, quod determinatè habebit hic merens; tanta enim distinctio debet esse inter præmium, & inter id, quod habet merens, quanta inter relatiuum, & suum terminum; nam qui præmiatur, fit realiter ditior, & per consequens debet addere aliquid realiter supra id, quod habet; non potest autem addere realiter, nisi id, quod additur, distinguatur realiter, & non solùm secundùm conceptus nostros magis, vel minus confusos, ab eo, quod habebat: debet ergo verificari illa vniuersalis postea in actu exercito, quatenus hoc, quod determinatè accipit hic merens, differt realiter ab eo, quod determinatè habet iam ex parte principij; ad hoc autem non sufficit velle solùm dare illi homini principium determinatum, postquam videtur habiturus hoc vel illud principium in confuso.

51. *Confirmatur primò.* Confirmatur primò, & declaratur adhuc magis vis huius rationis, quia pro eo priori, pro quo videtur futurus Christus ante decretum Dei de tali, vel tali progenitore Christi videtur Christus futurus ex vi alicuius decreti, quo intenditur à Deo, & decernitur per modum intensionis, vt concedunt aduersarij. De illo ergo decreto peto, an sit voluntas etiam progenitorum Christi? Et quidem, si res attentè consideretur, negari non potest, quin per illud idem decretum Deus velit aliquo modo omnia etiam principia mediata Christi. Nam qui vult finem, quem scit non posse acquiri, nisi per media, eo ipso vult omnia media necessaria ad illum finem; cùm ergo Christus non possit existere nisi dependenter ab aliquo principio; consequens est, vt Deus volens Christum existere, eo ipso velit, quòd dependeat ab aliquo principio, hoc est, vel ab ipso Deo solo, vel à Deo, & ab aliqua causa creata: vult ergo Deus per illud decretum saltem sub disiunctione, quòd existat illa causa creata, de qua redit idem argumentum; nam illam etiam vult Deus, quòd existat dependenter vel à solo Deo, vel ab alia etiam causa creata, de qua debet idem velle sub eadem disiunctione. quare eo modo debet Deus velle omnes Christi progenitores per illud decretũ; ergo nõ potest postea velle præmiare Christum dando illi dependentiam ab illis, vel ab aliquibus illorum: hoc enim esset dicere, quia video Christũ existentem, & bene operantẽ dependenter vel à me solo, vel ab aliquibus progenitoribus; ideo volo dare illi pro præmio, quod operetur dependenter ab aliquibus progenitoribus, & non à me solo: quod quidem ex se videtur esse contra naturam præmij. semper enim oportet distinguere id, quod merens affert de se, & ex suis, ab eo. quod accipit à præmiante, vt constet, quid, & quantum sit, quod accipit loco præmij. Non posset autem distingui, si non consideraretur merens iam dependens à suis principiis determinatis ante acceptationem præmij; nunquam enim scire posset, quid accipiat, tanquam præmium: nam si dicas, accipere pro præmio habere hunc progenitorem; contra hoc erit, quia

iam

iam ante voluntatem, præmiandi præuidebatur pendens ab aliquibus principiis ergo in confuso videbatur pendens ab hoc.

Effugium. Præcluditur. Dices, si non mereretur, non penderet ab isto. Sed contrà: assigna ergo, à quo penderet tũc, si deesset hoc meritum; non enim poteris assignare à quo penderet sine meritis, cum pro illo priori non fuerit visus pendens ab alio: nũquam ergo scire poteris, quid, aut quantum fuerit lucratus hoc merito; ad hoc ergo vt id sciatur, oportet videre ante præmium, quid habeat ex se determinate, & non solùm in communi, & in confuso.

52. *Confirmatur secundò.* Confirmatur secundò, quia si semel admittis, sufficere illam confusam cognitionem ante voluntatem præmiandi, sequitur, (vt suprà insinuaui) posse idem dici de principio immediato meriti, imò de ipsomet merito, quòd scilicet vtrumque possit esse præmium eiusdem meriti. Potest enim Deus decernere per modum intensionis, quòd Petrus cum aliquo auxilio gratiæ eliciat cras actum contritionis, non determinando tamen, quod auxilium, vel quẽ actum determinatũ habiturus sit: tunc autem præuidens iam Deus, Petrum cras certissimè habiturum actum contritionis dependentem ab aliquo gratiæ auxilio, poterit ex hac præuisione moueri ad dandum illi tale auxilium, cum quo talem actum contritionis eliciat, & hoc ipsum velle quasi præmium illius actus boni in confuso præuisi.

53. *Euasio.* Dices, repugnare hoc, quia non potest præmiari actus bonus in communi, aut in confuso, sed debet præmiari hoc meritum vt tale est, & per consequens debet præuideri hoc meritum determinatum ante voluntatem præmiandi.

Excluditur. Sed contrà, quia, si aliquis sciat, Petrum fecisse aliquod opus bonum in confuso, licèt non sciat in particulari, quale fuerit, poterit velle illum præmiare; sicut è contra, si sciat Petrum commisisse aliquod graue delictum, potest velle illum punire, licèt ignoret, quale fuerit determinatè, & in particulari. Sic enim confessarius, cui pœnitens fatetur, se commisisse aliquod peccatum mortale in communi, licèt oblitus fuerit eius speciẽ, poterit, & debebit imponere illi pœnitentiam pro tali peccato; ergo cognitio illa confusa de actu contritionis futuræ sufficeret, ad volendum dare Petro præmium aliquod pro illo; ergo ex eo capite non repugnaret, quòd daretur pro præmio illius tale auxilium determinatè, vel quod fieret talis actus determinatè.

Repugnat tamen, (vt dixi) ex alio capite, nimirum, quia, siue meritum cognoscatur in confuso, siue determinatè, non potest præmians designare pro præmio aliquid, quòd non distinguatur ab illo merito determinatè sumpto, & ab omnibus illis etiam determinatè consideratis, quæ merens habeat ex se, & independenter à præmio, quæ ratio tam militat circa principium mediatum meriti, quàm circa immediatum, vt patet, atque ideo, vel de vtroque probat, vel de neutro.

54. *Alia euasio* Dices, hanc nostram rationẽ habere instantiam contra nos in iis, quæ suprà docuimus *disp. 6. sect. 2.* vbi diximus, aliquando non dari augmentum intensiuum gratiæ præcedentis pro præmio operis præsentis, sed mutari potiùs gratiam totam præcedentem in aliam perfectiorem entitatiuè, in quo casu non distinguitur id, quod datur pro præmio, ab eo, quod homo habet ex suis independenter à præmio. nam illa gratia, quæ de nouo datur, eadem datur pro gratia præcedenti, & pro præmio nouo; ergo non est necesse, quòd præmians videat priùs determinatè, quid homo habeat in suis independenter à præmio, vt addat aliquid realiter distinctum.

Occluditur. Respondetur, in illo etiam casu distingui id, quod datur pro præmio ab eo, quòd homo haberet sine eo præmio. nam antecedenter ad meritum intelligitur homo cum iure determinato ad habendam tantam, & talem gratiam, quam antea habebat quæ quidem gratia determinatè distinguitur ab ea, quam postea habet, atque adeò scimus, quantum acceperit pro præmio illius actus, & quo ex cessu factus fuerit locupletior: in nostro autem casu, si solùm scimus in confuso, Christum habere progenitores aliquos, postea verò scimus determinatè habere istos, non possumus scire, quid, aut quantum lucratus fuerit ex illo merito.

55. *Instantia.* Instabis, posse hoc cognosci, comparãdo hæc duo, scilicet habere ius ab aliquos progenitores, vel habere istos optimos determinatè; nam pro culdubio plus valet hoc secundum, moraliter loquendo; sicut si aliquis haberet ius ad aliquẽ magistratum in confuso, Princeps verò pro nouis meritis determinaret, vt fieret supremus gubernator, aut Præses; hic certè sufficienter præmiaretur, quia multo plus valet hoc munus, quàm illud ius ad aliquem magistratũ in confuso; ergo similiter in casu nostro poterit præmiari meritum Christi dando illi tales progenitores, quod quidem moraliter plus valet, quàm habere ius ad aliquos in confuso.

Diluitur. Respondetur, esse discrimen inter hos duos casus: nam in illo de habẽte ius ad aliquẽ magistratum in confuso, intelligitur bene ille homo antecedenter ad meritum existens cum illo iure, & sine aliquo alio iure; quare distinguitur id, quod datur illi ab eo, quod prius habebat. At verò in nostro casu, Christus merens non potest intelligi existens cum iure solùm ad progenitores aliquos in confuso; nemo enim potest determinatè existere quin dependeat determinatè ab aliquibus causis determinatis; non ergo potest intelligi cum eo, quod tunc habet, nisi intelligatur dependens à determinatis progenitoribus: si ergo intelligitur dependens in confuso ab aliquibus; non ideo est, quia ipse tunc nõ habeat antecedẽter ad meritum, nisi ius ad progenitores in confuso, sicut ille alius solùm habet ius ad magistratum in confuso; sed quia per illum actum nondum cognoscitur determinatè totum, quod re vera habet determinatè antecedenter ad meritum; quòd autem id non cognoscatur determinatè, non sufficit ad hoc, vt possit illa determinatio dari pro præmio. nam præmium operis debet esse non solùm aliquid supra id, quod cognoscimus per cognitionem confusam in merente, sed supra id etiam, quod cognosceretur, si cognosceretur omne illud, quod determinatè habet merens re ipsa antequam mereretur; alioquin enim non fiet

locupletior ex merito, si non addit aliquid supra id totum, quod re vera habet determinatè ante meritum, & præmium. Habemus ergo ex dictis, non minus repugnare, quòd principium mediatum meriti sit etiam præmium, quàm principiũ immediatum: atque ideo si per meritum non potuit Christus mereri principium immediatũ ipsius meriti, sic nec potuisse mereri principium immediatum sui, quod esset principium mediatum meriti.

SECTIO VI.

Referuntur, & impugnantur aliæ duæ recentiorum sententiæ.

56. *Aliquorũ recentiorũ sententia.* PRopter hæc recentiores aliqui ponunt Christi humanitatem productam fuisse duplici actione adæquata. Quantum altera erat à solo Deo, & ex vi huius præuidetur Christos operans, & merens gratiam Virgini, & Patribus; qui postea merentur adscribi in Christi progenitores, & tunc Virgo per secundam actionem concurrit ad eandem Christi generationem. Hoc etiam effugium displicet ex duplici capite. Primò, quia, licèt demus, posse dari diuinitus duas actiones adæquatas respectu eiusdem termini; cæterùm vix potest concipi, quomodo secunda actio possit prouenire ab eodem termino efficienter, physicè, vel etiã moraliter; ex hoc enim iam fieret, quòd idem terminus in eodem instanti esset causa sui ipsius physica, vel moralis; quod in materia de Eucharistia latè impugnaui. Christus autem in prædicto casu, vt terminans vnam actionem meretur mediatè produci per aliam actionem in eodem instanti, quia meretur gratiam; qua Virgo meretur secundam actionem; ergo Christus penderet mediate à se ipso, &c.

Authori non satisfacit.

57. Secundò displicet, quia non est vtilis illa duplex actio adæquata ad saluandum Virginis meritum; ad hoc enim solùm requiritur præuidere Christum merentem in aliquo tempore independenter à Virgine; & quidem hoc meritum Christi, (vt suprà dicebam) non tam debet considerari in primo instanti suæ cõceptionis, quàm in tempore passionis; Christus enim per passionem meruit potissimè gratiam, & sanctitatem Virginis; ergo quòd Christus terminanerit in conceptione duas actiones adæquatas, parum refert ad præsens institutum. nam hij auctores, licèt pro illo primo instanti ponant duas actiones; pro reliquo tamen tempore vitæ ponunt vnicam à Deo conseruatiuam Christi; ergo hæc satis erit, vt potuerit præuideri Christus merens gratiam Virginis, licèt in conceptione non fuerit duplex actio, vel si hæc postea nõ sufficit non magis sufficiet, eo quòd in cõceptione præcesserint duæ nisi per totã vitã aliæ duæ cõtinuẽtur.

58. *Obiectio P. Herigo.* P. Herigè 1. *parte disp.* 29. *c.* 4. *num.* 41. ex his duabus rationibus, quibus olim impugnaui eam sententiam, vtitur quidem posteriori, mihique tacito nomine tribuit solam priorem desumptam ex eo, quòd Christus causaret se ipsum, eámque reiicit tanquam *frigidam, & leuem*; quia qui meretur (inquit) actionem, qua producitur terminus, nõ dicitur semper mereri terminum, vel causare terminum. nam Patres antiqui merendo accelerationem incarnationis, meruerunt actionem illam, qua produceretur Christus in tempore illo antecedenti, & tamen non dicuntur meruisse incarnationem, aut existentiam Christi simpliciter, sed solùm existentiam Christi tali tempore, quia nimirum iam supponebatur Christus simpliciter futurus independenter ab eorum meritis; ergo similiter Christus merens secundam actionem terminatam ad se, non dicetur, meruisse suam existentiam, quæ erat terminus illius actionis, sed solùm, quòd existeret dependenter à tali actione; quia nimirum existentia Christi iam supponebatur ante illam secundam actionem independenter ab eo merito: quando autem terminus supponitur existens, tunc, qui meretur actionem, non dicitur mereri terminum simpliciter, & absolutè.

59. *Refellitur.* Mihi, cum pace huius auctoris, adhuc illa prior ratio non apparet adeò leuis, & frigida, sed grauis, & efficax. Non enim video, quomodo possit aliquis causare verè, & propriè actionem in genere causæ efficiẽtis, quin causet simpliciter terminum illius actionis; & quidem ad hominem poterit hoc facilè probari. nam licèt Christus supponeretur iam existens, per priorem actionem antequam poneretur illa posterior actio ex meritis Christi, adhuc quando illa secunda actio intelligitur posita, qua idem Christus dependet à B. Virgine; tunc B. Virgo non solùm dicitur causa illius actionis, nec solùm dicitur causa, quòd Christus dependeat ab ipsa, vt à matre, sed dicitur etiam simpliciter, & absolutè causa ipsius Christi, non enim esset simpliciter mater, nisi simpliciter generaret, nec simpliciter generaret, nisi simpliciter produceret, & causaret Christum; ergo hoc, quod est, terminum præcedere, & intelligi existentem ante secundam actionem, non tollit, quòd ille, qui est causa secundæ actionis, dicatur simpliciter, causa termini producti per illam actionem. Si ergo Christus est etiam causa meritoria illius actionis, dicetur etiam causa meritoria termini eiusdem actionis.

60. *Defenditur ratio à priori.* Ratio autem a priori est, quia non est alius modus causandi terminum, nisi quatenus causatur eius actio; nec ignis aliter causat calorem, nisi causando calefactionem terminatam ad calorem. Repugnat ergo, quòd ponatur totum id, à quo agens denominatur causare terminum, & non ponatur denominatio causantis terminum. nam, vt alibi ex professo probabimus, repugnat poni totum id, quod intrinsecè componit aliquem effectum formalem, & non poni effectum formalem: hic autem effectus formalis, seu hæc denominatio, qua hoc agens dicitur nunc causare hunc terminum; prouenit adæquatè ab hac actione terminata ad hũc terminum; ergo quoties intelligitur in rerum natura hæc eadem actio terminata ad hunc terminum, intelligetur hoc agens causare hunc terminum: sed licèt terminus supponatur terminãs aliam actionẽ, adhuc ponitur hæc actio terminata ad hunc terminũ; ergo ponitur totum id, à quo proueniebat formaliter illa denominatio, & per consequens hoc agens dicetur simpliciter producere, & causare hunc terminum.

61. *Effugium.* Dices, causare hunc terminum non esse solùm poni hanc actionem terminatam ad illum terminum,

terminum, sed poni hanc actionem, & non supponi aliam terminatam ad eundem terminum: ex defectu ergo huius negationis, non daretur tunc illa denominatio, quamuis ponatur eadem actio.

Euertitur primò. Sed contrà hoc est primò, quia, si hoc verum esset, sequeretur B. Virginem non esse verè causam, & per consequés non esse genitricē Christi per illam secundam actionem, vt vidimus; quia tunc, licèt adesset actio ipsius in filium, deesset tamen illa negatio alterius actionis prioris, terminatæ ad eumdem terminum: consequens autem non concedent ij, cum quibus disputamus.

62. *Euertitur secundò.* Secundò reiicitur, quia causare terminum, non est prædicatum negatiuū, sed omnino positiuum, quo dicitur hoc agens positiuè producere, & dare esse positiuum alicui; ergo manentibus iisdem omnibus positiuis, debet manere idem prædicatum positiuum producentis, & causantis terminum, licèt desit aliqua negatio. nam per illam negationem non poterat positiue causari terminus: & saltem loquendo positiuè, & realiter verum erit, quòd tam realiter & verè causatur terminus per illam secundam actionem ab agente, quàm si esset illa sola sine consortio alterius actionis.

63. *Effugium secundum.* Dices iterum, hoc esse peculiare in causa meritoria, vt non dicatur mereri terminum, sed solam actionem, quando terminus supponitur iam existens per aliam actionem; quia præmium, vt supra diximus, debet esse aliquid supra id, quod merens iam habet: cū ergo iam Christus habeat aliunde suam existentiam, non tamen habeat secundam actionem terminatam ad eandem existentiam; poterit quidem mereri, tanquam præmium, non suam existentiā, quàm iam habet, sed secúdam actionem, & dependentiam, quam non dum intelligitur habere.

Reijcitur. Sed contrà quia in primis hoc ipso argumento probatur, non posse mereri illam secundam actionem, eo quòd repugnet mereri pruductionem termini, & non mereri terminum; neque enim aliter meretur Christus gratiam, quæ nobis datur, quàm merendo, quod producatur in nobis illa gratia, seu merēdo actionem Dei terminatam ad gratiam; nec potest nō mereri gratiam si meretur, quòd fiat gratia; ergo merendo secundam actionem, meretur in rigore terminum. Probatur consequentia, quia, qui agit physicè secunda illa actione vere causat terminum, vt vidimus; ergo, qui meretur illam secundam actionem, verè causat meritoriè, terminum, ille enim causat meritoriè terminum, qui causat meritoriè, quòd alius producat terminum, quia non potest aliquis mereri immediatè ipsum terminum sed mediante actione, ita vt immediatè solùm mereatur actionem, qua fit terminus. Cæterùm, quidquid sit de hoc, an ille dicatur mereri terminum; negari tamen non potest illum, qui meretur secundam actionem, concurrere aliquo modo ad ipsum terminum: nam sicut causa physica actionis non potest non denominari per ipsam, causa terminini; ita, qui causat moraliter illam actionem, non potest non habere aliquem influxum in terminū; ille enim cansando actionem, dicitur causare productionem termini. Ergo est causa, quòd fiat terminus; ergo est causa, quòd terminus accipiat esse; ergo dat aliquomodo esse termino, & per cōsequēs aliquo modo causat terminum. nam causare, est dare esse & eo modo, quo aliquid dat esse, debet causare: sed Christus tunc causat moraliter, quòd detur esse suæ humanitati per secundam actionem; ergo causat moraliter ipsam humanitatem.

64. *Refutatur allatum exemplum ab Herige de Patribus antiquis.* Nec obstat exemplū, quod pro se offerebat ille auctor de Patribus antiquis, qui meruerunt productionem Christi, merendo accelerationē ipsius, & tamen non dicuntur meruisse simpliciter incarnationem, vel existentiam Christi. Respondetur enim inprimis, si exemplum aliquid probat, probaret etiam, B. Virginem non esse causam sui Filij, vt vidimus. nam ante eius influxum supponebatur per se existēs per aliam actionem. Deinde dicimus, Patres antiquos, si meruerunt accelerationem Incarnationis, habuisse proculdubio causalitatem in ipsam Incarnationem, vt probat argumentum factum, neque enim potuerūt causare actionem, quin causarent etiam terminum illius actionis. Non tamen dicuntur communiter meruisse simpliciter Incarnationem, sed accelerationem; quia, ille solùm dicitur mereri simpliciter Incarnationem, qui meretur primum esse, quod Incarnatio habuit in mente diuina, non, qui meretur extensionem, seu replicationem eiusdem Incarnationis pro aliis temporibus. Sicut etiam in genere physico, illi causæ simpliciter tribuitur effectus, quæ illum primò introducit, non illi, quæ postea pro aliquo tempore conseruat, licèt negari non possit, causam etiam conseruatiuam habere veram causalitatem, & influxum, non solùm in actionem conseruatiuam, sed etiam in terminum ipsius. Sic meus Prælatus dicitur causa simpliciter, quòd ego legam in schola, non verò qui curam habet horologij, licèt ipse fortasse sit causa, quòd lectio diutiùs protrahatur, & per consequens conseruet lectionem per aliquod tempus. Sic etiam si Medicus venit in vrbem, vt adsit Pontifici ægrotanti, & eo iam beneualente adhuc recreationis gratia maneat per vnum diem, non dicetur simpliciter recreatio causa, quòd ille fuerit Romæ, sed quòd aliquantulum diutiùs fuerit. Sic etiam Patres antiqui non dicuntur simpliciter meruisse aduentum filij Dei in mundum, seu, quòd Christus fuerit in hoc modo; sed quòd citiùs fuerit, quia nimirum ante illorum merita iam supponebatur Christus futurus in mundo, & iam præuidebatur primum esse Christi; ipsi autem fuerunt, quasi causæ conseruantes, seu protrahentes aliquantulo illud esse à parte ante, ita vt inciperet aliquantulo priūs secundùm durationem, quare non dicuntur simpliciter meruisse Christum, sed extensionem Christi secundùm durationem sicut causa conseruans extendit terminum ad aliud nouum tempus; sed tamen re vera, sicut causa conseruans habet veram causalitatem etiam in terminum, ita illi debuerunt habere aliquam causalitatem moralem in terminum, nempe in Christum.

65. *Instantia.* Dices, ergo nec B. Virgo dicetur simpliciter in illa sententia produxisse Christum, sed solùm sua actione accelerasse existentiam Christi: nam sicut Patres non dicuntur meruisse Christum simpliciter, eo quòd iam supponebatur primum esse Christi in præuisione Dei, & illi so-

lùm obtinuerunt, quòd illud esse extenderetur à parte ante ad aliquod tempus ; ita ante actionem B. Virginis iam supponebatur in præuisione Dei primum esse Christi independenter ab ea actione, vt postea dicemus, & per consequens B. Virgo solùm fecit, quòd illud esse Christi inciperet antea, & extenderetur ad tempus anterius; ergo non dicetur simpliciter sua actione causasse Christum, sed extendisse eum ad aliud tempus.

66. *Reijcitur.* Respondetur negando sequelam. Ratio discriminis desumitur ex differentia causæ physicę, & causæ moralis, seu intentionalis. nam causa physica tunc dicitur causare effectum, quando causat primum esse physicum, quod habet re ipsa effectus, & primò ponit effectum in rerum natura. Sic B. Virgo causauit primum esse physicum, quod in ordine physico habuit Christus, & primò posuit Christum à parte rei : causa verò moralis tunc dicitur simpliciter causare effectum, qnando causat primum esse ipsius effectus in esse intentionale : cùm enim solùm causet mouendo intellectualiter, illa dicitur causare effectum, quæ primò ponit effectũ in voluntate operantis : quando autem inuenit iam effectum positum in voluntate operantis ; tunc non dicitur producere, sed conseruare, vel extendere effectum. Sic se habuerunt Patres antiqui, qui priusquam mouerent Deum suis meritis, inuenerunt iam Christum in voluntate Dei volitum, & decretum; quare solùm potuerunt concurrere ad extendendum illud esse Christi pro aliquo tempore anteriori, & ideo non dicuntur meruisse simpliciter Christũ. Sicut in exemplo posito, si medicus venturus in vrbem causa Pontificis, anticipet aduentum per vnum diem causa amici, non dicetur simpliciter motus ab amico ad veniendum in vrbem, quia aduentus iam erat in voluntate medici ante illud motiuum. Causa autem physica tunc dicitur simpliciter causare effectum, quando non inuenit effectum physicè à parte rei, & ideo sub hac duplici consideratione B. Virgo diuersimodè comparatur ad Christum. Nam quatenus fuit causa moralis per sua merita, non dicitur simpliciter causa Christi, sed accelerationis; quatenus verò fuit causa physica, dicitur causa simpliciter Christi. Quod idem de antiquis Patribus cum proportione dici potest. nam quatenus fuerunt etiam causæ morales, non dicuntur meruisse Christum, sed accelerationem ; quatenus verò habuerunt concursum physicum mediatum, ij scilicet, qui fuerunt Christi progenitores, dicuntur simpliciter causæ mediatæ Christi. Cæterùm in rigore loquendo tam ipsi, quàm B. Virgo causando moraliter accelerationem, habuerunt (vt dixi) eodem modo causalitatem in terminum actionis, scilicet in Christum, licèt propter rationem suprà positam, non dicantur vt sic meruisse Christum simpliciter, & absolutè, eo quòd inuenerunt iam illum positum in decreto Dei, nec mouerũt Deum ad illum primò ponendum, sed ad extendendam Christi durationem. Hoc tamen non tollit, quòd sicut causa conseruans, licèt non tribuatur illi ita simpliciter effectus, ac tribuitur generanti; adhuc tamen habet veram prioritatem respectu rei conseruatę: ita causa moralis merens cõseruationem, vel extensionem eiusdem termini ad aliud tempus, licèt ipsa, non dicatur mereri substantiam rei, adhuc in rigore habeat eandem prioritatem, quam habet causa moralis merens primum esse eiusdem termini.

Instabilis tamen adhuc, quia iuxta hanc doctrinam B. Virgo concurrens per secundã actionem ad generationem Christi, quem iam inueniret productum per primam, non dicetur simpliciter causa Christi ; diximus enim, in ordine physico illam solam dici simpliciter causam rei, quæ non inuenit rem positam physice à parte rei: at in hoc casu B. Virgo iam inuenit Christum physicè à parte rei antequam ad illum concurrat; ergo non dicetur simpliciter causare Christum. 67. *Alia instantia.*

Respondeo, hanc obiectionem probare nostrum intentum, scilicet non bene constitui illas duas actiones, in eodem instanti reali cum successione naturæ inter illas. nam qui agit per secundam, non dicitur simpliciter causare terminum ; & tamen B. Virgo supponitur ita concurrisse, vt verè, & simpliciter dicatur causa sui filij, & generasse filium, sicut cæteræ matres; & quidem licèt detur posse vnum terminũ produci simul per duas actiones adæquatas, & totales à duplici agente totali, (quod non caret difficultate) cæterùm ponere illas duas actiones cum ordine naturæ inter se, ita vt vna sit prior natura, quàm altera, videtur omnino repugnãs, quia iam idem terminus esset prior se ipso, vt vidimus. Quare ego nullo modo admitto illum casum possibilem: eo autem casu posito videtur ex vno capite sequi B. Virginem concurrentem per illam secundam actionem non dicendam causam simpliciter filij, quia nimirum iam inueniret illum positum in rerum natura, & per consequens non generare illum, quia generatio non supponit id, quod generatur: illa autẽ actio supponit Christum. Ex alio tamen capite sequitur, etiam per illam actionem B. Virginem dicẽdam causam simpliciter, & generare filium; quia reuera illa actio non est conseruatio. nam conseruatio supponit terminum extitisse pro durationc reali antecedenti ; ergo esset prima productio: prima, inquam, non prioritate naturæ, sed tẽporis, quatenus nullam supponeret priorem tempore: omnis autẽ actio, quæ non est conseruatio, dicitur productio : vnde ij qui ponerent illam duplicem actionem, loquerentur proculdubio hoc modo, & ad obiectionem responderent, illud agens in ordine physico dici simpliciter causare terminum, qui non inuenit terminum positum tempore, vel instanti præcedenti. nam, licèt inueniat illum positum pro priori naturæ, id non tollit quòd existentia, quam dat termino sit simpliciter prima ; cum sit existentia pro primo instanti reali suæ durationis : causa autem quæ dat primum esse rei, dicitur simpliciter illam producere, & causare. *Refellitur.*

Obiicit secundò idem auctor ibidem contra illam nostram rationem aliud exẽplum Christi, qui meruit suam secundam præsentiam, qua ipse positus fuit sacramentaliter sub speciebus panis; meruit ergo, quòd ipse existeret per secundam præsentiam in secundo spatio, non tamen dicitur mereri suam existentiam, sed exi- 68. *Secunda obiectio. P. Herize.*

sten

ſtentiam in illo ſpatio ; ergo ſimiliter licèt mereatur ſecundam actionem ad ſuam exiſtentiam terminatam, non ideo dicetur mereri ſuam exiſtentiam, ſed ſolùm mereri, quod exiſtat per ſecundam actionem?

Diſſoluitur. Reſpondetur facilè, exemplum eſſe longè diuerſum. nam qui cauſat etiam phyſicè vbicationem, nullo modo cauſat exiſtentiam corporis vbicati, cùm vbicatio non ſit ipſum fieri corporis, ſed alius terminus diuerſus, ſicut calor, aut frigus ; quare, ſicut qui cauſat calorem vel frigus, facit quòd corpus exiſtat calidum, vel frigidum, non tamen, quòd corpus exiſtat; ita, qui producit vbicationem, facit, quòd corpus exiſtat hîc vel illic ; non tamen, quòd exiſtat. At verò actio eſt ipſum fieri ſui termini ; quare repugnat, quòd ego ſim cauſa actionis, qua fit Petrus, quin eo ipſo ſim cauſa, quòd Petrus fiat, & per conſequens ſim cauſa, quòd Petrus accipiat eſſe, quia fieri eſt accipere eſſe, vnde etiã ſum cauſa aliquo modo Petri, quia cauſare Petrum, eſt facere, quod Petrus habeat eſſe, vt ſuprà vidimus : qui autem cauſat actionem, facit, quòd Petrus habeat eſſe per illam actionem; ergo aliquo modo concurrit ad ipſum eſſe Petri, & non ſolùm ad eſſe actionis.

Fiendi verbum.

69. Hoc eodem argumẽto probaui olim in materia de Euchariſtia non poſſe corpus Chriſti exiſtens per actionem, qua conſeruatur à ſolo Deo, habere ſecundam actionem, qua idem corpus Chriſti producat ſeipſum in ſacramento Euchariſtiæ, nec etiam poſſe tunc cauſare moraliter illam ſecundam actionem, quia iam idem corpus Chriſti eſſet cauſa ſui ipſius in eodem inſtanti reali, & præcederet ſeipſum vera priotitate. Hanc noſtram rationem alij Theologi, qui poſtea de eodem puncto tractarunt, approbarunt quidem quoad cauſalitatem phyſicam; quia inter cauſam phyſicam, & effectum, debet eſſe omnino diſtinctio realis; quoad cauſam verò moralem non conſentiunt, quia negari non poteſt, quòd aliquis poſſit eſſe cauſa moralis ſui ipſius; nimirum Petrus nunc exiſtens poteſt petere à Deo conſeruationem ſui craſtinam; eſt ergo idem Petrus cauſa moralis ſuæ conſeruationis, & per cõſequens cauſa moralis ſui ipſius; cur ergo non poſſet etiam nunc impetrare à Deo ſecundam actionem terminatam ad ſui exiſtentiam, ſicut poteſt impetrare à Deo ſine inconuenienti actionem craſtinam terminatam ad ſe ipſum ? Et ſic itaque dicunt, Chriſtum potuiſſe moraliter cauſare ſecundam actionem, qua produceretur eius ſubſtantia in Euchariſtia.

Aliorum obiectio de cauſa moralis.

70. Pro nunc omittimus id, quod pertinet ad productionem ſubſtantialem corporis Chriſti in Euchariſtia, de hoc enim dicemus in ſuo tractatu. Nunc ſolùm dicimus, diſcrimen illud inter cauſam moralem, & phyſicam, non videri verum ; nec exemplum, quod affertur de conſeruatione craſtina, quam poteſt Petrus hodie mereri aliquid conducere; imò poſſe idem exẽplum contra eius auctores retorqueri. nam licèt phyſicè non poſſet aliquis nunc exiſtens producere ſuam conſeruationem craſtinam, poteſt tamen nunc phyſicè diſponere ad ſuam conſeruationem craſtinam, nimirum cibo, vel potu, aut medicina aliqua, producendo in ſe tale temperamentum phyſicum, quo phyſicè protrahatur in longum eius vita; hinc tamen non licebit arguere, quòd poſſit aliquis nunc phyſicè concurrere diſpoſitiuè ad ſuam productionem preſentem, vel ad conſeruationem, qua nunc conſeruatur; ergo licèt aliquis poſſit nunc mereri ſuam conſeruationem craſtinam, non licebit colligere, quòd poſſit etiam nunc mereri ſuam productionem, vel conſeruationem præſentem, & eſſe nunc cauſa moralis ſui ipſius. Probo conſequentiam, quia ſicut tu ex eo, quòd poſſit aliquis nunc mereri ſuam conſeruationem craſtinam ; colligis, non requiri diſtinctionem inter cauſam moralem, & effectum, atque ideò poſſe idem cauſare ſeipſum etiam pro eodem inſtanti: ſic ex eo, quòd poſſit aliquis hodie exiſtens cauſare diſpoſitiuè ſuam conſeruationem craſtinã, colligo ego, non requiri diſtinctionem inter cauſam diſpoſitiuam, & effectum ; ergo inde etiam poteſt colligi, quòd poſſit aliqua cauſa nunc diſpoſitiuè concurrere ad ſuam productionem, aut conſeruationem præſentem. Vel ſi hîc non valet ille modus arguendi, nec etiam valebit in primo caſu de cauſalitate morali.

Remouetur.

71. Idem argumentum fieri poteſt in cauſa phyſica mediata, non enim repugnat ſaltem diuinitùs, quòd aliquis ſit cauſa phyſica mediata ſui ipſius, v.g. quòd Petrus nunc generet filium, à quo poſt aliquot annos idem Petrus iam mortuus reproducatur, in quo caſu Petrus dicetur cauſa mediata ſui ipſius; & tamen hi auctores nõ concedunt poſſe in eodem inſtanti reali aliquẽ eſſe cauſam mediatam phyſicã ſui ipſius, ita vt accipiat nunc eſſe ab eo, cui nunc phyſicè dat eſſe: ergo repugnantia non prouenit præcisè ex diſtinctione requiſita inter cauſam, & effectum vtcunque, (nam idem poteſt eſſe cauſa mediata ſui ipſius) ſed ex diſtinctione requiſita inter cauſam, & effectum præſentem, quando cauſa operatur, vt exiſtẽs: dico, *quando operatur vt exiſtẽs*, vt excludam cauſam finalem, & exemplarem, & alias ſimiles, quæ non ſunt rigoroſæ cauſæ, nec cauſant prout exiſtentes, ſed prout poſſibiles; at verò cauſa illa, quæ operatur, vt nunc exiſtens, non poteſt nunc habere cauſalitatem mediatam, vel immediatam reſpectu ſui ipſius.

72. Rationem autem huius repugnantiæ omnes debemus reducere ad prioritatem, quam debet habere cauſa illa, quæ prout exiſtens nunc cauſat aliquem effectum ; nam eo ipſo, quòd intelligitur nunc exiſtens, antequam intelligatur effectus, non poteſt vllo modo mediatè, vel immediatè, phyſicè, vel moraliter accipere, nunc idem eſſe ab eodem effectu, quia ſequeretur eſſe priorem, & non eſſe priorem ſuo effectu: eſſe quidem priorem, quia omnis cauſa realis eſt prior effectu, quatenus intelligitur exiſtens nõdum intellecto effectu; deinde ſequitur, non eſſe priorem ; quia prioritas hæc cauſalitatis non ſolùm dicit, quòd hoc intelligatur independenter ab illo, ſed quòd illud non poſſit intelligi ſine hoc, nec independenter ab hoc. nam Angelus intelligitur independenter à materia prima, & tamen non habet hanc prioritatem reſpectu materiæ primæ, quia nimirum materia prima non debet intelligi dependenter ab Angelo, ſed poteſt etiam intelligi ſine illo, & dum materia non habet poſterioritatem, Angelus non poteſt habere prioritatem ; vtrumque ergo requiritur

quiritur ad prioritatem naturæ, quòd ſcilicet iſtud poſſit intelligi exiſtens ſine illo : non verò econtrà illud ſine iſto. In caſu autem poſito, ſi Petrus,v.g.dependeret ab aliquo effectu, quem cauſat in eodem inſtanti;ille effectus eſſet vera cauſa Petri,& per conſequens eſſet prior natura illo;ergo poſſet intelligi independenter à Petro;ergo non eſſet poſterior Petro, & per conſequens Petrus non eſſet prior natura illo effectu, quia vbi non eſt poſterioritas ex parte effectus,non poteſt eſſe prioritas ex parte cauſæ, vt vidimus:ſequeretur ergo,Petrum eſſe priorem, & non eſſe priorem illo effectu, à quo pro eodem inſtanti acciperet eſſe.

73. *Euaſio.* Dices, ponamus Petrum,& Paulum ſingulos productos à Deo ſingulis actionibus adæquatis; tunc ſinguli pro eo ſigno concipiuntur exiſtentes independenter alter ab altero ; pro poſteriori autem ſigno Deus aſſumat Petrum ad cauſandum Paulum per ſecundam actionẽ adæquatam , & paulum ad cauſandum ſimiliter Petrum per aliam actionem adæquatam,tunc quilibet illorum prout productus per primã actionem intelligitur prior altero, prout producto per ſecundam actionem , & hoc modo ceſſant omnia inconuenientia;præſertim,ſi ſinguli concurrant ſolùm vt cauſæ morales ad merendam ſecundam actionem , prout hi auctores volunt, concurrere Chriſtum ad actionẽ Euchariſticam terminatam ad exiſtentiam ſui corporis.

74. *Præcluditur.* Reſpondetur in primis hoc non ſolùm probaret de cauſalitate morali,ſed etiam de phyſica; ſi enim ſemel intelligitur cauſa moralis cauſans ſecundùm exiſtentiam , quam nunc habet, aliquem effectum,à quo eadem exiſtentia nunc cauſetur,poterit etiam intelligi de cauſa phyſica, quia cauſa etiam moralis taliter cauſans habet veram prioritatem independentiæ ab effectu;Chriſtus v.g.merens ſecundam actionẽ,pro eodem inſtanti terminatam ad ſuam exiſtentiam intelligitur exiſtens independenter à voluntate præmiantis, qua Deus vult dare illi eam ſecundam actionẽ, cum moueat Deum ad habendam eam voluntatem,& rurſus illa voluntas,cùm ſit cauſa eiuſdem Chriſti per ſecundam actionem deberet intelligi exiſtẽs independenter à Chriſto, qui eſt eius effectus : hoc autem non poteſt contingere,quia voluntas illa dependet à Chriſto merente illam,& præuiſo vt exiſtente;ergo non poteſt intelligi illa voluntas exiſtens independenter à Chriſto:vides itaque,eandem difficultatem eſſe, quoad hoc in cauſa morali,& in cauſa phyſica; ergo cùm hi auctores concedant, non poſſe aliquam cauſam phyſicam concurrere ad ſecundam actionem reſpectu ſui,deberẽt id etiam dicere de cauſa morali.

75. *Reſpondetur obiectioni.* Nunc ad obiectionem factam dicimus,repugnare , illum, qui pro priori naturæ ſupponitur exiſtens dependenter à cauſa adæquata; exiſtere rurſus pro ſigno poſteriori , per aliam ſecundam actionem dependenter à ſuo effectu; quia exiſtere per illam ſecundam actionem, eſt accipere eſſe ab illa alia cauſa: nemo autem poteſt accipere id , quod tunc iam ſupponitur habere ; nam ſicut in moralibus non poteſt aliquis accipere validè rem ſuam ab alio ; quia id, quod meum eſt,magis meum eſſe non poteſt,vt traditur *in l.neque pignus 46.ff. de regulis iuris*, ſic in phyſicis non intelligitur , quòmodo poſſim ego accipere ab aliquo id,quod iam nunc ſupponor habere poſſum quidem ego id, quod nũc habeo , accipere ab alio in craſtinum , & erit contractus validus,vt notat ibi gloſſa,& habetur in aliis iuribus ; cæterùm accipere illud pro tẽpore præſenti non poſſum:qui enim nihil plus habet quã antea habebat , nihil prorſus accepit, & qui me ditiorem nõ reddidit, nihil mihi dedit. Denique ex illo caſu ſequeretur , Petrum eſſe priorẽ ſe ipſo,quia Petrus eſſet cauſa Pauli, ergo eſſet prior natura Paulo, hoc eſt,independens à Paulo,& ab omnibus qui à Paulo penderent:ſed Petrus ipſe dependet etiam à Paulo,vt ſupponitur ; ergo Petrus eſſet prior ſe ipſo , & poſſet intelligi exiſtens ſine ſe ipſo;in hoc enim conſiſtet illa prioritas naturæ.

Dices, eſſet independens à ſeipſo prout terminante actionem Pauli. *Effugium.*

Sed contrà, quia Paulus (vt diximus)non ſolùm eſt cauſa actionis,ſed termini etiam, qui eſt ipſe Petrus;ergo Paulus eſt prior,ſeu independẽs ab actione ſua,& à termino,nempe à Petro; ergo Petrus debet etiam eſſe independens à Paulo,& ab omnibus , quæ à Paulo dependent, inter quæ numeratur ipſe Petrus;ergo debet eſſe independens à ſe ipſo,hoc eſt,poterit intelligi ſine ipſo, quod ex terminis repugnat ? Conſtat ergo ex dictis , illam primam rationem, qua impugnauimus illam ſententiam, & dupliceem actionem, ex eo, quòd Chriſtus diceretur cauſa ſui ipſius , non eſſe leuem,ſed ſolidam, & fundatam in principiis communiter receptis, & in doctrina communi de dependentia , & prioritate inter cauſas,& effectus. *Euertitur.*

76. Illa ergo ſententia omiſſa , ipſe P. Herize vbi ſuprà *num.* 44. *&* 45. paululum tandem ab ea diſcedit:dicit enim Chriſti humanitatẽ productam fuiſſe in primo inſtanti ex vi duplicis decreti diuini executiui , quorum vno Deus voluit ſubire munus cauſæ primæ, & ſecundæ; altero autem voluit ſubire munus cauſæ primæ, ſinendo B. Virginem concurrere vt cauſam ſecundã:horum quodlibet erat decretũ ſufficiens, & adæquatum ad exiſtentiam Chriſti : ſed non ideo ponit duas actiones intrinſecas in Chriſto, exiſtimat enim probabile , quòd actio Dei ſit in Deo actiuè;quare ipſum decretum diuinum erit actio virtualiter tranſiens.Hinc fit , Chriſtũ primo inſtanti habuiſſe ſuum eſſe independenter à B.Virgine ex vi illius decreti,quo Deus voluit concurrere vt cauſa prima, & ſecunda , atque adeò Chriſtum vt ſic exiſtentem potuiſſe mereri gratiam ſuis progenitoribus , qua merentur ſecundum Dei decretum concurrendi cum B. Virgine vt cauſa ſecunda. Cæterùm, in reliquo vitæ tempore dicit , conſeruatum fuiſſe Chriſtum non per duplex , ſed per vnicum Dei decretum , quo Deus volebat Chriſtum conſeruare , tum propter exigentiam cauſarum ſecundarum , à quibus primò fuerat productus , & exigebant , conſeruari illnm effectum à Deo ; tum etiam independenter ab ea exigentia cauſarum ſecundarum , vnde ex vi huius decreti conſeruabatur etiam, quando cauſæ naturales id non exigebant , vt in ieiunio illo quadraginta dierum , & in aliis temporibus ſupra exigentiam naturæ. *Herize.*

Hic

77. *P. Herize modus loquẽdi authoris difficilis, & obscurus.* Hic modus dicendi multis de causis videtur mihi difficilis,& obscurus.

Difficultas prima. Primò, quia supponit actionem, qua Deus producit,aut conseruat aliquem terminum,non esse aliquid extra Deũ. Cuius oppositum mihi verissimũ est ,quia, vt suo loco latius probabo, duratio rei permanẽtis debet esse aliquis modus successiuus intrinsecus rei duranti indistinctus ab actione,qua illa res producitur,&cõseruatur, atq; ideo ipsamet conseruatio debet esse modus successiuus;nam per ipsammet conseruationẽm, quatenus conseruatio est, intelligitur iam res durare,seu accipere esse continuatum,& perseuerans post primum instans; ergo iam intelligitur durans extra primum instans absque alio modo superaddito; ergo antecedenter ad omnem alium modum, & formaliter per ipsammet conseruationem durat:alioquin conseruatio vt conseruatio non esset formaliter libera, quia actio,ipsa,prout præcedit natura illum modum durationis,non est, conseruatio,nec addit aliquid nouũ, ratione cuius habeat maiorẽ laudabilitatem; ipse autem modus durationis, qui pro posteriori naturæ subsequitur, non est formaliter liber, sed resultat necessariò ab entitate rei:debemus ergo fateri, ipsammet actionẽ per suam entitatem esse successiuam,& ab illa absq; vllo alio modo denominari rem conseruatã hęc sufficiat indicasse pro nũc alibi ex professo probanda:ex hoc ergo capite redditur iam difficilis ille modus explicandi, qui supponit actionem Dei ad extra non esse aliquem modum tenentem se intrinsecè ex parte Dei.

78. *Difficultas secunda.* Secundò difficile mihi est in prædicto auctore, quomodo loquatur cohærenter ad sua principia de libertate Dei, quæ posuerat *disp.* 17. *n.* 19. *& sequentibus*, vbi dixerat,volitionem liberam Dei ad obiectum creatum debere semper terminari per actionem aliquam creatam, quæ in se diuersa sit entitatiuè pro diuersitate finis, quem Deus intendit. nam sine hac variatione entitatiua actionis,non potest intelligi,quomodo Deus dicatur nunc velle hunc terminum propter talem finem, quem potuit velle propter alium, nisi ponatur intra Deum variatio aliqua realis intrinseca,quod dici non potest. Cum hac ergo doctrina non video quomodo stet, Deum creantem Angelum non producere illum per actionem aliquam,quæ sit extra Deum:nã Deus potuit creare hunc Angelum ex alio fine, & tunc esset idem Deus, & idem Angelus. ergo creari nunc ex tali fine petit variationem aliquã realem saltem in actione,qua fit Angelus. Quod argumentum applicari potest ad rem præsentẽ; nam humanitas Christi potuit produci à Deo non cõcurrente vt causa secunda, sed solùm per vnicum decretum,& vt causa prima concurrente cum B. Virgine; tunc autem esset idem terminus productus; ergo vt modò dicatur Deus velle illum terminum producere etiam vt causa secunda, debet interuenire aliqua variatio saltem in actione,qua Deus producat taliter illum terminum, & per consequens cohærenter ad sua principia debet ponere actionem mediam, qua Deus producat illam humanitatem, & quæ sit intrinseca ipsi humanitati.

79. *Difficultas tertia.* Tertiò,qnidquid sit de hoc,eadem difficultas manet in his duobus decretis, quæ esset in duabus actionibus;nam sicut illarum actionum vna debere esset prior altera,& per consequens terminus existens ex vi vnius esset prior, & causa secundæ actionis, & per consequens sui ipsius, vt suprà probauimus: ita se haberent illa duo decreta;vnum enim esset prius altero,si quidem Christus vt existens ex vi vnius mereretur, & impetraret secundum decretum, atque ideo sequuntur eadem inconuenientia de mutua prioritate, & de causalitate, quam Christus haberet respectu sui ipsius, & reliqua, quæ suprà latè probauimus contra sententiam præcedentem.

80. *Difficultas quarta.* Quartò non video, quomodo, consequenter loquendo,neget duplicem conseruationem,seu duplex aliud decretũ diuinum reliquo tempore vitæ Christi, sicut ponit in primo instãti duas actiones,vel duo decreta ad primam productionem. Ratio enim, quæ mouet hunc auctorem ad ponenda illa duo decreta in primo instanti est, vt Christus intelligatur sufficienter existens ex vi prioris decreti indepẽdenter à suis progenitoribus,& vt sic possit illis impetrare gratiã ad merendam actionẽ, qua eumdem Christũ producant.Hæc autem ratio æquè militat in reliquo vitæ tempore;nam Christus non solùm per meritũ primi instantis, sed per merita totius vitæ, & mortis meruit suis progenitoribus illam gratiam,vt cõtendit omnino hic auctor illo *n.* 45. ergo quando postea orabat v. g. debebat intelligi tunc existens independenter à suis progenitoribus,vt posset ex oratione illis mereri gratiam ad eum generandum; debuit ergo tunc etiam terminare duplicem actionem, vel duplex decretum conseruatiuum: nam si erat vnum, illud certè non erat omnino independens à B. Virgine, quia de facto conseruabatur Christus à Deo secundùm exigentiam primæ productionis, qua fuerat productus à causis secundis, vt tandem fatetur ille auctor *dicto num.* 45. *in fine*; ergo Christus prout conseruatus per illud decretum, non intelligebatur conseruari independenter à B. Virgine, & per consequens vt sic conseruatus non poterat mereri dependentiam ab illa, quia iam præintelligebatur cum illa dependentia: vel si prout sic terminans illud decretum potuit adhuc mereri eam dependentiam, quam supponit, & inuoluit illud decretum; idem potuisset dici de primo instanti conceptionis, & non multiplicare decreta pro illo primo instanti.

81. *Euasio.* Dices, ideo poni vnicum decretum in conseruatione, quia dependebat à solo Deo, licèt Deus attẽdat etiam ad exigentiam primæ productionis à causa secunda, vt velit conseruare Christum. Ita videtur respõdere ille auctor ibi.

Excluditur. Sed impugnatur ex dictis, quia licèt sit solus Deus, qui conseruat, Christus tamen debet præintelligi conseruatus à Deo independenter à suis progenitoribus, vt mereatur conseruari ab eisdem: non potest autem eodem instanti reali præintelligi conseruatus independenter ab illis, si solùm terminat vnicam conseruationem, & hæc est verè in sua entitate dependens ab illis, & propter eorum exigentiam; nam eadem conseruatio non potest præintelligi pro aliquo priori reali ante seipsam;

82. *Alia euasio.* Dices,per illud decretum velle Deum vtrumque, vult enim conseruare Christum propter

exigentiam causæ secundæ & independenter etiam ab eius exigentia, hoc est, quamuis non exigant id causæ secundæ; quare poterit Christus præintelligi, prout conseruatur per illud decretum independenter à causa secunda, & vt sic mereri, quòd fuerit productus à causa secunda.

Refellitur. Sed contrà, quia decretum simplex realiter, licèt possimus in illo concipere duas formalitates, non tamen potest ita diuidi, vt vna formalitas intelligatur pro priori naturæ, vel causalitatis ante aliam, vt dicebam, quia prioritas naturæ debet versari inter ea, quæ realiter, vel ex natura rei differunt; ergo Christus vt ex vi illius decreti conseruatur independenter à causa secunda, non potest præintelligi pro aliquo signo causalitatis, ad hoc, vt tunc mereatur fuisse productus ab eadem causa secunda. Probatur consequentia, quia hoc esset mereri conseruari nunc propter exigentiam causæ secundæ, à qua fuit productus; ergo esset mereri secundam formalitatem eiusdem decreti, quæ est propter exigentiam primæ productionis à causa secunda; quod tamen repugnat, cùm illa secunda formalitas solùm ratione nostra differat à prima formalitate. Porrò quòd mereri fuisse productũ à B. Virgine, sit mereri conseruari nunc propter eius exigentiam, facile constabit ex ipsis terminis, nam qui meretur secundam rei productionem, meretur implicitè ea, quæ necessario consequuntur ex illa; ergo quatenus Christus nunc meretur fuisse genitũ à Virgine, meretur, quòd illa generatio exigat conseruari à Deo tempore præsenti; ergo meretur, quòd Deus eũ terminum nunc conseruet propter exigentiam illius primæ generationis; ergo meretur hanc conseruationem fieri cum respectu ad illam primam generationem: si ergo Christus prout conseruatur per hanc conseruationem independenter à causa secunda, meretur nũc fuisse cõceptum ex Virgine, meretur etiã, quòd eius cõseruatio, habeat nunc respectũ ad exigentiã illius primę generationis, & per consequens prout intelligitur terminans vnam formalitatẽ huius conseruationis, meretur alteram eiusdem cõseruationis formalitatem, quod omnino repugnat, vt vidimus.

SECTIO VII.

Probabilior solutio difficultatis.

Facilior difficultatis solutio. 83. FAcilius dici potest, Christũ præuisum fuisse tempore passionis cum suo merito, saltem cum aliquo actu efficaci acceptante ex se mortem à Patre iniunctã, si à Iudæis inferatur, & per hoc meruisse gratiam progenitoribus, & Virgini, & forsitan existentiam ipsius Virginis; postea verò Patres, & B. Virgo præuidentur mereri fieri Christi progenitores: non enim repugnat id, quod nunc est causa, esse postea pro alio tempore effectum respectu eiusdem, dummodo non detur mutua dependentia pro eodem instanti. v. g. habitus Charitatis, qui in primo instanti pendet ab actu dilectionis saltem moraliter, in secundo potest concurrere ad cõseruandum actum iuxta communem sententiam.

Instantia. 84. Dices, bene potest id, quod antea erat effectus, concurrere postea ad conseruationem suæ causæ, vt in exemplo posito; non tamen potest id; quod antea fuit effectus, concurrere modò ad primam productionem suæ causæ; v. g. habitus Charitatis, qui pro primo instanti pẽdet ab actu, licèt possit pro secundo instanti conseruare eũdem actum; non tamen potest in secundo instanti efficere, quòd actus productus fuerit in primo instanti, quia hoc iam esset causare se ipsum etiã pro secũdo instanti. nam licèt pro secundo instanti nõ pendeat à cõseruatione actus, & ideo possit concurrere ad eius conseruationẽ tanquam ad aliquid posterius, pendet tamen mediatè à prima productione actus, ideo enim cõseruatur habitus in secundo instanti quia productus fuit in primo & ideò productus fuit in primo, quia extitit actus dilectionis; ergo etiam in secundo instãti pendet mediatè ab existentia actus in primo instanti; ergo habitus in secundo instanti non potest causare existentiam actus pro primo instanti. Similiter ergo in præsenti, licèt Christus tempore passionis non pendeat ab existentia, & meritis, quæ tunc habebat Virgo, & ideo possit pro eo tẽpore esse causa moralis existentiæ, & gratiæ, quam Virgo tunc habebat; pendet tamen saltem mediatè ab existentia, & gratia, quam habuit Virgo ante Incarnationem, nam ideo conseruatur nunc Christus, quia antea fuit conceptus, & ideo fuit antea conceptus per te, quia Virgo meruit illam conceptionem; ergo Christus tẽpore passionis non potest mereri gratiam, quã Virgo habuit ante incarnationẽ, quia esset mereri mediatè conseruationem sui ipsius.

Præcluditur. 85. Respondeo, pro tempore passionis non habuisse Christum dependentiam etiam mediatè à Virgine, nec ab eius influxu, non enim conseruabat Deus tunc eã humanitatem, eo quòd fuisset antea producta, vel concepta in vtero Virginis, sed independenter ab eius conceptione. Imò verisimile est, conseruationem illam pro eo tempore fuisse vltra naturæ leges, quia tanta fuit tristitia Christi in horto, vt nisi diuinitus cõseruaretur, consumptus fuisset præ animi dolore. nam in hoc sensu accipiunt aliqui illa Christi verba; *tristis est anima vsque ad mortem*, id est, tristitia sufficienti ad causandam mortem, vt exponit noster Salmeron ibi. Quare conseruatio Christi pro tẽpore sequenti posita fuit indepẽdenter ab eo, quod antea extitisset, & per consequẽs eius merita prę uisa pro eo tẽpore nullo modo dependẽt ab existẽtia, vel gratia B. Virginis.

Instantia. 86. Vrgebit aliquis, quia licèt possit hoc asseri de conseruatione humanitatis Christi, prout terminatur ad vnionẽ animæ ratoinalis cum materia, non tamen de conseruatione vnionis ipsarum partium materiæ inter se; hæ enim sicut per cõtinuam nutritionem fuerant additæ præcedentibus, ita postea cõseruantur vnitæ, attendendo ad priorem vnitionem; neque hæc vnio dissolui poterat ex tristitia, vel mærore, quia eadem continuatio materiæ perseueraret naturaliter aliquo tempore post mortem; ergo iam Christus secundùm aliquam partem pẽdebat tunc à causis præcedẽtibus saltem mediatè. nã ideo habebat illã materiam cõtinuam, quia per nutritionẽ acquisierat eas partes; & ideo eas acquisierat, quia in vtero Virginis acceperat potentiam nutritiuam; ergo de primo ad vltimũ continuatio conseruationis Christi, quo ad aliquã partẽ pendebat etiam pro tunc saltem mediatè à meritis tũc habitis, quia Christus nũc operãs includebat talem numero humanitatem constantem ex tali

forma,

contingit, quòd primũ auxiliũ gratiæ detur alicui propter aliquod ipsius meritũ futurũ etiam de congruo, quia, cùm primum auxilium efficax detur in ordine ad credendum; & ad acceptandam fidem, & omne meritum, quod postea subsequitur, oriatur ex fide; consequens est, quòd omne meritum futurum dependeat saltem mediatè ab hoc primo actu fidei, cuius prima acceptatio mouet ad eam retinendam. Nam vel retinuit homo semper fidem, quam prius acceptauit, vel non retinuit. Si retinuit, non videtur posse contingere, quòd postea, quando ex fide mouetur ad bene operandum, non recordetur se iam fidem illam examinasse, & acceptasse, & ex hoc ipso non reddatur facilior ad actus fidei, quia nimirum iam assuefactus est credere Deo, & eius veracitatem, & per consequens ille actus fidei, vnde oritur illud meritum futurum, non erit præuisus independens à primo auxilio congruo gratiæ olim dato. Si autem illam primam fidem non retinuerat, sed repulerat; iam eo ipso difficilior erit ille actus fidei postea eliciendus, quia recordabitur fidei illius iam à se reprobatæ, & reiectæ, quod erit motiuũ aliquod retardans ab actu fidei, & per consequens non poterit præuideri ille actus fidei futurus, quin videatur supponens illam difficultatem incredulitatis præteritæ, quam necesse est, tunc superare. Non ergo contingit de facto, quòd Deus præuideat in nobis meritum futurum, antequam velit dare nobis auxilium primum gratiæ efficacis; & ideo Augustinus totum conatum adhibebat, vt probaret, illud primum auxilium dari sine meritis, quia vnum debet dari sine vllis meritis; nullum autem magis, quàm illud primum. nam de illo facilè concederetur ab hæreticis non supponere reliqua, sed supponi ab aliis posterioribus; ideò de illo videbatur res clarior. Si tamen hæretici contenderent, illud primum dari propter merita aliqua posteriora. præuisa absolutè à Deo independenter ab illo primo auxilio gratiæ: tũc Augustinus non ita acriter de illo auxilio contẽderet, cum iam haberet principale intentum. Scilicet omnia nostra merita fundari, tanquam in prima radice, in aliquo auxilio omnino gratuito, & nullum meritum supponente, atque adeò nihil omnino posse fieri in ordine ad vitã æternam, quod non oriretur à gratia; & liberalitate Dei indebita nostræ naturæ: præsertim, cùm adhuc primum auxilium daretur simpliciter gratis (vt dixi) licèt daretur, ptopter opus bonum futurum, tanquam propter meritum de congruo, dummodo non daretur propter meritum aliquod de condigno.

97. *Argumẽtum P. Herize secundum.* Secundum argumentum, quo prædictus auctor vtitur, contra meam sententiam, est, quia si Christus meruit B. Virgini gratiam auxilij, qua se disposuit ad merendam maternitatem solùm per merita illa præuisa à Deo in Christo iã adulto, sequeretur non meruisse suæ matri illud auxilium per voluntatem bonam, quam habuit in primo instanti conceptionis, & qua se obtulit Patri æterno ad satisfaciendum pro hominibus, iuxta illud Psalmi 39. *Sacrificium, & oblationem noluisti, aures autem perfeciſti mihi. Holocaustum & pro peccato non postulasti tunc dixi: Ecce venio. In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam Deus*, &c. quæ verba videntur intelligi à Paulo ad Hæbreos. 10. de primo ingressu Christi in hanc vitam, *Ideo ingrediens*, (inquit) *in mundum dixit. Hostiam, & oblationem noluisti; corpus autem aptasti mihi: holocautomata pro peccato non tibi placuerunt, tunc dixi: Ecce venio: in capite libri scriptum est de me; vt faciam Deus voluntatem tuam.* Vbi Paulus videtur loqui de prima voluntate, quam Christus habuit in primo instanti suæ conceptionis; qua voluntate obtulit se morti, & laboribus pro nostris peccatis, & eâdem voluntate dicit, homines fuisse sanctificatos, vt per causam meritoriam, nam de illa voluntate subdit ipse Paulus ibi vers. 1. *in qua voluntate sanctificato sumus per oblationem corporis Iesu Christi semel.* non ergo possumus negare, Christum eo instanti meruisse suæ matri, & suis progenitoribus omnes gratias sanctificantes, quas nunquam habuerunt: tum quia Paulus illi primæ voluntati tribuit nominatim sanctificationes, & gratias omnium hominum; tum etiam, quia non vno, vel altero merito, sed omnibus meritis totius vitæ meruit omnes, & singulas gratias, quæ hominibus dantur.

98. *Soluitur.* Respondetur in primis, hoc argumentum habere instantiam. nam suprà vidimus, non potuisse Christum mereri per ipsam mortem, vel voluntatem vltimam tolerandi patienter iniurias iam sibi illatas, illud auxilium sufficiens, quod datum fuerat ipsis occisoribus, vel tortoribus, quo potuissent illum non occidere, aut torquêre; nam actus patientiæ consequentis supponebat tormentum illatum, & hoc supponebat libertatem, & potestatem tortorum ad illum non torquendum, & hæc libertas includebat illud auxilium; quare pro illo auxilio non potuit aptius applicari illud meritum patientiæ consequẽtis, vt suprà vidimus, ergo non est vera illa vniuersalis propositio, quòd omnia merita Christi fuerunt causa omnium, & singularum gratiarum, quæ nunquam datæ sunt.

99. Respondetur secundò, admittendo Paulũ, ibi loqui de prima volũtate, quã Christus habuit in primo cõceptionis instanti, qua se obtulit Deo: negãdo tamẽ, illi primæ voluntati tribui à Paulo vniuersam hominũ sanctificationem. nã verba illa, quæ sequuntur, *in qua voluntate sanctificati sumus*, &c. non referuntur ad voluntatem Christi offerentis se, sed ad voluntatem Dei, de qua prædixerat, *ecce venio vt faciam Deus voluntatem tuam*; de hac ergo Dei voluntate prosequitur: *in qua voluntate sanctificati sumus*, scilicet in hac voluntate Dei; quia nimirum *hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra*, vt dicitur *ad Thessal.* 4. & declarat S. Thomas in illo loco Epistolæ ad Hæbreos, vbi in eodem sensu accipiunt iila verba interpretes sacri antiqui, & recẽtiores, videãtur Anselmus, Theophilactus, & Theodoretus ibi, Caiet. Cather. P. Ribera, P. Cornelius, P. Salmeron, Ludouicus de Tena, Guillelmus Estig, & P. Vazquez in cõmentario illorũ verborũ, vbi dicit, hunc esse sensum Græcorũ, & Latinorum, qui omnes indubitanter illa verba ad voluntatẽ Dei referunt, non ad voluntatem Christi, vt appareat, quàm infirmũ argumentũ desumi possit cõtra nos ex illa Pauli explicatione, quæ aduersus se habet omnes Patres, & interpretes illorũ Verborũ, si vnũ, aut alterũ recentiorẽ excipias.

Thessal. S. Thom. Anselmus. Theophyl. Theodor. Caietanus. Cather. Ribera. Cornelius. Salmeron. Zena. Estius. Vazquez.

100. *Argumẽtum tertium.* Tertium argumentum, quo nostrã sententiam impugnat, desumitur ex ratione philosophica in hunc modũ. Illa actio, qua Christus iam adultus

conſeruabatur independenter ab exigentia cauſarum ſecundarum, vel eſt eadem cũ ipſa actione, qua antea conſeruabatur ſecundùm exigentiam earumdem cauſarũ; vel non eſt eadem, ſed alia noua actio. Si dicatur primum; ergo eadem actio dependet à progenitoribus, & non dependet. Non dependet, quia ita ſupponimus, & aſſerimus; dependet verò, quia per hanc eandem numero actionem dicebatur Chriſtus prius cõſeruatus dependenter à ſuis progenitoribus, ſeu iuxta eorum exigentiam; ergo ſi manet eadem actio non mutata, debet eodem modo dependere, quo antea dependebat. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet, illam actionem non eſſe eandem, ſed aliam; contra hoc eſt. Primò, quod voluntariè dicitur, & ad effugiendum argumentũ, nec poterit afferri implicantia, cur non poſſet adhuc perſeuerare eadem actio conſeruatiua. Secundò, quia manẽte eodem principio, & termino nõ debet mutari actio, ſic enim Deus per eandem actionem conſeruaret materiã primam ſine forma ſubſtantiali, per quam priùs cõſeruabatur à Deo cum forma: ergo ſimiliter cùm in noſtro caſu idẽ ſit agens, nempe Deus, & idem terminus, nempè humanitas Chriſti, non eſt vnde varietur actio conſeruatiua.

101. *Diſſoluitur.* Reſpondeo, neutrum membrum huius argumenti probari. nam inprimis, etiamſi daretur, non variari intrinſecè illam actionem conſeruatiuam, ſed manere intrinſecè eandem, non ſequitur, illam pro eodem tempore pendere & nõ pendere ab exigentia cauſarum ſecundarum, ſeu progenitorum Chriſti, nam dici poſſet hoc, quod eſt, hanc conſeruationem pendere ab exigentia cauſarum ſecundarum addere aliquid ſupra entitatem ipſius actionis, nempe præceſſiſſe illas cauſas ſecundas, & non ſuperueniſſe aliud agens pontentiùs, ad cuius exigentiam deberet ceſſare Deus ab illa cõſeruatione. Quanto enim res iſta ſe habeat, dicitur illa actio conſeruari propter exigentiã cauſarũ ſecundarum præcedentium; poſtquam verò aduenit alia cauſa ſecunda potentior exigens ceſſationem illius cõſeruationis, iam non dicitur vlterius perſiſtere propter exigentiam cauſæ ſecundæ, ſed quia Deus vult. Hoc autẽ accidit in caſu noſtro, quia aduenientе defectu cibi, vel alia cauſa ſufficiẽti ad mortem Chriſti, iam Deus non tenebatur illam humanitatem conſeruare propter exigentiam cauſarum ſecundarum præcedentium, atque ideo illa actio non denominabat vlteriùs Chriſtum conſeruatum propter illam exigentiã.

102. Cæterùm mihi verius eſt, mutari illam actionem in ſua entitate intrinſeca; non quidem propter hoc argumentum, ſed quia, vt ſuperiùs iam indicaui, & latiùs probabo ſuo loco, omnis conſeruatio rei etiam permanentis identificatur cum duratione ipſius termini, quæ in mea ſententia ſemper eſt intrinſecè ſucceſſiua. Siue ergo conſeruetur iuxta, ſiue extra exigentiam cauſarum ſecundarum, ſemper debet conſeruari per nouã actionẽ ſucceſſiuè. Nec ſufficit manere eandem cauſam, & eundẽ terminũ, vt actio ſit omnino eadẽ: nam præterquam quod poteſt diuerſificari ſpecie actio ex aliis capitibus, vt ex modo tendendi, &c. ſaltem ad diſtinctionẽ numericã ſufficit ipſa ſucceſſio temporis imaginarij. nam conſeruatio pro tali tempore imaginario eſt intrinſecè diuerſa à conſeruatione eiuſdem termini pro alio tempore diuerſo: ſicut ipſæ durationes in ſententia veriori diſtinguẽte eas modaliter à re durante, diſtinguuntur inter ſe per diuerſum tempus imaginarium, ad quod alligantur. Et quidem mirum eſt, hunc anctorem non inuenire actiones diſtinctas reſpectu eiuſdem termini, & ab eodem agente; cùm ipſemet *diſp.* 27. *n.* 19. agẽs de decretis liberis Dei, ſtatuat actionẽ, qua Deus operatur ad extra, debere eſſe diuerſam in ſua entitate intrinſeca pro diuerſitate finis, quẽ Deus intendit in producenda illa creatura, ita vt quando producit ignẽ ex fine puniendi impios, ſit diuerſa actio ab illa, qua produceretur ille ignis ex fine fouendi iuſtos, & pios, quia aliter non poſſet intelligi hæc diuerſa denominatio Dei volẽtis ignem ex hoc potiùs fine, quàm illo. Iam ergo admittitit, poſſe eſſe, & de facto dari actiones intrinſecè diuerſas ab eodem agente, & ad eundem terminum. Cur ergo non poterunt etiam diſtingui ratione diuerſæ durationis, quã includunt. Imò in caſu præſenti videntur omnino diſtinguendæ ab eodem doctore, ſi conſequenter loquatur; cùm enim ipſe ponat actionẽ diuerſam, quoties Deus operatur propter diuerſum motiuũ, & finem: conſequens eſt diuerſam debere eſſe actionem, qua Deus conſeruat hunc hominẽ propter exigentiã cauſarum, ſecundarũ, ſeu quia, fuerat productus à cauſis ſecundis, & vt præſtet id, quod productio cauſæ ſecundæ exigebat; diuerſam verò eſſe illã actionem, qua poſtea conſeruat eundem hominem, non propter illum finem priorem reddendi debitum cauſis ſecundis, ſed propter alios fines diuerſos, & præter exigentiam cauſæ ſecundæ: nec video, quomodo poſito illo generali principio poſſit negari varietas intrinſeca actionum in hoc caſu.

103. *Obiectio vltima.* Vltimò obiici poteſt, quia meritũ Chriſti etiã ſupponebat eius exiſtentiam pro tẽpore præcedenti, quia fuit voluntas acceptandi mortem à Iudæis; Iudæi autem volebant illũ occidere propter miracula ab ipſo facta in confirmationem ſuæ diuinitatis; ergo hęc voluntas Chriſti ſupponebat eum extitiſſe antea.

Refellitur. Reſpondetur, primum meritum Chriſti tunc, non reſpexiſſe ad tempus præcedens, ſed ſolum fuiſſe voluntatẽ obediendi Patri præcipienti ei mortẽ, ſi à Iudæis occideretur: poſt hoc autẽ meritum præuiſum, data fuit exiſtentia tẽporis præcedẽtis, & miracula, & cõſequenter Iudęi voluerunt occidere Chriſtũ qui ex vi prioris volũtatis acceptauit poſtea hãc mortẽ propter hanc causã.

104. *Illario.* Ex dictis infero, Chriſtum etiã meruiſſe naſci ex Virgine per eadẽ merita, quibus Virgini obtinuit gratiam ad merendam maternitatem; quia non magis repugnat vnum, quàm aliud, vt probat P. Vazquez *diſp.* 21. *c.* 8. contra Suarez, *vbi ſupra ſect.* 4. & ratio eſt facilis, quia electio B. Virginis in matrem Chriſti fuit peculiare beneficiũ reſpectu ipſius Chriſti; ergo cùm aliunde nõ repugnet, id fieri ex Chriſti meritis, non eſt negãdum: Imò ipſam Virginis creationem, vt eſſet Dei genitrix fuiſſe ex Chriſti meritis probat latè ex ſcriptura, & Patribus Salazar *in libro de conceptione Virginis cap.* 19. *&* 22.

Vaſquez. Salazar.

105. *Difficultas Enodatur.* Reſtat difficultas, an B. Virgo meruerit maternitatis dignitatẽ de cõdigno, an ſolùm de cõgruo Communis, & vera ſententia docet, ſolùm meruiſſe de congruo. Ita Suarez *ſectione* 7. P. Suarez. Vazquez *diſp.* 23. *c.* 2. & omiſſis aliis ratio- Vaſquez.

nibus

forma, & ex tali materia continua.

87. *Soluitur.* Responderi adhuc potest, conseruationem illam etiam quoad contiuuitarem materiæ præuideri pro illo tempore independenter à nutritione, & generatione præterita: Deus enim primò decreuit Christum tunc existentem, & conseruatum per influxũ physicũ à Deo ipso indepẽdẽter ab omni generatione, vel nutritione præterita; postea ex illis meritis præuisis dedit gratiã Virgini vt mereretur conceptionẽ filij, & per cõsequẽs, vt ille, qui iam fuerat præuisus vir, esset priùs puer, & paulatim adolescceret, & acquireret materiã, cũ qua futurus erat tẽpore passionis cæterum aduenientẽ tẽpore passionis iam conseruaretur Christus ex vi prioris decreti independenter à priori pueritia, & adolescentia.

Effugium euertitur. Dices, ergo nõ conseruaretur tũc naturaliter, sed supernaturaliter etiam quoad illlam partem. Nego sequelam, quia non conseruabatur illa materia continua contra exigentiam naturæ, vel causarum secundarum; licèt in ipsius conseruatione non attenderet Deus ad exigentiam causarum secundarum præcedentium sicut etiam cõseruatio Adami nõ fuit supernaturalis, quia licèt non fuerit ex exigentia nutritionis, vel adolescentiæ præcedentis; non fuit tamen contra aliquam exigentiã causarum naturalium: neq; esset supernaturalis creatio viginti hominum, sicut non fuit supernaturalis creatio vnius; & quidem facilius est, Deum conseruare tunc materiam Christi continuam independenter à nutritione præterita, quàm ponere duas actiones adæquatas ad conseruationem, vel generationem Christi.

88. *Arguitur in cõtrariũ primò. Lorca.* Contra hoc in primis arguit Lorca primò quia indiuiduatio effectuum sumitur per ordinem ad suas causas; ergo hæc numero humanitas Christi indiuiduatur per ordinẽ ad causas, quas habuit; ergo non potuit mereri mediatè, vel immediatè procedere ex talibus causis.

Respondetur. Respõdeo negãdo antecedẽs de quo egi late in Metaph. vbi dixi, hunc numero effectũ potuisse naturaliter produci ab aliis causis, si Deus dedisset cõcursum illis, sicut istis ad eundẽ effectum.

Arguitur secundò. Arguit secundò, quia, qui meretur aliquam actionẽ, meretur, poni a parte rei terminũ illius actionis; actio enim non est nisi positio termini; ergo si B. Virgo meruit productionem Christi, meruit poni Christum à parte rei; ergo meruit Incarnationem non solùm quoad circunstantiam, sed quoad ipsam substantiam.

Argumentũ soluitur. Respõdetur, iuxta id, quod suprà dictũ est, negãdo antecedẽs vniuersaliter sumptũ, iam enim explicuimus, quomodo causa moralis tũc solùm dicatur simpliciter causa rei, quãdo nõ inuenit illã existentẽ iam in prœuisione illius, apud quẽ meretur; vbi etiam explicuimus differentiã quę est, quoad hoc, inter causam moralem, & physicam.

89. *Obiectio tertia.* Tertiò obiici posset Bernardus *hom. 4. super Missus est*, vbi Virginem hortatur, vt consentiat Angelo, his verbis: *Hoc totus mundus tuis genibus prouolutus exspectat. Non immeritò, quado ex ore tuo pendet consolatio miserorum, redemptio captiuorũ, liberatio damnatorum, salus denique vniuersorum filiorum Adam totius generis tui.* Vbi videtur Bernardus ponere redemptionẽ nostram pẽdentem à conceptione Christi in vtero Virginis; ergo non fuit priùs visa indepẽdenter à Virgine

Dissoluitur. Respondeo, Bernardum debere accipi de nostra redẽptione completè, & adæquatè sumpta, hæc enim non solùm per meritũ mortis acceptatæ, sed per merita infantiæ, & totius vitæ obtenta fuit: hoc autem non tollit, quòd vni, vel alteri meruerit Christus aliquam gratiam, & auxilium per meritũ determinatũ habitum tẽpore passionis ante præuisa alia merita, vt Virgo, & aliqui alij potuerint mereri fieri Christi progenitores.

90. *Obiectio quarta.* Quartò obiici potest, quia ante merita B. Virginis solùm præuidebatur Christus futurus tempore passionis, v. g. ergo ex meritis Virginis factum est, quod Christus existeret illo tempore antecedenti; ergo non solùm, quòd esset talis actio, sed quòd esset Christus toto illo tempore meruit Virgo; ex quo rursus fit, christũ per merita suæ passionis meruisse saltem mediatè existentiam Incarnationis pro tempore antecedenti; ergo, quando primũ humanitas Christi accepit vnionem, nõ accepit illam gratis, sed ex meritis postea futuris. Consequens autẽ videtur cõtra Augustinum *de prædestinatione Sanctorũ. c.* 15. *supra* Augustinum allegatum *sect.* 1. qui sępe negat Christi humanitatẽ accepisse ex meritis gratiã vnionis & cõcludit his verbis: *eadẽ gratia fit ab initio fidei suæ homo quicũq; Christianus, qua gratia initio homo ille factus est Christus.* Sed nullus homo accipit primũ donũ gratæi ex meritis; ergo nec Christi humanitas accepit vnionem ex meritis in prima productione.

91. *Diluitur.* Respondeo, hoc idẽ argumentum procedere cõtra omnes, qui fatẽtur Virginẽ, & Patres meruisse accelerationem Incarnationis; tunc enim meruisset existentiã Christi pro toto eo tempore, pro quo meruerunt accelerari hoc mysteriũ. Sicut ergo illud non sufficeret, vt dicerẽtur meruisse Incarnationẽ simpliciter, neque vt dicamus, Incarnationẽ absolutè factam fuisse ex meritis, sed solùm secũdùm quid, scilicet, quòd fieret citiùs, quòd abbreuiaretur, &c: sic etiã in nostra sentẽtia Virgo non dicitur meruisse simpliciter existentiam Christi, sed quòd existeret priùs ex suppositione, quod existurus erat. Item idem Christus nõ dicitur accepisse vnionẽm ex meritis, sed solùm accepisse ex meritis, quod vnio daretur citiùs & pro aliquo tẽpore antecedenti; in quo nullũ est inconueniens. nam tota hæc est gratia radicaliter, quatenus fundatũr in collatione eiusdem vnionis iam præuisa pro alio tẽpore omnino gratis, & indepẽdẽter ab omni merito, in quo conuenit Christus cum quolibet alio iusto; in vtroque enim debet peæuideri aliqua gratia prima in prœuisione Dei, quæ omnino sit sine meritis præuisis. Sic respõdi olim huic Augustini testimonio, quod mihi obiecerã cõtra hunc dicẽdi modũ. Verùm nec solutio, nec modus dicẽdi placuit P. Herige vbi suprà *dicta disp. 29. in 1. p. n. 42.* vbi tacito nomine hanc meã doctrinam tribus argumentis impugnat. Primũ ex prædicto testimonio Augustini, in quo dicit, expresse negari accepisse Christum ex vllis meritis illud esse in primo instãti suæ conceptionis. Cæterùm ille auctor nihil respondet ad instantiam, quã nos adduxeramus de antiquis Patribus, qui dicũtur meruisse accelerationem Incarnationis, & per consequens meruerunt, quòd Incarnatio fieret ante illud tempus, pro quo iam prœuidebatur, vel pro quo fuisset independenter ab eorum meritis, & tamen non dicuntur meruisse Incarnationem, nec humanitas dicitur, accepisse

vnionem ex meritis suis, licèt reuera meruerit mediatè illam anticipationem, & per consequens meruerit illã accipere illo instanti, quo primùm facta fuit; omnes ergo illi, qui concedũt antiquis Patribus meritum accelerationis, tenẽtur eodem modo explicare Augustinũ, vt loquatur scilicet de existentia Christi secundùm substantiam, hoc est, de illa, quæ nullam aliam supponeret in præuisione Dei; nã reliqua omnia magis dicũtur extensio, vel conseruatio eiusdẽ gratiæ, quàm incarnatio simpliciter, & absolutè.

93. *Confirmatur primò.* Confirmari autem potest hæc interpretatio primò, quia Aug. ibi non solùm videtur loqui de facto, sed etiam de possibili; affert enim exemplum prædestinationis Christi, vt probet primam gratiam, seu prædestinationem nostram non posse esse ex meritis nostris, sicut nec prædestinatio Christi potuit esse ex meritis Christi, sed debuit esse omnino gratis. At ille auctor nõ negabit loquendo de possibili, potuisse Deum priùs decernere Christum pro tẽpore posteriori, & postea ex illis meritis præuisis anticipare eius existentiam pro aliquo tempore anteriori, sicut propter ea merita posteriora dedit gratiã Patribus in tẽpore antecedenti; ergo Aug. non curabat de 1. existẽtia Incarnationis secũdùm ordinẽ tẽporis, sed secundùm præuisionẽ, & hanc volebat debuisse esse omnino gratis, nec potuisse esse ex meritis, sicut nec prima prędestinatio nostra ad gratiam efficacẽ potuit esse ex meritis nostris.

94. *Confirmatur secundò.* Confirmatur secundò, quia Aug. non solùm loquitur ibi de Incarnatione vt cumque, sed de actione, qua Christus ex Virgine matre natus est, & conceptus, sic enim ait: *Ipse Saluator, & mediator Dei & hominũ Christus Iesus, qui hoc vt esset, quibus tandem suis, vel ex operũ, vel fidei præcedentibus meritis naturã humanã, quæ in illo est, comparauit? Respõdeatur quæsoille homo, vt a Verbo Patri coæterno in vnitatem personæ assumptus, Filius Dei vnigenitus esset, vnde hoc meruit? Quòd eius bonum qualecumque præcessit? Quid egit ante; quid credidit, quid petiuit vt ad hanc ineffabilem excellentiã perueniret? Nónne faciente, ac sustipiente Verbo, ipse homo, ex quo esse cœpit, Filius Dei vnicus esse cœpit? Nónne filium Dei vnicum Famina illa gratia plena cõcepit? Nónne de Spiritu sancto, & Virgine Maria Dei Filius vnicus natus est, non carnis cupidine, sed singulari Dei munere? &c.* & circa finem capitis, sic ait: *Neque enim retributa est Christo illa generatio, sed tributa, vt alienus ab omni obligatione peccati de spiritu, & Virgine nasceretur.* Ex quibus cõstat Augustinum eodẽ modo, quo dicit, non habuisse ex meritis humanitatẽ Christi vnionem, quam accepit ad personam Verbi, pariter id asserere de actione qua concepta fuit illa humanitas ex B. Virgine. At verò ille auctor ponẽs duas actiones, vel duo decreta, fatetur apertè, actionẽ illam, qua B. Virgo concurrit ad humanitatem Christi, fuisse ex meritis eiusdem Christi saltem mediatè, quatenus Christus meruit gratiã B. Virgini, qua mereretur illam actionẽ; ergo ille etiã debet explicare verba Augustini, nec magis cõtra nostrã sententiã sunt, quam contra ipsum, vt ex adductis verbis cõstat manifestè. Omnes ergo fateri debemus, Augustinũ in illis verbis attendisse quidẽ ad intentũ principale, quod probare volebat; de exemplo autẽ non ita fuisse sollicitum. Intentũ principale erat, quòd humanitas Christi gratis omnino, ac sine vllis meritis acceperit vnionẽ ad Verbũ, sicut nos gratis prędestinamur ad gratiam efficacẽ: & hoc quidem intẽtum probauit clarè, ex eo, quòd nunquam illa humanitas fuit sine vnione ad Verbũ; ergo non potuit de facto habere meritum in ordine ad vnionem illam. Hoc autẽ intelligitur, non in ordine ad continuationem vnionis, (hãc enim aliqui dicũt meruisse Christum, cum quibus sentit P. Suarez infrà *disp.* 10. *sect.* 4. §. *hæc respõsio.*) sed de prima collatione vnionis secundũ decretum diuinum; aliquãdo enim debuit dari gratis, & sine vllis meritis: hoc vtiq; est intentum principale Augustini: adducit tamen in exemplũ tempus illud, vel instãs, quo Christus conceptus fuit ex Virgine; quasi dicat, humanitas illa aliquãdo habuit gratis vnionem ad Verbum diuinũ, v.g. quando primùm concepta fuit ex Virgine. Cæterùm in exemplis nõ requiritur veritas, nec intererat ad intentũ August. quod in illo, vel alio instanti habuisset gratis: semper enim habebat quod intendebat, scilicet, quòd prædestinatus fuisset ad eam vnionem gratis habendã; siue hęc prædestinatio primũ fuerit terminata ad instans conceptionis, siue ad aliquid aliud; nam si terminata fuit, v.g. ad instans conceptionis, iã tunc habuit gratis vnionem; si verò habuit ex meritis, iam totum hoc fuit gratuitum in causa, cùm supponant eam vnionem decretam gratis pro alio tempore, in quo potuerint esse illa merita. *Suarez.*

95. *Euasio.* Dices, eodem modo dici posse, Augustinum non intendisse probare in nobis de prima gratia, quam habemus in tempore, quòd ea debeat esse gratis; sed de prima, quam habemus in ordine prędestinationis diuinę; posset enim similiter Deus decernere dare Petro cras auxiliũ ad bene operandũ, & postea propter eius meritum crastinũ iam præuisum velle dare hodie auxilium aliud, quod quidem esset primum omnium secundùm tẽpus, & ita prima gratia esset ex meritis, scilicet ex meritis faciendis postea ex vi alterius gratiæ priùs decretæ & præuisæ. Consequens autem videtur omnino contra intentum Augustini, qui omnino volebat initium bonorum operum, hoc est, primum bonum opus hominis procedere ex gratia non data ex meritis, sed omnino gratis.

96. *Occluditur.* Respondetur, in nobis fieri non posse, quòd primum auxilium efficax non detur gratis. nam opera bona futura etiam si fiant ab homine iusto, non merentur de condigno auxilium congruũ pro tempore sequenti, multò minùs pro antecedenti: quod autem non datur ex merito condigno, dicitur simpliciter, & absolutè dari gratis, vt colligitur ex Trid. *sessione 6. c.* 8. vbi dicitur, gratia iustificationis dari gratis, licèt ipsam præcedant aliqua merita congrua proxima, & remota. Addo, non repugnasse loquendo de possibili, quòd hodiernum auxilium efficax daretur propter meritum non condignum, sed congruũ crastinum, quod, (ni fallor) auctores, cũ quibus disputamus, non negabunt. Imò de facto propter rationes futuras datur hodie aliquid à Deo; sic enim Ecclesia petit pro anima defuncti, quod liberetur ab æterna damnatione, propter quam orationẽ pręuisam Deus potuit eam animã antea liberare, vt videbimus infrà *disp.* 17. *sect.* 3. cur ergo nõ posset etiã Deus propter meritũ de congruo futurum iam præuisum dare hodie aliquod auxilium gratiæ. Cæterùm de facto non *Conc. Trid.*

contingit

nibus, probatur quia totus valor condignus meritorum Beatæ Virginis accepit præmium gratiæ,& gloriæ sibi correspondens; ergo non habuerunt valorem ad condignè promerendum vlteriùs præmium. Quomodo autem Patres dicant B.Virginem dignam fuisse tanto filio? vide apud prædictos auctores, qui eos facilè explicant de dignitate impropriè sumpta.

106. *Dubium.*

Sed ex hoc insurgit aliud dubium, an potuerit Deus acceptare merita Virginis de condigno ad hoc præmium maternitatis loco præmij sibi debiti.

Discutitur. P.Suarez.

P.Suarez *vbi suprà* affirmat; quia opera ipsa habent valorem condignum ad gratiam,& gloriam, quæ maius quid est, quàm esse matrem Dei? ideo enim dixit Aug. lib. *de sancta Virginitate c.3.tom.6.*maius esse concipere Deum mente,quàm ventre: *Beatior* (inquit) *Maria percipiendo fidem Christi,quàm concipiendo carnem Christi,*& postea subdit. *Sic & materna propinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi felicius Christum corde, quàm carne gestasset.* quod ipsum habet idem Aug. *tractatu 10. in Ioannem*; ergo à fortiori haberent valorem condignum ea opera ad merendam maternitatem,

Augustinus.

Effugium.

Dices,ergo non sola B.Virgo,sed omnes fœminæ iustæ dignæ fiunt suis operibus, quantum est ex valore operum, vt eligantur ad concipiendum corporaliter Christum.

Euertitur.

Respondebit facilè P. Suarez distinguendo; fiunt dignæ maternitate simul cum gratia, & gloria nego,quia hoc totum maius est,quã gratia,& gloria seorsim, fiunt dignæ maternitate sola sine gratia, & gloria,concedo,quia materternitas seorsim sine gratia,& gloria maius esset,quàm augmentum gratiæ, quòd merentur. At verò B. Virgo de facto meruit de congruo maternitatem,non vtrumque,sed vt decoratam innumeris excellentiis,& gratiis,& hoc quidem vltra præmium gratiæ,& gloriæ condignè, correspondentis suis meritis.

107. *Vazquez.*

P.Vazquez *dicto c.2.* negat,potuisse merere de condigno maternitatem per opera Virginis. Et hæc sententia cõsequentiùs procedit ad ea,quę dixi *disp.5 sect.8.* difficultate secunda, vbi dixi, opera vnius iusti non remunerari condignè per gratiã alteri datam, si ipse merens indigeat sibi illa gratia,quia maius bonum merentis est augmentũ propriæ gratiæ,quàm alienę;& illa opera exigunt condignè maius bonũ merentis: ex quo etiã fit,opera B.Virginis condignè exigere non præmiari,nisi per maius bonũ ipsius Virginis: esset autẽ maius bonum Virginis augmentũ propriæ gratiæ quã maternitas,vt vidimus ex Aug. ergo si loco gratiæ daretur maternitas pro præmio,non manerent condignè præmiata ea opera; ergo maternitas non potuit dari pro præmio de condigno, sed de congruo, vltra proprium præmiũ condignum eorum operum. Et hæc satis sint de causa meritoria Incarnationis.

DISPVTATIO IX.

Vtrùm vnio facta fuerit in natura?

SECTIO I. *quis fuerit in hoc puncto Eutychetis error?*

SECTIO II. *Veritas Catholica Eutycheti contraria.*

SECTIO III. *dissoluuntur argumenta contra doctrinam Catholicam.*

ACcedimus iam ad Incarnationem ipsam explicandã,postquam de eius fine, & causis dictũ est; oportet autem priùs præcipuos circa ipsam errores cõmemorare, & impugnare,præsertim erroré Eutychetis,& Nestorij, de quibus hac,& sequẽti disputatione sermo erit.

SECTIO I.

Quis fuerit in hoc puncto Eutychetis error?

1. *Eutychetis error.*

CElebris est in hac materia error Eutychetis Archimandritæ Constantinopolitani, qui dixit,in Christo non esse duas naturas, sed solam vnã post vnionem; volẽs enim nimium vitare errorem Nestorij; qui ponebat duas personas in Christo,negauit etiẽ duas natutas,vt omnã diuisionẽ fugeret, & maiorẽ vnitatẽ Christo tribueret,nescies distinguere inter naturam& personã.

Illius sensus quis.

Est tamen magna controuersia circa sensum huius erroris; quidam enim dicunt Eutychetem non negasse in Christo post vnionẽ verã naturã diuinam, & humanam, sed voluisse, quòd ex vtraq; resultaret alia tertia natura cõposita continens vtrãque,sicut ex corpore,& anima resultat in homine vna natura integra cõposita, non destructa tamen,sed retenta natura corporis, & natura animæ. Sic interpretatur mentem Eutychetis Castro cum aliis, quos refert, & sequitur P.Vazquez in præsenti, *disp.14.c.1.* quod probat. Primò ex verbis Gelasij, *in lib. de duabus naturis contra Eutychetem,circa medium illius*, qui habetur *tom.5. Bibliothecæ Patrum*, vbi sic ait. *Adhuc autem etiam illud adiiciunt, vt sicut ex duabus rebus constat homo,idest,ex anima, & corpore, quamuis vtriusque rei sit diuersa natura: sicut dubium non habetur, plerumque tamen vsus loquendi singulariter pronuntiet simul vtrumq; complectens, vt humanã dicat naturam,non humanas naturas; sic potentia in Christi mysterio,& vnitionem diuinitatis, atque humanitatis,vnam dici,vel debere, vel posse naturam.*

Castro. *Mens Vasquij eiusdémque probatio prima.* Gelasius.

2.

Cæterùm Gelasius apertissimè dicit,Eutychetem non retinuisse vtramque naturam integram post vnionem in Christo, sed vnam destruxisse. nam in eodem libro paulò post principium sic ait: *Eutychiani dicunt,vnam esse naturam, idest, diuinam, ac Nestorius nihilominus memorat singularem, idest, humanam. Sic contra Eutychianos duæ à nobis asserendæ sunt, quia vnam depromunt, consequens est, vt etiam contra Nestorium vnam dicentem,non vnam, sed duas potiùs ab exordio sui vnitas extitisse proculdubio prædicemus contra Eutychetem, qui vnam, idest, solam diuinam conatur afferre,humanam competenter addentes, vt duas ex quibus illud Sacramentum singulare constat, illic permanere monstremus. Contra Nestorium verò,qui similiter vnam dicit,id est,humanam, diuinã nihilominus subrogantes,* &c. quod passim repetit toto illo libro,& columna penultima apertè supponit Eutychianos non concessisse integram naturã humanam his verbis. *Ac sicut eò venimus, quò nos istorum cogit venire intentio, vnius rei proprietate sublata pro parte apud eos,*

medicus

medicus erit Christus, non vnus, non integer, ideoque nec verus, sequitur vt falsus: quia modis omnibus in hoc tendit abruptum, si aliquid naturaliter inde remouetur, ex quibus, vel quibus vnus, & integer Christus est, ob hoc consequenter & verus. Vnde statim reiicit acutè hæreticorum calumniam, qui catholicis obiiciebant, non vnum, sed duos Christos ab ipsis concedi, dicens, magis vnum Christum à Catholicis poni, qui integrum ponebant, quàm ab hæreticis, quia non vnum, sed medium Christum concedunt. *Sed ipsi* (inquit) *potius se non integrum Christum confitentur adstruere, cum in eodem Sacramento aliquid de iis, quibus integer constat, conantur abstrahere. Itaque nos magis vnum dicimus, qui integrum profitemur, & illi partem remouendo de iis, ex quibus integer & vnus exiit, ita vnum non habent, sicut nec integrum, & sicut integrum non habent, ita nec verũ. Quapropter cùm nobis obiiciunt δυόφυσιν, sine quibus integer, vnus, & verus Christus omnino non constat, aperiant oculos sui cordis, & videant, quod ipsis potius μονοφυσις rectiùs imputetur, per quam non integer Christus, ergo nec vnus, nec verus apud eos esse doceatur.*

3. Vazquez. Gelasius.

Quando ergo in verbis adductis à P. Vazquez Gelasius indicat, hæreticos vtramque naturam integram in Christo retinuisse, vt ex vtraque alia tertia componeretur in primis non loquitur de omnibus, sed de aliquibus, qui illud exemplũ animæ, & corporis afferebant; deinde neque hi adducebant exemplum illud, vt significarent, compositam naturam resultare, retenta proprietate singularum partium sicut in homine, sed solùm vt defenderent, & explicarent, quòd posset bene ex duabus naturis resultare alia tertia, sicut resultat in homine. Quare idẽ Gelasius in fine eiusdẽ colũnæ ex ipso exemplo probat eorum inconsequentiam, dum aliunde negabant, manere in Christo inconfusas & diuersas duas illas naturas, cùm tamen in homine maneant diuersæ naturæ corporis, & animæ; sic enim ait: *Nam quomodo non vident etiam suis verbis admoniti, quia cùm dicunt, quolibet modo humanam pronuntient esse naturam? Huic ergo se adunante diuina etiam secundùm ipsos, duæ sunt, vtique humana pariter, & diuina.* Non ergo concedebant, post vnionem manere integram vtramque naturam, cùm id ex ipsorum verbis Gelasius probare contendat.

4. *Vasquij probatio secunda.* Vigilius.

Secundò probat P. Vazquez ex Vigilio Papa *lib. 3. contra Eutychetem in principio*, qui habetur *in eodem tom. 5.* vbi de eisdem hæreticis dicitur, quòd concederent in Christo carnem alterius conditionis à nostra, sic enim ait: *Quoniam Eutychiana hæresis in id impietatis prolapsa est errore, vt non solùm Verbi, & carnis vnam credat esse naturam, verùm etiam hanc eandem carnem non de sacro Mariæ Virginis corpore assumptam, sed de cœlo dicat iuxta infandum Valentini, & Marcionis errorem fuisse deductam.*

Refellitur.

Sed in primis, hic liber non est Vigilij Papæ, sed Vigilij Epist. Tridentini, & Martyris; deinde idem Vigilius clarissime supponit, Eutychetem post vnionem solam agnouisse in Christo Verbi naturam. nam *lib. 1. colum. 2.* dicit, fatendum esse aduersùs illum *carnis naturam, ita per susceptionis comixtionem in Verbi transisse personam, vt nõ tamẽ fuerit in Verbo consumpta, manet enim vtraque, id est, Verbi, carnisque natura, & ex his duabus, hodiéq; manentibus vnus est Christus, vnaque persona*; & inferiùs e adem columna sic ait: *Quia secundum istos, qui vnam tantummodo contenduntesse natura, aut Verbi mutata est in carnem, vt fieret vna, aut carnis in Verbo consumpta est, vt existentiam sui per sui abolitionem amittens, omnino esse non posset, vt sola Verbi remaneat.*

Ad illum ergo locũ ex lib. 3. suprà adductum à P. Vazquez, respõderi potest ex ipso Vigilio, hæreticos illos in sua hæresi proferenda sibi apertè contradixisse; nã ex vno capite fatebantur, Verbum fuisse incarnatum, hominem factum carni vnitum, & ex alio capite negabant integrã mansisse post vnionem humanam naturam. Sic enim ait *lib. 4.* longè post medium. *Ecce dicitis, Verbum carni vnitum: dicitis inconfusè hominem factum, dicitis, eundem hominẽ simul, & Deum, hominem quidem propter quod ex nobis est vera Incarnatio; Deũ autem eundem propter quod, & post Incarnationem immutabilis permansit eius ex Deo Patre natura. Quis ita stolidus, & exigui sensus contra sua vnquã militat verba? Quis eo vsque insipientia labitur, vt fidem suam ex ipsa defensione, qua vindicat, arguat? dicitis, in Christo vnam esse naturam, & ecce id ipsum quantis destruitis verbis? Fateri enim, Verbum inconuertibiliter hominem factum, atque cum carne inconfusè vnitum, professionem vnius naturæ apertissimè destruit, cùm & vniri duorum soleat esse, & hac ipsa vnione non mutari, neque confundi integritatem, & proprietatem indicat vtriusque naturæ.* Cùm ergo hæretici vacillantes (quod hæreticorum proprium est) passim sibi contradicerent, non mirum si simul admitterent, Verbum carnẽ assumpsisse alterius rationis à nostra, & simul negarent, post vnionem manere naturam humanam integram, præsertim cùm ipsi concederent, Christum factum ex duabus naturis, non verò in duabus, quia ex natura diuina, & carne fuisset sic cõpositus quasi ex termino à quo licèt non maneret postea vtraque natura in ipso.

5. *Respondetur ad locum suprà adductam ex Vigilio.*

Mihi ergo verisimilius est, Eutychetem ita in Christo negasse duas naturas, vt negaret re ipsa post vnionem mansisse in Christo naturam diuinam, & humanam omnino integram. Hoc modo videntur, ipsum intellexisse, & impugnasse Patres omnes antiqui, qui eum errorem in ipso exordio reiecerunt, & damnarunt, inter quos P. Vazquez vbi suprà *num. 11.* numerat Augustinum qui *lib. de hæresibus num. 90.* dicit, erasse Euthychetem, quòd ea, quæ sunt nostræ naturæ, tribueret diuinæ. Sed Augustinus obiit viginti ferè annis ante Eutychetis lapsum; nec illa Verba sunt Aug., sed addita post finem libri, sicut & alia antecedentia, & cõsequentia. Longiùs autem à vero est, quod addit P. Suarez in præsenti, *disp. 7. sect. 2. §. secundo modo*, vbi in eodem sensu dicit, Eutychetis errorem fuisse intellectum ab Ambr. qui *lib. de Incarnat. c. 6.* mutationis etiam, & conuersionis mentionem fecit, licèt Eutychetis nomen noluerit apertè exprimere. Sed Ambrosius Eutychetem nosse non potuit, cùm obierit anno 397. Eutyches autẽ errauerit anno 448. Non ergo loquitur ibi de Eutychete, sed de aliis antiquioribus.

6. *Authoris mens.*

7. *Aliorum Patrum cõtra Eutychetem. Leo Papa.*

Cæterùm alij Patres in eo sensu Eutychetem impugnarunt; præsertim S. Leo Papa *in Epist. 10. ad Flauianum*, in qua recentẽ illum errorem

Apostolica

Apostolica auctoritate confutauit totus autẽ est in probanda integritate, & perfectione naturæ humanæ in Christo manentis post vnionem, nec meminit alterius tertiæ naturæ ex vtraque natura manente resultantis; incredibile autem est, errorem adhuc pullulantem, quem dogmaticè reiiciebat Pontifex, non fuisse ab ipso bene perceptum, aut in alio diuerso sensu fuisse impugnatum. Leonis verba, & sensum sequuti sunt. Conc. Chalced. Patres Concilij Chalcedonensis, Eutychetis errorem condemnantes. Theodoretus etiam Theodoret. Epistola 125. *Fateantur* (inquit) *Saluatoris nostri naturarum distinctionem, & vnionem sine confusione: dicat, quod etiã post vnionẽ integra, & diuinitas, & humanitas permãsit. Deus non irridetur:* & clariùs loquitur S. Maximus aduersùs Eutychetem, S. Maxim. Euthym. & Dioscorum relatus apud Euthymium in Panoplia *part. 2. tit. 15. §. Nam si hoc verum non est.* vbi apertissimè dicit, illos noluisse concedere, quòd post vnionem seruentur naturæ priores. Sic enim ait: *si enim ea, ex quibus coniunctio fit post coniunctionem seruari credunt; duo planè seruata confitebuntur, tot enim ad coniunctionem indiuisibilem concurrunt, quæ nec inuersionem, nec confusionem, nec imminutionem vllam inter se ex coniunctione suscipiunt. Nunc autem hoc impugnantes, vt qui negẽt naturas post cõiunctionẽ seruari, seipsos reprehensionibus obnoxios constituerunt. etiãsi nolint, cùm dicant, sola qualitate differentiam seruari sine rebus*; & prosequitur, dicens, hæreticos concessisse quidem post vnionem manere in Christo vtramque naturam, quoad qualitates, & proprietates, non quoad substantiam, & essentiam, sicut concedebant etiam, manere vtramque naturam quoad nomina, & appellationes, non quoad rem, vt refert idem auctor §. *Nam si Christus.* videri etiam potest ibidem *in §. Dominus noster Iesus Christus*, qui desumptus est ex responsione 62. ad Thalassium, vbi totus est in oppugnanda confusione, aut diminutione naturarum, quam hæretici inducebant. *Neque enim habemus,* (inquit) *vnde, aut quo modo possimus Dei descensum ad nos intelligere, carne per coniunctionem in naturam diuinam mutata, aut natura diuina in carnis essentiam conuersa, aut vtràque in aliam à se diuersa naturæ generationem per mistionem confusè, neutra illarum, ex quibus est natura rationem suam integra conseruante.* Hinc contendit solùm ab hæreticis, quòd sicut in homine caro manet condistincta ab anima; sic in Christo humana natura maneat condistincta à diuina. Sic enim ait *in §. in sancta Trinitate. Iu homine* (inquit) *eadem & persona, & diuersitas essentiarum. Etenim cùm vnus sit homo, aliam corpus, aliam anima habet essentiam. Similiter in Christo Domino eadem est persona, & essentiarum diuersitas. Nam cùm vna persona sit, alia est diuinitatis essentia, alia humanitatis.* Denique notanda sunt verba Concilij Chalcedonensis adducta ab Euthymio vbi suprà in fine tituli 15. vbi de Christo Domino sic dicitur. *Qui duabus in naturis sine confusione, sine mutatione, sine diuisione cognoscitur, nullo modo naturarum differentia sublata propter carnem assumptam. Sed vtriusque naturæ seruata proprietate, & in vnam personam, atque vnam hypostasim concurrente. Propter Asterium, & Apollinarium, & Eutychem, qui naturas differentes, nempe Verbi, & carnis ipsius à sua proprietate recessisse, & vnam factas esse naturam dicunt.* Ex quibus verbis, & aliis adductis constat, omnes, aut ferè omnes Eutychianos ita mixtionem naturarum explicasse, vt non remaneret post coniunctionem, vtraque natura integra, & perfecta, in rigore loquendo, licèt haberet operationem, vel appellationem hominis, carnis, &c.

Denique aduertendum est, eos aliquando concedere, re ipsa coniunctionem factam fuisse ex vera carne, ex humanitate, &c. hoc tamen, iuxta ipsorum phrasim intelligi potest, non de vera carne, & humanitate, quæ manserit post vnionem, sed quæ præcesserit; concedebant enim, vnionem factam fuisse ex duabus naturis, & Christum subsistere ex duabus naturis, non in duabus. In quo dupliciter errabant. Primò concedendo, præcessisse duas naturas ante vnionem. Secundò negando, eas mansisse post vnionem. Sic notauit S. Leo Papa *in Epistola illa 10. ad Flauianum versùs finem*, his verbis: *Cùm autem ad interloquutionem examinis vestri Eutyches respõderit, dicens; Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante adunationem, post adunationem verò vnam naturam confiteor: miror, tam absurdam, támque peruersam eius professionem, nulla iudicantium increpatione reprehensam, & sermonem nimis insipientem, nimísque blasphemum ita omissum, quasi nihil, quod offenderet, esset auditum: cùm tam impiè duarum naturarum ante Incarnationem vnigenitus Dei Filius fuisse dicatur, quàm nefariè, postquam Verbum caro factum est, natura in eo singularis asseritur.* Idem notauit Ioannes Papa *in Epistola de duabus naturis*, quæ habetur *in dicto quinto tomo Bibliothecæ*, vbi ex Gelasio affert, Christum Dominum esse *in Deitate perfectum, non antea existente carne, & postea vnita Verbo* (quod scilicet hæretici dicebant) *sed in ipso Deo Verbo initium vt esset accipiente.* Hoc idem clariùs reprobauit in illis idem Gelasius *in lib. de duabus naturis, ante medium*, qui habetur *in eodem tomo 5. Bibliothecæ*; vbi sic ait: *proinde si illinc velint accipi ante adunationem duas fuisse in vtero scilicet materno naturas; ergo fuit ibi aliquod interstitium, quod ante adunationem sui istæ naturæ putarentur fuisse discretæ, & in adunationem postea conuenisse.* Et prosequitur probans, hoc pertinere ad errorem Nestorij, qui nudum hominem in partu dixit fuisse procreatum, & postea in Deum fuisse prouectum. In hoc ergo sensu non mirum, quòd Eutychiani simpliciter concederent, vnionem fuisse ex vera, & reali humanitate, & carne factam, quam scilicet ipsi ante vnionem præcessisse concedebant.

8 *Aduertẽdũ.* Leo Papa. Ioan. Papa. Gelasius.

Cæterùm licèt præcipuum intentum Patrum aduersùs Eutychetem fuerit, vt vidimus, adstruere integritatem vtriusque naturæ in Christo post vnionem, & negare confusionem, aut diminutionem in aliqua earum; obiter tamen aliquando compositionem negarunt, qua ex vtraque natura resultaret alia tertia natura composita, sicut ex carne, & anima rationali resultat vna natura humana. Sic loquitur S. Maximus apud Euthymium in Panoplia illo *tit. 15. §. in duabus naturis*; vbi sic ait: *At naturam vnam compositam, Christum dicere omnino recusamus,*

9 Maximus.

non solùm propter causas, quas diximus, verum etiam, quia nemo Patrum probatorum ad hùc vsque diem vocem hanc protulisse deprehenditur, & quoniam ab Apollinario, & discipulis eius perspicuè videtur esse profecta. Damascenus item ibidem adductus. §. *sine inuersione*, sic ait, *sine inuersione, & mutatione mutuò naturæ duæ coniunctæ sunt. Cùm neque natura diuina recesserit à propria simplicitate, neque humana in naturam diuinitatis conuersa sit, aut in nihilũ redacta, neque duabus è naturis vna composita sit effecta. Natura namque composita cum neutra illarum naturarum, ex quibus constat, eandem habere potest essentiam ex diuersis diuersum efficiens. Vt corpus quatuor ex elementis compositum, neque eiusdem cum igne dicitur essentiæ, neque ignis nominatur, neque ignis dicitur, neque aqua, nec terra, nec cum horum aliquo eandem essentiam habet. Quamobrem, si Christus, vt hæretici sentiunt, post coniunctionem declaratus est vna natura composita, ex simplici natura in compositam mutatus est; itaque nec cum Patre, qui naturæ simplicis est nec cum Matre quæ nõ est ex diuinitate, atque humanitate cõposita, eandẽ habet essentiam, neque in diuinitate, & humanitate est, neque Deus vocabitur; neque homo, sed Christus tantum. Et nomen hoc Christus non personæ ipsius nomẽ erit, sed vnius, vt ipsi dicunt, naturæ. Nos autem neque vnius naturæ compositæ Christum asserimus, neque ex diuersis diuersum quiddam, vt ex anima, & corpore hominem, aut vt ex quatuor elementis corpus, sed ex diuersis eadem. Nam ex diuinitate, atque humanitate Deum perfectum, atque hominem perfectum eundem ex duabus, & in duabus naturis confitemur.* In quibus verbis, licèt Damascenus dicat, hæreticos ponere in Christo post vnionem vnam naturam compositam; non tamen sequitur, eos posuisse vnam naturam compositam ex diuinitate, & humanitate, quæ manerẽt post vnionem integræ, sed compositam ex illis præcedentibus non permanentibus, vt suprà vidimus.

Damascenus.

SECTIO II.

Veritas Catholica Eutycheti contraria.

10. *Doctrina catholica.* Conc. Chalced.

His suppositis circa mentem Eutychetis, veritas catholica est in Christo esse duas naturas integras, scilicet diuinam, & humanã; definita in Cõcilio Chalcedonẽsi, & à Leone Papa, & aliis suprà citatis. Et quidem, quòd per vnionẽ non fuerit cõsumpta natura humana & multò minùs diuina, constat clarè, quia alioquin non esset Christus verus homo, aut verus Deus, non esset cõsubstantialis Matri, aut Patri æterno; homo enim debet habere veram naturam humanam, & Deus diuinam; omnia ergo testimonia, quæ probant, Christum esse verum Deum, & verum hominem, probant eodem modo, in ipso mansisse integram naturã diuinam, atque etiam humanam etiam post vnionem.

11. *Illatio.*

Hinc consequenter infertur, non esse in Christo vnam naturam, quod quidem intelligendo illud de vna natura simplici, constat ex dictis; loquendo verò de vna natura composita, quæ resultet ex vtraque natura simul vnita, & permanente integra in Christo, sicut ex carne, & anima rationali manentibus integris, resultat vna natura humana composita; in hoc, inquam, sensu non ita acriter Patres id propugnarunt, quia solùm contendebant tueri integritatem vtriusque naturæ in Christo resultantem, seu compositam, ex vtroque etiam permanente; licèt hoc ipsum videtur pertinere iam magis ad quæstionem de modo loquẽdi, quàm de re ipsa. Sic loquitur Damascenus sermone aduersus Acephalos. *Totus* (inquit) *Deus, & totus homo est, naturis inter se vnitis inconfusè inconuertibiliter, ac inseparabiliter; inconfusè quidem, quia quæcumque natura sua propria differentia retinet; inconuertibiliter verò, quia quæcũq; natura inalterabilis permansit non conuersa in alteram, neque vna cõposita natura inde conflata. sed duæ veræ sunt, perpetuoq; manebunt naturæ.* Sic etiam loquitur S. Maximus in verbis antea adductis. *Naturam* (inquit) *vnã compositam dicere omnino recusamus, quia nemo Patrum probatorũ ad hunc vsque diem vocem hanc protulisse deprehẽditur, & quoniam ab Apollinario, & discipulis eius perspicuè videtur esse profecta.* vbi duplicẽ causam affert vitandi illã loquutionem; scilicet & quia non est in vsu Patrum, & vt videtur periculum erroris Apollinaristarum, qui ea voce vtebantur, eo quòd componẽbant naturam Christi ex diuinitate, & corpore.

Damascen. Maximus.

12. *Respondetur ad exemplũ proximè adductum de anima & carne.*

Ad exemplum verò illud de anima, & carne, quæ cùm duæ naturæ sint, componunt tamen vnam naturam humanam, variẽ respondebant. Aliqui enim negabant paritatem, quia licèt in homine reuera sint duæ naturæ vnitæ, illud tamen tertiũ, quod resultat, potest dici vna natura, eo quòd illud totum commune sit pluribus indiuiduis. nam Petrus, Paulus, & alij conueniunt in hoc, quòd habeant corpus, & animam; omnes ergo habent eandem naturã, sumpto nomine naturæ pro specie, in qua multi cõueniunt: illud autem conuinctum ex humanitate, & diuinitate non potest dici natura in hoc sensu, quia non est aliquid cõmune multis, non enim sunt, vel erunt multi Christi, sed vnicus. Hanc rationem insinuat S. Maximus apud Euthymium *in Panoplia vbi suprà.* §. *sin Christus*, vbi contendit, nullam esse posse naturam, quæ vnica persona circũscribatur, & ad exẽplum Phœnicis, cuius species in vnico indiuiduo continetur, dicit primùm, illud esse fabulosum, deinde etiam ibi reperiri multitudinem, saltem successiuè, cùm vnum indiuiduũ succedat alteri iam mortuo. Clariùs Damascenus hãc rationẽ vsurpat apud Euthymium *ibi.* §. *singuli quidem horum*, vbi sic habet. *Quòd si vnius aliquando naturæ homo dicitur, naturæ vocabulum pro specie accipitur. Negamus enim naturæ differentia hominem ab homine discrepare; sed eandem omnes homines habere constitutionem, cùm ex anima, & corpore compositi sint, & binas singuli naturas absoluant, & sub vnam omnes definitionem cadant.* & post pauca. *Cùm igitur omnis homo ex anima, & corpore compositus sit, idcirco vna dicitur hominum natura. At in Domini persona naturam vnam dicere non possumus, cùm vtraque natura etiam post conuinctionem, naturalem proprietatem conseruet. Porrò Christorum species inueniri non potest, neque enim fuit alius Christus, qui ex diuinitate, atque humanitate Deus idem sit, & homo,* & prosequitur latè hanc argumentationem quam eandem habet §. *sine inuersione*, apud eundem Euthymium *ibi*, his verbis: *Sed quoniam vnam hominum naturam dicimus, sciendum est, nos non animæ, & corporis*

Maximus. Damascen.

duas naturas, sed vnam naturam Verbi incarnatam. Hunc modum loquendi diuerso modo explicarunt Doctores Catholici. Aliqui enim dixerunt, ibi nomine *naturæ* intellectam fuisse, *subsistentiam*. Sed hanc explicationem bene reiiciunt Suarez & Vazquez *in præsenti*, & eam olim reiecerat Damascenus. Primò, quia, si natura sumeretur pro subsistentia, non oporteret addere *incarnatam*. nam licèt nihil adderetur, verum esset in Christo dari vnam solam subsistentiam Verbi. Et tamen Cyrillus *in Epistola 2. ad successum, in fine*, defendit illam propositionem ab errore vnicæ naturæ, qui illi imponebatur, quia nimirum non dixerat, *vnam Verbi naturam*, sed *incarnatam*, per quam particulam explicuit alteram naturam humanam. Secundò, quia si natura sumeretur pro subsistentia, posset dici, etiam naturam Verbi passam fuisse, qui tamen loquendi modus nunquam vsurpatur. Denique, (vt bene notat Vazquez) licèt nomen *hypostasis* apud Græcos aliquando accipiatur pro substantia, seu natura; sed tamen è contra nomen naturæ seu φύσις, nunquam apud Græcos pro subsistentia, seu personalitate vsurpari consueuit.

Suarez. Vazquez. Damasc.

Vazquez.

19. Vera ergo, & communis responsio est, Cyrillum dixisse quidem in Christo esse vnam Verbi naturam incarnatam, nunquam tamen negasse, quòd sint duæ naturæ post vnionem, prout hæretici ei imponebant. Nam licèt in Apologetico Prou. 12. Anathematismis *in defensione octaua & in priori libro de recta fide ad Reginas, non longè à fine*, dixerit, *non esse in Christo duas naturas, & vnum filium, vnam quæ adoratur & vnam quæ non adoratur*; ibi tamen non negat simpliciter duas naturas, sed ita diuisas, aut inunitas, vt vna adoretur adoratione latriæ, & altera non adoretur eâdem adoratione, imò ipse Cyrillus, vt vidimus, se defendit ab hac calumnia, quam ei aliqui apponebant, quasi non poneret in Christo duas naturas, & sæpissimè illas inconfusas, & integras concedit, vt constat ex libro *de Incarnatione Vnigeniti. cap. 12. & epistola 1. ad successum, & epistola vigesima octaua ad Ioannem Antiochenum* & alibi sæpè. Cur autem dixerit potiùs post vnionem vnam naturam Verbi incarnatam, quàm duas naturas: Existimo, id feciisse, vt fugeret errorem Nestorij, contra quem tunc res agebatur, ne dicendo duas naturas absque aliqua vnitate videretur dissoluere vnionem: ideo non negando duas naturas, adstruit connexionem inter illas. nam dicendo vnam naturam Verbi incarnatam, ostendit, esse duas, scilicet naturam Verbi, quæ incarnata est, & carnem, seu humanitatem, qua incarnata est, & simul ostendit vnionem, & coniunctionem vnius naturæ cum alia, dicendo naturam Verbi incarnatam, hoc est, non diuisam, sed coniunctam cum natura humana.

Refellitur.

20. Athanasius etiam nunquam duas naturas negauit: nam licèt Cyrillus in illo priori libro de recta fide ad Reginas, referat ex Athanasio *in libro de Incarnatione*, hæc verba. *Confitemur etiam ipsum esse filium Dei, & Deum secundum Spiritum, & filium hominis secundum carnem, non duas naturas, & vnum filium, vnam, quæ adoratur, & vnam, quæ non adoratur; sed vnam naturam Verbi Dei incarnatam, & adorabilem cum carne sua vna adoratione*; hæc tamen verba non negant duas naturas, sed habent eundem sensum, quem diximus esse in verbis Cyrilli. Adde, nec illa etiam verba reperiri nunc in illo libro Athanasij de Incarnatione.

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

21. Potest tamen ex eodem Athanasio obiici id, quod dicit in Symbolo. *Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo; ita Deus, & homo vnus est Christus.* Nam sicut anima rationalis, & caro faciunt vnam naturam, sic diuina natura & humana ex mente Athanasij videntur facere vnam tertiam naturam.

Obiectio ex Athanasio.

Respondetur tamen, exemplum illud corporis, & animæ, quo non solùm Athanasius, sed alij etiam Patres aliquando vtuntur ad explicandum hoc mysterium, quos refert Suarez *in præsenti sectione secunda §. Sed contra secundò*; non afferri tanquam simile in omnibus. Certum enim est, non esse tale. nam Deus, & homo, ita est vnus Christus, vt tamen possit Deus dici de homine, & è contra; quod tamen in illo exemplo non reperitur. nam ratione vnionis non potest dici *anima est corpus*, neque è contra. Affertur ergo illud exemplum ad hoc, vt sicut anima, & caro substantialiter vniuntur in vna persona hominis, sic diuinitas, & humanitas in vna persona Verbi, licèt in modo vnionis multùm differant. nam anima, & caro vniuntur, vt partes eiusdem naturæ, & per informationem, ac receptionem: Diuinitas verò & humanitas tanquam duæ naturæ integræ coniunguntur solùm per hypostaticam vnionem ad subsistendum in eadem persona Verbi. Videantur de dissimilitudine illius exempli. Damascenus, Cyrillus, Athanasius & Iustinus adducti à Suarez *vbi supra.*

Dissoluitur.

Suarez.

Denique obiici potest Damascenus *in Dialectica capite sexagesimo quinto, in principio* dicens. *Illud scire attinet, hypostaticam vnionem, vnam rerum coniunctarum compositam naturam efficere.* Sed (vt bene notauit Vazquez *in præsenti, n.* 58.) in Græco non habetur *natura*, sed *hypostasis*, quam malè transtulit Billius, *naturam*, meliùs Faber retinuit *hypostasim*, & meritò, cùm in verbis sequentibus Damascenus fateatur manere adhuc duplicem naturam inconfusam, & immutatam.

Damasc. Cyrillus. Athanasius. & Iustinus. *Alia obiectio ex Damasceno.*

22. Secundò argui potest, quia non repugnat ex duabus naturis completis resultare aliam tertiam naturam completam. nam in probabili sententia Philosophorum, elementa secundùm suas naturas manent formaliter in mixto, cuius natura componitur ex naturis elementorum inter se vnitis, ad conficiendam aliam naturam; ergo similiter possent natura diuina, & humana, licèt in se sint naturæ completæ, coniungi ad componendam aliam naturam, in qua manerent formaliter illæ duæ naturæ, sicut elementa manent in natura mixti.

Respondetur, in illa sententia philosophica naturas elementorum non esse naturas omnino completas, sed aliquo modo incompletas, & partiales, cùm ex se tendant ad vlterius

Diluitur.

complementum,licèt possint.etiam connaturaliter existere seorsim. Sicut vna pars aquæ, licèt seorsim possit existere, adhuc est cõplebilis per aliam partem aquæ ad componendam naturam quandam maiorem aquæ. Sic elementa licèt possint singula seorsim existere; habent tamen in illa sententia incomplementum aliquod,quatenus ex se ordinantur ad vnionem cum naturis aliorum elementorum, cum quibus componant aliam naturam, cuius sint operationes communes omnibus elementis, vt vnitis in illa natura, in qua faciunt vnum principium operandi tales operationes.

23. *Obiectio tertia.* Ex hoc tamen potest difficiliùs obiici tertiò, quia de facto vnio hæc videtur fuisse ordinata ad constituendam aliam tertiam naturam compositam ex vtrâque. Natura enim est principium, & radix motus,& quietis eius,in quo est,&c. Per hanc autem vnionem resultauit principium diuersum operandi. nam licèt naturæ humanæ secundùm se non debeantur operationes & actus supernaturales,Christo tamen debetur talis modus operandi; debentur enim illi habitus infusi perfectissimi,à quibus eliciuntur tales operationes;ergo id,quod fuerit principium,& radix talium operationum,erit etiam natura in Christo: id autẽ non est sola natura humana, cui hæ operationes non debentur,ergo est compositum ex vtraqũe natura,cui composito sunt connaturales & debitæ hæ operationes, atque adeo illud cõpositum erit natura resultans ex vtrâque, cùm illi competat definitio naturæ,scilicet esse principium motus, & quietis eius,in quo est.

24. Hoc argumentum,si aliquid probat,probaret magis de composito ex humanitate,& subsistentia Verbi, quàm de composito ex vtrâque natura:nam humanitas non vnitus immediatè cum diuinitate,sed cum hypostasi, seu personalitate Verbi,à qua immediatè sanctificatur;atque adeò huic composito ex humanitate, & hypostasi debentur habitus infusi, & per consequens hoc etiam compositum est principium illorum motuum primò, & per se;ergo etiam ex subsistentia Verbi,& humanitate resultat natura composita:imò magis propriè,(vt dixi)appellaretur natura hoc compositum, quàm illud aliud ex diuinitate, & humanitate; nam huic composito ex hypostasi,& humanitate tribuere possumus operationes supernaturales, siquidem suppositum Verbi in natura humana cognoscit, & amat per actus supernaturales; quod non ita tribui potest naturæ diuinæ, hæc enim nec secundùm se,nec simul cum natura humana cognoscit, aut amat per actus supernaturales Christi;non ergo comparatur vt natura etiam partialis in ordine ad illos actus.

25. *Euertitur.* Ad obiectionem ergo negandum est,compositum ex natura diuina,& humana,seu ex hypostasi Verbi, & humanitate esse propriè naturam in ordine ad actus supernaturales;nã si hoc esset, iam ij non essent supernaturales,nõ enim essent supra illam tertiã naturam resultantem,ad quam pertinerent:sunt autem essentialiter supernaturales, quia semper sunt supra naturã illam,cuius actus sunt;ergo sola humanitas est natura in ordine ad illos actus,non verò compositum ex hypostasi,& humanitate,non enim sunt ij actus supra exigentiam illius cõpositi. Ratio verò à priori est,quia cùm humanitas secundùm se sit completa in ratione naturæ, & solùm sit incompleta in ratione subsistentis; non potest vlteriùs compleri substantialiter in ratione naturæ, sed solùm in ratione subsistentis; non enim potest compleri substantialiter, nisi in ordine ad id, ad quod supponitur substantialiter incompleta, vt latiùs exelicabitur infrà *disput. 16. sect. 1.* Poterit ergo ex hypostasi Verbi, & humanitate resultare humanitas subsistens;non verò poterit resultare humanitas magis completa in ratione naturæ.

26. *Instantia.* Dices,per illam vnionem completur humanitas in ratione principij motus,& quietis in ordine ad actus supernaturales,quod cõplementum antea non habebat; ergo completur in ratione naturæ. nam argumentum procedit à definitione ad definitũ,nec potest cõpleri in ratione definitionis,quin cõpleatur in ratione definiti

Respondeo, naturam non esse quodcumque principium motus,& quietis, sed primum principium,vt omnes fatentur.Primum autem principium est,quod nõ supponit iam primum principium completum in ratione talis. Cùm ergo subsistentia Verbi supponat humanitatem completam omnino in ratione naturę supponit eam completam in ratione primi principij,motus, & quietis, non ergo potest complere illam in ratione primi principij. nam ante hanc vnionem iam habebat esse primum principium motus,dabit ergo solùm rationem secũdi principij,& per consequens non dabit esse naturæ,sed aliud esse.

27. *Instantia.* Sed contrà vrgebis,quia licèt humanitas supponeretur ante vnionem completa in ratione primi principij, & radicis in ordine ad actus naturales, non tamen supponebatur talis in ordine ad actus supernaturales;ergo in ordine ad hos habet à subsistentia Verbi esse primum principiũ, & radicem, & per consequens habet esse naturã in ordine ad hos actus,quod antea non habebat.

Diluitur. Respondeo, licèt à subsistentia accipiat humanitas esse radicem in ordine ad hos actus, non tamen accipere ab ipsa esse naturam in ordine ad illos,sed solùm quasi naturam,& impropriè,quia esse naturam propriè (vt dixi) non est esse radicem horum actuum, sed esse radicem primam, hoc est, non supponentem aliam completam, siue in ordine ad hos, siue in ordine ad alios. nam si supponatur aliqua completa in ordine ad alios;hoc est,non exigens iam compleri per aliquid, vt sit principium motus, tunc quidquid aduenit,aduenit naturæ completæ, & per consequens non complet illam in ratione naturæ,sed in alia ratione.

Explicatur exemplo. Habemus exemplum optimum ad hoc explicandum in gratia habituali, quæ etiam in aliis iustis complet naturam humanam in ratione primi principij, & radicis in ordine ad actus supernaturales.nam ante gratiam,natura secundùm se non habebat principium radicale eorum actuum & tamen non dicitur gratia complere in ratione naturæ propriæ, sed esse quasi naturam impropriè in ordine ad eos actus, quia nimirum supponit iam naturam completam in ordine ad actus naturales,& non exigentem complementum in ratione naturæ, atque adeò aduenit naturæ,non constituit naturam. Similiter ergo de subsistentia Verbi dicendum est, non

constituere

corporis rationem respicientes, ita loqui. Vnius enim anima, & corpus inter se coniuncta esse naturæ non possunt. Verum quia plurimæ sunt hominum personæ; omnes autem eandem naturæ rationem suscipiunt, omnes enim ex anima, & corpore compositi sunt, & omnes animæ naturam, & corporis essentiam obtinent, communem plurimarum personarum speciem naturam vnam appellamus, cum tamen binas personæ singulæ naturas habeant, & in duabus naturis, anima nimirum, & corpore consistant. At in Domino nostro Iesu Christo non licet communem speciem accipere. Nec enim fuit, nec est, nec erit alius Christus ex diuinitate, atque humanitate, in diuinitate, atque humanitate Deus perfectus, idem, & homo perfectus. Idcirco vna in Domino nostro Iesu Christo natura dici non potest.

13. *Ratio discriminis auctori difficilis.* Hæc tamen ratio difficilis est, si se sola consideretur, quia in primis, licèt de facto non fuerint, nec futuri sint plures Christi, non tamen repugnat de potentia absoluta, quòd aliæ personę diuinę assumerent singulas humanitates, & tunc essent plures homines, quorum singuli essent Christus, hoc est, homo deus, qui licèt nō differrent numero ex parte naturæ diuinæ; differunt tamē ex parte naturæ humanæ, quod sufficeret, vt simpliciter dicerentur numero diuersi, sicut homo, & equus, licèt nō differant specie ex parte materiæ, sed solùm ex parte formę, adhuc dicuntur simpliciter specie diuersi. Parum autem refert, quòd de facto non dentur plures Christi, sufficit enim pluralitas possibilis ad hoc, vt ratio communis possit de illis prædicari. Deinde licèt nullus alius Christus esset possibilis, non ideò minùs posset appellari vna natura illa, quæ resultaret ex duabus. nam licèt solus Petrus esset possibilis in natura humana, adhuc humanitas composita ex corpore, & anima, esset, & diceretur vna natura humana integra, nunc de facto in Petro non solùm dicitur esse natura humana communis multis, sed etiam hęc singularis natura humana composita ex hoc corpore, & ex hac anima, quæ natura humana est condistincta à natura humana Pauli, & incommunicabilis multis; ergo licèt illa natura composita ex diuinitate, & humanitate, non esset communis multis Christis, adhuc posset dici vna natura constans ex duabus naturis.

14. *Alia ratio magis efficax.* Aliam ergo adiungunt rationem discriminis magis efficacem, vt ille modus loquendi non vsurpetur, nec appelletur vna natura Christi constans ex duabus, quia nimirum diuina natura, & humana singulæ sunt naturæ perfectæ, & completæ in ratione naturæ, atque adeò ex vtraque non potest resultare vna natura cōposita, quæ sit verè, & propriè vna; at verò corpus, & anima sunt duæ naturæ incompletæ, & ordinatæ ad vnam tertiam, vt entitates partiales tendentes ex se ad componendum aliquod totum. Hanc rationem explicuit etiam ante Eutychetis errorem S. Athanasius adductus ad Euthymio *in Panoplia, vbi supra.* §. *Ecce enim*: vbi Athanasius postquam sibi oppositum exemplum illud humanæ naturæ ex duabus naturis constantis, quo hæretici vtebantur, sic ait: *Quòd autem exemplum hoc rei ab eis propositæ, nihil prosit, statim ostendetur. Homo enim ex anima mente prædita, & corpore sensibus affecto animal iure censetur. Quoniam horum neutrum sine altero prius consistit, neque naturæ terminum conseruat, cùm existendi principium sumant ex vtero, atque ita in vitam exeant, & vnius animalis constitutionem efficiant. At Dominus Iesus non imperfecti è rebus existendi principium accipit, sed naturarum perfectarum in se principium ostendit. Atque illic quidem hominis partes sunt anima, & corpus. Hic autem neque caro pars Verbi est, neque Verbum pars carnis. Horum enim vtrumque priusquam coniungantur, perfectam naturam ostendit, vt nihil omnino, neque diuinitati ad rationē propriam, neque humanitati desit. Aliud enim est duabus ex partibus essentiam absolui, & aliud duas essentias coniungi, quarum vtraque perfecta sit.* In quibus verbis Athanasius ex integritate, & perfectione singularum naturarum secundùm se arguit, non resultare vnam ex illis, quia scilicet neutra potest esse pars alterius, & singulæ in se sunt integræ, & perfectæ. Eandem rationem reddidit Gelasius in illo libro de duabus naturis suprà allegato, parum post medium, vbi proposito eodem argumento ex corpore, & anima rationali, dicit, id immeritò afferri ad ponendam in Christo vnam naturam. *Non considerantes* (inquit) *quia cùm vna natura dicatur humana, quæ tamen ex duabus constet, id est, ex anima & corpore, principaliter illa causa est, qua nec initialiter anima alibi possit existere, quàm in corpore, nec corpus valeat constare sine anima, & meritò, quæ alterutro sibi sit causa existendi, pariter vnam abusiuè dici posse naturam, quæ sibi inuicem causam præbeat, vt ex alterutro natura subsistat humana, salua proprietate duntaxat duarum.* In quibus verbis obseruandum est. Primò, totam vim discriminis reduci à Gelasio ad incomplementum corporis, & animæ, quæ sunt entitates incompletæ, non potentes existere, saltem in prima sui productione sine consortio alterius; ideò enim possunt dici, facere vnam naturam; id est, vnam nascitura, seu vnum principium essendi, quia neutra sine altera poterat, naturaliter loquendo, habere principium existendi. Secundò obseruandū est, adhuc naturam compositam ex corpore & anima appellari à Gelasio *abusiuè vnam*, quia natura complectens in se duas naturas etiam partiales, non videtur retinere propriam, & rigorosam vnitatem in ratione naturæ, sed cum aliquo addito diminuente, ita vt non dicatur simpliciter vna natura, sed vna natura humana, in qua appellatione iam indicatur multiplicitas naturæ, scilicet corporis, & animæ.

Gelasius.

Circa prædicta verba notatio prima.

Notatio secunda.

15. *Ratio à priori.* Hinc fit ratio à priori, quia scilicet, quæ sunt duo simpliciter, non sunt vnum simpliciter, sed vel duo, vel certè vnum, secundum quid. Cùm ergo illæ duæ naturæ sint totales, & completæ, non possunt esse vna natura simpliciter, sed duæ siuplicitet; vna verò impropriè, scilicet per coniunctionem talem, quæ in rigore nō sufficiat ad vnitatem naturæ; sicut nec ex duabus naturis Angelicis subsistentibus in eodem supposito resultaret vna natura Angelica, nisi impropriissimè, & abusiuè. Ratio autem est, quia ex duobus entibus completis nō fit vnum ens simpliciter, sed solùm ex duobus entibus incompletis, vel certè ex vno completo, ex altero incompleto; vt ex personalitate Verbi, & humanitate Christi, quæ in ratione subsistentis adhuc est incompleta secundùm se; duæ autem naturæ Angelicæ sunt completæ in

Athanasius.

ratione naturæ, ideo ex illis non potest fieri vna natura, sicut nec ex duabus animabus rationalibus potest fieri vna anima; quia vtraque est completa omnino in ratione animæ. Similiter ergo ex natura diuina, & humana non potest resultare vna natura, quia vtraque est omnino completa in ratione naturæ, atque adeò neutra est complebilis in ea ratione, quæ tamen complebilitas necessaria est ad omnem vnionem realem, quæ tendat ad constituendam veram vnitatem in illo toto, quod resultat.

16. *Alia ratio.* Addunt aliqui aliam rationem ad hoc ipsum probandum, quia scilicet, si ex vtraque natura resultasset alia tertia natura in Christo, sequeretur, Christum non posse dici simpliciter hominé, quia sicut homo, cuius natura constat, ex corpore, & anima, non potest dici simpliciter anima nec corpus, quia hæ sunt partes hominis, sed debet dici simpliciter homo à tota natura completa; sic cùm natura completa Christi includeret humanitatem, & diuinitatem, non posset simpliciter appellari *homo*, quia humanitas sola non esset tota natura completa Christi.

Alicui tamen posset videri hæc ratio non satis firma, quia licèt singulæ partes in abstracto non possint prædicari de toto suppositò; possunt tamen in concreto. Vnde licèt non possimus dicere, *Homo est anima, homo est corpus*, possumus dicere, *Homo est animatus: homo est corporeus*, & sic de aliis. Sic ergo, licèt non possemus dicere tunc, *Christus est humanitas*, posset tamen dici, *Christus est homo*, hoc est, habens naturam humanam, qui modus prædicandi in concreto non repugnat, etiam respectu alicuius partis.

17. *Damascen.* Cæterùm hoc eodem argumento vtitur Damascenus *in libro de natura composita contra Acephalos in principio*; vbi probat, ex diuinitate, & humanitate non fieri vnam naturam, quia alioquin Christus nec diceretur Deus nec homo, sed aliquid tertium diuersum; ad quod affert exemplum elementorum, quæ conflant corpus, & tamen corpus non appellatur ignis, nec aqua, sed aliud quiddam. *Ex diuersis* (inquit) *naturis natura vna tum denique efficitur, cum copulatis in vnum naturis, aliud quiddam à naturis copulatis diuersum efficitur, atque id, quod efficitur, neutrum horum propriè est, nec appellatur, verùm aliud quiddam, verbi gratia, ex quatuor elementis, hoc est, ex igne, aëre, aqua, terra, inter se coniunctis, ac temperatis corpus conflatur: Corpúsque id, quod efficitur, nec ignis est, nec dicitur, nec aër, nec aqua, nec terra, Verùm ex his aliud quiddam ab his diuersum*, &c. & postea: *At verò Dominus noster Iesus Christus ex diuinitate, & humanitate constans, etiam in diuinitate, atque humanitate est, Deúsque perfectus est, ac dicitur, itémque homo perfectus, totúsque Deus, ac totus homo, quod quidem de natura composita dici non potest. Nec enim totum corpus ignis est, nec totum terra, nec totum aqua*, &c. & post pauca: *Quæramus postea, quod simplex est, eiusdem ne cum eo substantiæ est, quod est compositum? certè dicere non possunt, rem simplicem, & compositam eiusdem substantiæ esse. Deinceps autem dicamus: quòd si igitur vnius compositæ naturæ, quæ ex diuinitate, & humanitate concreta sit, Christus est, Patri consubstantialis non est, neque enim Pater compositæ ex diuinitate, & humanitate naturæ est, sed simplicis. Cum nec eiusdem quidem cum Matre substantiæ erit. Neque enim Mater ex diuinitate & humanitate conflata est.* In quibus argumentis Damascenus supponit, quòd Christus non posset dici simpliciter Deus, nec homo, sed quoddam tertium ex vtroque resultans; sicut nec potest homo dici ignis, vel aër, sed aliud tertium. Et quidem illi etiam, qui concedunt elementa manere formaliter in mixto, nunquam concedunt, hominem esse ignem, vel aërem, &c. cuius ratio ea debet esse, quòd elementa in homine sint partes naturæ humanæ. Neque enim dici potest, id prouenire ex eo, quòd elementa, licèt maneant in mixto, habeant tamen suppositа partialia diuersa; vnum autem suppositum non possit prædicari de alio, à quo adæquatè, vel in adæquatè distinguitur; quare nec poterit dici *ignis est aër*, nec etiam, *homo est ignis*. Hoc (inqam) dici non potest, quia in Christo omnia elementa haberent idem indiuisibile suppositum, scilicet subsistentiam Verbi, atque adeò sicut ratione eiusdem suppositi dicitur, *homo est Deus*, posset dici, *ignis est aër*. Ratio ergo reddi debet ex eo, quòd ea, quæ componunt naturam totalem, & completam, significantur semper per modum partis, atque adeò quantumcumque videantur significari per nomen concretum, vt *caro, sanguis, ignis, aër*, non intendimus significare suppositum. Sed solam naturam, quia in eiusmodi entibus partialibus, volumus reseruare nobis nomina communia, & vsitata ad loquendum de illis, vt partes sunt, ne cogamur loqui communiter per alia nomina abstracta, *Sanguineitas, igneitas*; ideo falsum est dicere, *sanguis est caro*, etiam in Christo, quia sanguis non est suppositum habens naturam sanguinis, sed ipsamet natura sanguinis: ideo etiam non esset verum dicere, *ignis est aër*, quia si elementa formaliter componunt hominem, ignis non significat suppositum habens naturam ignis, sed ipsammet naturam in abstracto. Sic ergo si natura humana, & diuina componerent aliam, iam tunc *homo* non significaret suppositum terminans humanitatem, sed naturam humanam, quæ esset pars alterius naturæ, sicut *sanguis*, & *ignis* significant solam naturam in abstracto, eo quòd sit pars alterius naturæ compositæ, & in hoc sensu explicata ratio illa non est contemnenda.

SECTIO III.

Dissoluuntur argumenta contra doctrinam Catholicam.

18. *Fundamentum primũ ex Cyrillo & Athanasio.* Cyrillus. Athanasius. REstat nunc respondere ad aliqua, quæ pro prædictis erroribus afferri possunt. Primum, & præcipuum fundamentum desumebant ex Cyrillo, & Athanasio, quos in Concilio Chalcedonensi, *actione prima* retulerunt, dicentes, post vnionem non debere, debere dici iam duas

constituere naturam propter eandem rationem, quia aduenit naturæ completæ in ratione, licèt non in ordine ad actus supernaturales.

28. *Effugium.* Dices, gratiam habitualē non posse constituere in ratione naturæ, quia est qualitas, & accidēs, cui repugnat constituere naturam: at verò subsistentiæ Verbi, vel naturæ diuinæ, cùm sint substātiæ non repugnare ex hoc capite, quòd cōstituant cum humanitate naturam magis completam.

Reijcitur. Sed contrà, quia ideo gratia habitualis est accidens, & non est substantia, quia supponit humanitatē completam in ratione naturæ, & aduenit naturæ completæ in ordine ad suas operationes naturales, nec exigenti vlteriùs complementum substantiale in ratione naturæ, alioquin enim non habemus fundamentū ad dicendum, gratiā habitualem non esse aliquid substantiale, cùm cōpleat in ratione primæ radicis in ordine ad operationes supernaturales; debemus ergo reddere eam rationem, quia scilicet aduenit naturæ completæ; hæc autē ratio eadem militat in hypostasi Verbi. nam licèt hæc sit substātialis, & compleat substantialiter naturam humanā; hoc ideo est, quia inuenit eam substātialiter incompletam in ordine ad subsistendum, ideo potuit dare illi effectum formalem substantialem subsistentis: cùm autem non inueniat eam incompletam substantialiter in ratione naturæ, nō potest illam in ea ratione cōplere substantialiter, sed sicut gratia habitualis dicitur quasi natura in ordine ad actus supernaturales; sic subsistentia Verbi dicetur quasi natura in ordine ad eosdem, non propriè naturæ, quia aduenit naturæ completæ, & per consequens non potest dare rationem primi principij simpliciter, hoc est, principij non supponentis aliud iam completum, & non exigens complementum in ratione primi principij motus, in quo conceptu consistit formalissimè ratio naturæ.

29. *Complementum.* Cyrillus. *An diuinitas fuerit incarnata.* *Negant aliqui.* Damascen. Restat pro complemento breuiter decernere de illa propositione Cyrilli suprà posita, qua dixit, in Christo esse vnam naturam diuinam incarnatam, an scilicet in rigore dici possit, diuinitatē fuisse incarnatam? Aliqui enim illam loqutionem non admittunt; eo quòd sequeretur, omnes tres personas, in quibus est diuinitas, fuisse incarnatas. Vnde Damascenus *lib. 3. de fide c. 6. & 11.* admittit quidem, naturam Verbi fuisse incarnatam, prout Athanasius, & Cyrillus loquuti sunt, quia illa particula *Verbi* coarctat diuinitatem ad personam Verbi; non tamen admittit, imò reiicit illam propositionem absolutè prolatam, *natura diuina est incarnata*: quod etiam amplectitur Nicetas *lib. 3. thesauri fidei cap. 11.*

Nicetas.

Affirmatiua communior. S. Thom. Bernard. Aug. Nazianz. Leo Papa. Fulgent. Ferrand. Suarez. Alij tamen eam communiter admittunt cum S. Thom. *in præsenti art. 1. c. ad 3. & q. 3. art. 2.* & illā vsurpauit Bernardus, *serm. 1. de Paschate. Venerat* (inquit) *ad nos calceata Maiestas, Diuinitas incarnata* Fauent etiam Aug *lib. 1. de Trinitate c. 7. & 11. & in Enchirid. c. 34. & epist. 57.* Nazianz. *orat. 1.* Leo Papa *epist. 10.* Fulgent. *q. 2.* ad Ferrand. & Petrus Diacon. *lib. de Incarnatione cap. 2.* quos adducit Suarez infrà, *q. 3. art. 3.* in commentario articuli, qui licèt non dicant, diuinitatem fuisse incarnatam, sed assumpsisse carnem, vel corpus, re tamen vera, idem videtur esse sensus; atque ideo Nicetas *dicto cap. 11.* sicut negat, diuinitatem incarnatam, sic etiam negat assumpsisse carnem, his verbis: *Si enim carnem à natura diuina assumptam dixerimus, vtique vna Patrem, & Spiritum sanctum comprehendemus, cùm vna Sanctæ Trinitatis natura sit.*

Ratio autem est, quia ad eiusmodi loquutionem retinendam sufficit vnio mediata, quæ datur inter naturam diuinā, & humanam; sic enim è contra etiam dicimus, humanitatem esse diuinizatam, vnctam, sanctificatā diuinitate, qui modus loquendi frequens est apud Patres, vt infrà videbimus *disp. 16 sect. 2.* ergo sicut ad eas loquutiones sufficit vnio mediata, sic etiam ad hanc, *diuinitas est incarnata, vel humanata*, sufficit etiam vnio mediata. Damascenus verò, & Nicetas negantes illam propositionē, loquebantur de vnione immediata, sicut etiā dicere solemus, vnionē hypostaticam terminari ad relatiuū, non ad absolutū, loquimur enim de termino immediato vnionis. Deniq; illud inconueniens, quòd si diuinitas dicatur incarnata, sequatur, omnes tres personas fuisse incarnatas, nullā habet vim, quia eodem modo argui posset, omnes tres personas deificare formaliter humanitatē Christi. nā deitas deificat illā formaliter; ergo Pater, in quo est deitas, deificat illā formaliter. Sicut ergo in hoc prædicato non procedit illud argumentum, sic nec in illo alio, quando dicitur, Deitas incarnata: nam prædicata, quæ conueniunt Deitati, prout est in vna sola persona, non tribuuntur aliis personis; cuius rationem latiùs reddemus infrà *dict. disp. 16* agentes de modo, quo humanitas sanctificatur formaliter à deitate ipsa, & quomodo illud prædicatum non tribuatur tribus personis, in quibus est natura diuina 30.

DISPVTATIO. X.

Vtrùm vnio facta fuerit in persona? vbi, an Christus sit persona composita?

1. *Alius error circa mysterium Incarnationis.* SEcundus error principalis circa hoc mysterium fuit eorum, qui negarūt, naturam humanam fuisse vnitam vera, & physica vnione Verbo diuino, ita vt vna, & eadem persona verè esset Deus, & homo; qui error, licèt fuerit antiquior Nestorio, ipsi tamen principaliter tribuitur, quia ipse illum non solùm renouauit, sed clariùs explicuit, & pertinaciùs defendit, ponens duas personas, Deum, & hominem; ita tamen, vt Deus specialissimo affectu, & gratia homini couiungeretur, & ratione illius coniunctionis homo diceretur aliquo modo Deus, præsertim propter auctoritatem Dei, in ipso peculiariter inhabitantis, atq; adeò, licèt re ipsa essent duæ personæ, auctoritate tamen esset vna. Vnde inferebat, Deum nō esse passum, aut mortuum, nec B. Virginem esse Dei genitricem, quia ex ipsa purus homo natus fuerat, qui postea vitæ eximia sanctitate, meruit, quòd ipsi diuinitas specialiter coniungeretur.

Fundamentum commune est Nestorio, & Eutycheti, quia scilicet neuter distinguebat inter personam, & naturam; ex hoc enim principio sicut Eutyches colligebat, vnam esse in Christo naturam, quia vna erat persona; sic Nestorius deducebat, duas esse personas, quia duæ erant naturæ. Auctores, & Sectatores huius

huius erroris antiquos, & modernos, videre poteris apud Vasquez *disp.* 15. qui latè, & erudité eos congerit, ac singulorum tempora, & mentem examinat.

2. *Damnata à Concilijs.* Hic error damnatus fuit potissimum in Concilio Ephesino Primò, quòd ad hunc finem fuit cõgregatum: & in Epistola Concilij Alexandrini approbata in eodem Concilio Ephesino, in Concilio Constantinopolitano V. *collatione* 8. *in fine*. & in alijs multis. Cõtra eundem etiam scripserunt Parres, præsertim Cyrillus Alexandrinus Nestorij acerrimus aduersarius, Damascenus *lib.* 3. *de Fide c.* 12. & alij, quos afferunt nostri recentiores.

Cyrillus. Damascen.

Reijcitur ex Scriptura. Reiicitur autem potissimũ ex scriptura, quæ de eadem persona loquitur, tanquam de Deo simul, & homine Matth. 3. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Vbi de illo homine dicitur, esse Filium Dei naturalem. Matth. 16. *Tu es Christus filius Dei viui.* Ioan. 1. *Verbum caro factũ est, & habitauit in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti a Patre*, quo testimonio apertissimè error Nestorij iugulatur. nam Verbum fieri carnem, seu hominem, non est coniungi per affectũ cum homine. Item propter hanc vnitaté personæ, Christus poterat dicere de se. Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum.* Et denique ad Rom. 9. *Ex quibus*, inquit, *est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Hoc tamé ad controuersiam magis spectat. Illud magis pertinet ad scholasticũ, quod in præsẽti tractat. S. Thom. *art.* 4. an hypostasis, seu persona Christi dici possit cõposita?

An persona Christi dici possit composita.

3. *Negatur à pluribus.* Bonauent. Ricardus. Scotus. Durandus. Gabriel. Almainus. Marsilius. Caietanus. Negant plures Theologi, Bonauentura Ricardus, Scotus, Durandus, Gabr. Almainus, Marsilius, Caietanus, quos refert Vasquez, *disp.* 16. *n.* 1. quibus fauet S. Thom. *in* 3. *dist.* 6. *quæst.* 2. *art.* 3. Fundamentum præcipuum est, quia vbi nõ sunt propriè partes, non est propriè compositio: in Christo autẽ non sunt propriè partes. nam Verbum non est pars, nec entitas partialis, hoc enim affert imperfectionem, & significat incomplementum, quatenus id, quod est pars, est aliquid de se ordinatum ad constituendum totum, quæ imperfectio non reperitur in Verbo diuino.

Affirmatiua verior. Vasquez. Suarez. S. Thom. Pars affirmatiua cõmunis est iam inter Theologos recentiores, quam amplectuntur Vasquez *c.* 2. Suarez *in præsenti disp.* 7. *sect.* 4. *& in Cõmentario art.* 4. vbi eam etiam tradit S. Thomas, & colligi videtur ex Conciliis & Patribus ita frequenter loquentibus. Conc. Constantinopol. V. quod dicitur Germanum. *collat.* 8. *can.* 4. dicit, personã Christi compositã esse, & *can.* 7. Christũ esse cõpositum ex duabus naturis: quod approbatur in VI. Synodo Constantinopolitana, *actione* 4. in Epistola Agathoni Papæ ad Imperatores ante medium: *& act.* 11. in Epist. Sophronij & in VI. Synodo. *act.* 13. *c.* 6. Vide alia plura Patrũ loca, & verba apud Suarez, & Vasquez *locis citatis*, quibus adde Damascenum in vita Barlaam, & Ioasaphat. *c.* 19.

Conc. Constantin. VI. Synodus Constant. VI. Synodus. Damascen.

Fundamentum autem contrariæ sententiæ parum habet momenti: nam ad veram compositionẽ non requiritur, quòd fiat ex propriis partibus quæ sint entitates partiales, & incompletæ, sed quòd sit ex entitatibus distinctis, quales sunt natura diuina, & humana, seu personalitas Verbi, & humanitas, quòd significauit S. Thom. *art.* 4. *ad* 2. dum dixit, hanc compositionem non esse ratione partium, sed ratione numeri, quod sufficit ad veram compositionem.

Ratio autem est manifesta, quia illud, quod 4.
resultat per vnionem verbi cum humanitate, nõ est aliquid omnino simplex, ergo est aliquid cõpositum. Antecedens patet, quia implicat contradictionẽ in terminis, quòd resultet per compositionem, seu vnionem, & sit aliquid simplex: si enim fit de nouo, addit aliquid supra id, quod antea erat. Consequẽtia verò probatur; quia non videtur dari mediũ inter simplex, & cõpositum nam compositum est, in quo multa simul ponuntur. Si ergo non est ens simplex, necesse est, quòd habeat multa simul posita, & per consequens quòd sit cõpositum.

Hæc autem ratio probat quidem, hanc compositionem esse realem, inter humanitatem & subsistentiã Verbi, & consequẽter inter vtramque naturam diuinam, & humanam, nec solùm esse cõpositionẽ, quam aliqui cogitarunt intra ipsam subsistentiam Verbi: quæ prout terminat naturã humanam, intelligitur habere formalitatem aliquã distinctam ab ea per quam terminat naturam diuinã, & in hoc sensu dicũt, esse personam compositam, scilicet ex illa duplici habitudine ad duas naturas. Hoc tamen non est ad rem, tum quia illa distinctio duarum formilitatum in eadẽ subsantia Verbi non sufficeret ad cõpositionem realem, sed rationis, de qua nunc non agimus; tum etiam, quia ratio facta probat compositionẽ realem ex duabus naturis realiter distinctis, & ex humanitate, ac personalitate Verbi realiter etiã distinctis, ex quibus Christus realiter cõstituitur, quam cõpositionem realẽ, Concilia, & Patres intendunt significare, quãdo dicunt, personam Christi esse compositam.

Cæterùm, licét hæc ratio probet bene, dari 5.
in Christo compositionem realẽ simpliciter, & *Dubium.*
absolutè; adhuc tamen restat dubium, an ratione ilius compositionis possumus dicere, simpliciter, & absolutè personam Christi esse cõpositam? an verò solùm cum aliquo addito, scilicet personam Christi, quatenus constat ex duabus naturis, vel ex subsistentia Verbi, & humanitate, esse compositum? In quo puncto pars negans id, debere dici simpliciter, & sine addito, probari videtur, quia persona Christi, vt suppono ex dicendis infrà *disp.* 13. *sect.* 3. in recto non importat naturam, sed solùm subsistentiam, naturam verò de connotato, seu in obliquo; ergo de persona in recto non possumus dicere, quòd sit composita: possumus quidẽ de toto illo aggregato ex personalitate, & natura humana dicere, esse aliquod compositum; de vna tamẽ parte illius, quæ est personalitas, non possumus id affirmare; ergo nec de persona, quæ in recto dicit solam personalitatem, alioquin possemus de Verbo ipso dicere quòd sit cõpositum. nam id, quod affirmatur de persona Christi, potest etiam simpliciter affirmari de Verbo diuino; ergo si dicimus, *persona hæc est composita*, poterit etiam dici *Verbum est compositum*, quod tamen nemo cõcedet. Ideo aliquis existimabit, hanc loquutionem non esse vsurpandam simpliciter, & sine addito, sed cum aliqua limitatione, seu reduplicatione, v. g. *persõna Christi, prout subsistit ex duabus naturis, seu Christus, aut hæc persona, secundùm omnia quæ comprehendit, & adæquatè sumpta, est composita.* Tunc enim loquimur in recto, non solùm de personaliter 6.

litate materialiter accepta,sed de natura etiam, quæ includitur intrà eandem personã.Quam limitationem videtur indicare S. Thom. *loc art, 4.in corpore*, vbi solùm concedit illam propositionem cum reduplicatione, dum ait:*& sic dicitur persona composita, in quantum vnum in duobus existit*, Eandem limitationem videtur exigere P.Suar. *d.sect.4.§.ex dictis inferre possumus*, dicés, propositionem illam non intelligi de persona Christi secũdùm se,& materialiter,sed de Christo formaliter,vt Christus est;*& in §.quòd si obiiciatur.* Vbi sic ait, *Respondetur,Christum simpliciter dictum stare materialiter, vt dialectici dicunt, supponit enim pro ipso supposito Verbi absolutè, & secundum se:& hoc modo non distinguitur a Verbo, & ideo verè vnum de altero prædicatur: tamen hoc modo non est terminus huius compositionis,sed quatenus formaliter & intrinsecè includit humanitatem, & hac ratione distinguitur a Verbo aliquo modo, quia plus includit,quam Verbum,scilicet humanitatem*,&c.Durandus etiam *in 3.d.6.q.3.* nihil aliud videtur voluisse, dum dixit, hanc compositionẽ esse quidem *huius ad hoc*,non tamen *huius ex his*, quam doctrinam reiiciunt communiter Theologi recentiores,eo quòd in hoc mysterio reuera inueniatur etiam propria compositio *huius ex his*,scilicet ex personalitate, & natura humana, quæ componunt illud totum constans ex vtrâque parte,vel quasi parte componente; nec intelligi potest vera compositio, in qua non resultet totum ex iis,quibus componitur,sed reuera Durandus id non negat,vt dixi, nec potuit id intendere;sed solùm voluit significare, quod sicut in composito accidentali non significamus in recto vtramque partem,sed alteram tantum, v.g.cùm dicimus *album*, significamus in recto solum subiectum, albedinem verò in obliquo; sic quando nominamus personam,Christi,significari in recto alteram solam partem, scilicet suppositum Verbi, atque adeò esse compositionem *huius ad hoc*, id est,qua vnum accedit alteri, non qua subiectum, vel personalitas resultet ex partibus componentibus: quando verò nominamus humanitatem, significamus in recto id, quod resultat ex corpore,& anima, & ideo compositũ aliquod ex his,tanquã ex partibus intrinsecè constituẽtibus;qui sensus verissimus est.

S.Thom. P.Suarez. Durandus.

7. *Discutitur præfatum dubium.*

Adhuc tamen in hoc dubio,quod totũ est de modo loquendi, videtur verior pars affirmans, posse scilicet simpliciter affirmari personãChristi,esse cõpositam absq; alio addito,vel reduplicatione,quod tandẽ fatetur Suarez *illa sect.4. in fine*,vbi licèt consultius,& securiùs existimet addere illam determinationem,& limitationẽ:absolutè tamen concedit,posse absque vllo addito proferri illas propositiones,quando nõ loquimur sub nomine Verbi,sed Christi;sicut licèt de Petro albo non possimus dicere,*Petrus est compositũ accidentale*; possumus tamen affirmare, *albũ est compositũ accidentale*; quia propositionis subiecta sæpe iuxta exigentiã prædicatorum stant formaliter, hoc est,accipiuntur in sensu formali,& rèduplicatiuo, Eandẽ sententiã videtur admittere Vasquez, *vbi suprà,c.2.n.12.* vbi ait,eam loquutionem absolutè, & absque additamẽta esse admittendam;licèt reuera ibi solùm videatur loqui de additamento,aut limitatione significante improprietatem in ratione propriæ compositionis, prout volebat Caietanus,nõ verò de limitatione ex parte subiecti,cui tribuatur talis compositio.

Vazquez.

8. Probari tamen potest ex loquutionibus Patrũ, & Conciliorũ suprà allegatis,quibus absq;addito,aut reduplicatione dicitur Christus compositus,persona Christi composita, Christus constãs ex duabus naturis,&c.idem autem est affirmare de Christo,ac de persona Christi:nam si persona Christi in recto dicit solum suppositum, sic etiã Christus dicit id ipsum,solùm in recto:alioquin si plus diceret in recto, non posset persona prædicari simpliciter de Christo,nec è contra;si ergo Christus dicitur simpliciter compositus, idem poterit dici de persona Christi.Porrò Christum esse compositum, seu constare ex duabus naturis,habetur frequentissimè in Conciliis,& Patribus aduersùs Eutychetem, vt constat ex locis, quæ congerunt prædicti auctores, afferã solùm verba Concilij Lateranensis sub Martino I.consultat.5.can.*6. si quis* (inquit) *secundùm sanctos Patres non confitetur propriè & secundum veritatem ex duabus & in duabus naturis substantialiter vnitis,& inconfusè, & indiuisè vnum, eundémque esse Dominum,& Deum Iesum Christum, condemnatus sit.* Et *can.17.* additur, *Si quis secundùm Sanctos Patres non confitetur propriè, & secundùm veritatem omnia, quæ tradita sunt, & prædicata à Sancta Catholica, & Apostolica Dei Ecclesia, perindeque à Sanctis Patribus,& venerandis vniuersalibus quinque Conciliis vsque ad vnum apicem verbo,& mente condemnatus sit.* In quibus verbis non solùm asseritur simpliciter Christus compositus, seu constans ex duabus naturis,sed etiam statuitur, loquutiones illas Conciliorum intelligẽdas esse in sensu proprio, & absque vlla improprietate sermonis, quod verum saltem habet in iis, quæ Concilia illa addersùs hæreticos docuerunt, vt obseruauit Vasquez *disp 35. num. 10.* licèt non intelligatur de aliis loquutionibus.ergo eiusmodi loquutiones prolatæ absque addito diminuẽte,aut limitante verissimæ sunt,& concedendæ. *Conc. Later.*

9. Ratio autẽ desumi debet ex modo cõmuni loquẽdi hominũ,qui in eiusmodi propositionibus aliquãdo vsurpãt subiectũ in sensu materiali,aliquãdo in sẽsu formali,& vtrobiq; loquũtur propriè,& secundũ propriũ sensum eorũ verborũ, quæ ex vsu hominum habent, quod vtroque modo accipiantur,nunc vno,nunc altero modo sicut etiam vox *album* indifferens est ad vtrumq; sensum faciendum, atque adeò aliquando dicimus, *album est dulce*, & tunc accipimus album materialiter pro solo subiecto,quod importat in recto:aliquando autẽ dicimus, *album est concretũ accidentale*, & tũc sumimus albũ formaliter pro toto concreto in recto, & vtraque loquutio est propria,quia vterq; sensus est proprius illius vocis secundũ communem hominum vsum.Quod multò magis habet locũ in præsenti materia.nã cõcreta substãtialia frequentissimè vsurpãtur in sensu formali,licèt significẽtur per vocẽ,quę videtur alterã solùm partẽ in recto importare,v.g. hæc vox *homo* in recto solũ videtur importare suppositũ, seu subsistentiã, humanitatẽ verò in obliquo, & de cõnotato, & ideo dicimus, *Deus est homo*,licèt nõ dicamus, *Deus est subsistẽtia Verbi,& humanitas*; & tamẽ frequẽter dicimus,*homo est cõpositus ex corpore,& anima*,quia nimirũ *homo* in illa propositione sumitur in sensu formali,seu

reduplicatiuo ; in quo etiam sensu dicitur in symbolo Athanasij, *anima rationalis, & caro vnus est homo*; cũ tamen in sensu materiali id dici non posset, *sed vna est humanitas*. homo autem est suppositum terminans humanitatem constantẽ ex corpore, & anima. Sicut ergo illa propositio, *homo est compositus ex corpore, & anima*, est vera in sẽsu proprio, quia vox *homo* ex vsu hominũ potest facere sensum formalẽ. Sic illa propositio, *Christus est persona cõposita*, est vera in sensu proprio, quia ex eodẽ vsu vox *Christus* potest facere sensum formalẽ, & supponere reduplicatiuè pro toto cõposito. Cæterùm sicut loquendo de subsistentia hominis non posset dici simpliciter, & sine addito, esse compositam ex corpore, & anima, nec loquendo de Petro, qui est albus, potest dici, quòd Petrus sit compositũ accidẽtale, quia tunc non facimus sensum formalẽ, sed purè materialẽ; sic loquẽdo de Verbo, aut filio Dei, non debemus absque addito dicere, *Verbũ est persona cõposita ex duabus naturis, aut filius Dei est cõpositus*, quia hæ etiã propositiones non faciunt sensum formalẽ, sed materialẽ, qui falsus est, vt monuit bene Suarez *dicta sect. 4. in fine*, quod non præcedit, quando loquimur de persona Christi, quia sub his terminis potest facere sẽsũ formalem, & significare idẽ, quod *Christus*, vt dictũ est.

10. *Duplex difficultas circa prædicta. Difficultas prima.* Contra hæc tamen restat duplex difficultas. Prima est, quia si post vnionẽ Verbi cum humanitate resultat persona Christi composita; ergo resultat aliqua persona, quæ non erat antea. nam priùs erat solùm persona simplex, nunc autẽ est persona composita ; ergo hęc distinguitur saltẽ inadæquatè ab illa, tanquã includens ab inclusa, & per consequẽs in Christo possumus distinguere duas personas, vnam quæ erat antea, alteram compositam quæ postea resultat.

Respondetur à Suarez. Huic difficultati post varias solutiones tẽtatas, respõdet P. Suarez *ibi sect. 4 §. Ad difficultatẽ ergo*, esse quidẽ personam esse illud cõpositum, quod resultat per vnionem, non tamẽ esse aliam personam à persona Verbi, quæ erat antea: quia illud cõpositum distinguitur à persona Verbi, quæ erat priùs solùm ratione naturæ humanæ, quam addit: additio autẽ naturæ non sufficit ad constituendam aliam personam. Sicut in diuinis vna persona licèt distinguatur ab alia ratione personalitatis : non tamen est alius Deus, quia non distinguitur ratione naturæ: sic è contrario in præsenti, licèt hoc compositũ distinguatur à Verbo secundùm se, non tamen est alia persona, quia solùm distinguitur ratione naturæ, quam super addit, non ratione personalitatis.

11. Sed contra hoc vrgeri adhuc potest difficultas, quia si illud concretum est persona, & non est alia persona ; ergo est eadem, quæ erat antea ; ergo hæc potest prædicari de illa, & è contra ergo possumus dicere, hoc concretũ est illa persona, quæ erat priùs, & illa persona simplex, quæ erat, est hoc concretũ, quod resultauit per vnionem. Consequens autẽ est falsum, quia de Verbo secundùm se nõ possumus dicere, quòd sit hoc concretum in recto.

Hoc argumentũ eodem modo fieri potest in aliis concretis accidentalibus. nam albũ etiam in quãtum albũ est albũ. Et quidẽ in quantum albũ est concretũ accidentale: peto ergo, an sit idem album, quod prædicatur de Petro, an aliud? si est idẽ album ; ergo possumus dicere, *Petrus est hoc album, quod prædicatur de cõcreto accidentali reduplicatiuè*, & per consequens Petrus est concretũ accidẽtale, quod est illud album; si verò est aliud albũ. ergo in Petro sunt duo alba : quod idem argumentũ fieri potest in aliis concretis, v.g. visum quantũ visum est visum, vel ergo est idem visu, in quod prædicatur de pariete, vel aliud? Si est idem; ergo paries est concretum ex subiecto & visione. Si verò est aliud ; ergo est duplex visum, scilicet paries, & rursus illud concretum, quod etiam est visum, diuersum à pariete. Denique eadem est difficultas in aliquibus concretis substantialibus quæ significantur ad modũ accidentalium, v.g. natura subsistens, quæ quidem in quantũ subsistens, est subsistens ; vel ergo est idem subsistẽs, quod dicitur de humanitate, vel aliud? Idem esse non potest, quia humanitas non est concretũ ex natura, & subsistentia; illud autẽ subsistens est concretũ, cùm sit natura subsistẽs reduplicatiuè vt est subsistens : erit ergo aliud subsistens, & per consequens datur aliud subsistens præter naturam subsistentem.

12. *Toti difficultati occurritur.* Ad totam ergo difficultatem respondendũ videtur, post vnionẽ hypostaticam resultare quidẽ personã compositã, quæ persona cõposita priùs non erat; non tamẽ resultare aliam personã simpliciter, sed aliam secundùm quid, scilicet personam compositam: sicut per albedinẽ resultat Petrus albus, quod antea non erat, non tamen resultat alius Petrus simpliciter, sed aliud secundùm quid, scilicet Petrus albus. Quãdo verò vrges, quòd persona cõposita, quæ de nouo resultat, est verè persona; ergo vel est eadem, vel alia. Respondeo, quòd si strictè loquamur, persona illa composita vt sic, non est dicenda persona simpliciter, sed persona cõposita; cùm enim reduplicet supra aliquid additum personæ, nõ est sola persona, sed persona, & aliquid aliud: sic etiã Petrus albus, vt Petrus albus, non est in rigore Petrus simpliciter, sed Petrus albus, quia per illã reduplicationem loqueris de aggregato ex vtrãque parte, aggregatum autem ex vtrãque parte non est vna pars, sed vtraque simul; quare sicut non possumus dicere, *materia, & forma est materia*; *nec Petrus & Paulus est Petrus*; sic nec potest dici, *aggregatum ex Petro, & albedine est Petrus*, neque etiam, strictè loquendo, dici debet, *Petrus albus in quantum Petrus albus est Petrus*, quia hoc esset prædicare vnã partem de toto, seu de duabus. Similiter ergo persona Verbi, vt est persona terminãs humanitatẽ, non est persona Verbi solùm, sed persona Verbi, & aliquid aliud, ac per cõsequẽs loquẽdo de persona Verbi sub ea reduplicatione, seu prout est iam persona composita, nõ debet dici persona simpliciter, & sine addito, sed persona cõposita, quæ quidem, loquendo in eodem sensu stricto, non est, vt sic eadem persona, nec alia simpliciter, quia vt sic non est persona simpliciter, sed persona composita: sicut Petrus albus vt Petrus albus non est Petrus simpliciter, sed Petrus albus.

13. *Euasio.* Dices, album in quantum album essentialiter est album; ergo simpliciter est albũ propriè, & in rigore; vel ergo est idem albũ, quod dicebatur de Petro, vel est aliud album, & sic erunt iam duo alba diuersa, quod idem videtur procedere de persona. nam si album in quantũ concretum

est simpliciter album, persona etiam cõposita in quãtũ persona cõposita erit simpliciter persona.

Præcluditur. Respondeo, *album*, vt dixi, posse sumi dupliciter, scilicet specificatiuè, & reduplicatiuè; specificatiuè, seu materialiter significat subiectum solùm in recto, seu id, quod habet albedinem, & in hoc sensu album in quantum album nõ esset album, quia album reduplicatiuè non est subiectum habens albedinem: reduplicatiuè autem, seu formaliter significat vtramque partem in recto; & hoc modo sumitur in illa propositione, tã ex parte prædicati, quàm ex parte subiecti, & ideo est vera, quia facit hunc sensum, album in quantum album est album reduplicatiuè sumptum. tunc autem nõ sequitur esse duo alba simpliciter, quia album reduplicatiuè acceptum nõ est album simpliciter, sed cum addito, scilicet album reduplicatiuè; & per consequens non sunt duo alba specificatiuè & materialiter, sed vnum specificatiuè, & materialiter, atque aliud reduplicatiuè, quod distinguitur à primo tanquam includens ab incluso. Denique totum hoc non probat de persona, quia licèt album in quantum album sit essentialiter album, & persona composita, vt talis sit etiam persona composita; non tamen sequitur, quòd persona composita vt talis sit persona simpliciter, & absolutè, sed solũ quòd sit persona composita; sicut nec sequitur, quòd Petrus in quantum Petrus albus sit Petrus, sed quòd sit Petrus albus. Concedimus ergo, personam Christi vt personam compositã esse personam compositam, non tamen sequitur in rigore, & strictè loquẽdo, quòd vt talis sit persona simpliciter, & absolutè, & per cõsequens nec sequitur, esse eandem, vel distinctam personam simpliciter à persona Verbi, quæ erat priùs.

14. Dixi tamen, id non sequi ex vi illius exempli, aut illius argumenti, quia licèt id non sequatur ex illo argumento, adhuc libenter cõcedam illam propositionem, personam Christi compositam; quæ resultat, esse personam simpliciter, & absolutè. Pro quo aduerto, illas, & similes propositiones posse reddere duplicem sensum. Primus est, quem diximus, quòd scilicet reduplicatio ita fiat supra vtramque partem compositi, vt prædicatum enuncietur, quasi identificatum cũ vtraque parte; quasi dicas, vtraque pars, scilicet Petrus, & albedo est Petrus habens albedinem; qui sensus est falsus, vt dixi, & in eodem sensu erit falsa illa propositio; *persona composita Christi est persona*, quia est dicere, *persona, & alia pars est persona*. Alter verò sensus est, vt per copulam *est* non significemus identitatem adæquatam inter vtramque partem positam ex parte subiecti, & alteram positam ex parte prædicati, sed solùm identitatem inadæquatam, seu inclusionem, ita vt sensus sit, *persona composita includit, seu non excludit rationem personæ: Petrus albus in quantum Petrus albus est Petrus*, id est, *includit esse Petrum*, licèt non includat id solùm, & adæquatè. qui sensus licèt non sit ita strictus, non est tamen alienus, sed aliquando vsurpatus: sic enim dicimus, *Christus vt Christus est Deus*, licèt non sit solus Deus, sed potiùs nomen *Christus* sit nomẽ compositi ex Deo, & homine, vt dixit Athanasius in symbolo, *Deus, & homo vnus est Christus*. Sic etiam dicimus, homo quatenus est compositum physicum, habet materiam primã. Item homo quatenus habet potentias, habet intellectum, hoc est, vt sic intelligitur, habere materiã primam, intelligitur habere intellectum, licèt nõ solùm. in eodem ergo sensu dici potest, Christum quatenus est persona composita, esse personam, id est, in eo conceptu intelligi, vt personam, non enim potest intelligi vt persona cõposita, quin eodẽ conceptu intelligatur esse personam, vt constat, licèt non intelligatur id solũ, sed aliquid aliud. Et hæc de prima difficultate.

15. Secunda difficultas contra superiorẽ doctrinam esse potest, quia si loquendo de Verbo, non possumus simpliciter, & sine addito dicere, *Verbum est persona cõposita*, sicut nec dicimus de Petro albo, *Petrus est compositum accidentale*; ergo sicut nec quãdo producitur, aut destruitur albũ vt albũ, dicimus Petrum produci, aut destrui; sic nec quando generatur humanitas, vel moritur, poterimus dicere, Verbum, aut Deum generari, vel mori: consequens autẽ est falsum, vt constat. Probatur sequela, quia generari, vel corrumpi conuenit toti cõposito, vt compositũ est, nõ singulis partibus secundũ se; ergo sicut nõ dicimus, *Verbum est compositum*, sic nec debet dici, *generari*, vel *mori*, quod est proprium compositi. *Difficultas secunda.*

Respondetur, negando sequelã. nam licèt nõ admittantur illæ propositiones, *Verbum incipit esse*, *Verbum desinit esse*, vt infrà videbimus; quę videntur significare, Verbum antea nullũ habuisse esse, vel postea non habiturum esse; concedũtur tamẽ hæ, *Verbum generatur*, *Verbum moritur*, quibus non significatur Verbũ esse compositũ, vel non habuisse anteà, aut non habiturũ postea aliquod esse, sed solũ significatur ipsũ accipere, vel amittere de nouo aliquod esse, quod verum est, cũ accipiat de nouo esse hominẽ, & perdat esse hominẽ, quãdo moritur humanitas. Est autẽ differẽtia inter has propositiones, & inter illas, *Petrus producitur*, *vel corrũpitur*, quãdo producitur, vel destruitur albedo Petri, quę quidẽ sunt falsę. nã albedo quę producitur, vel corrũpitur, nõ cõstituit illã personã, atq; ideo per aduentũ, vel recessum illius nõ acquirit, nec amittit illa persona aliquod esse suũ; humanitas autẽ constituit hanc personã Christi, atq; adeò quãdo humanitas generatur vel moritur, verũ est dicere, quòd persona Verbi acquirit, vel perdit aliquod esse pertinens ad illã personã: quod significamus, dũ dicimus, Verbũ generari, vel mori; nec enim generari, vel mori, est propriũ solius humanitatis; sed cõpetit etiam personæ, quæ generatur, vel moritur, quatenus generari significat accipere per generationem humanitatis illud esse pertinens ad constitutionem eiusdem personæ; mori verò significat etiam amittere per dissolutionem humanitatis illud esse hominis, quod pertinebat ad constitutionem eiusdem personæ. *Enodatur.*

APPENDIX.

Vtrùm Christus sit diuinitas, & humanitas.

16. EX dictis oritur hoc dubium, an Christus sit diuinitas, & humanitas? de qua propositione est cõtrouersia inter Theologos. Videtur enim omnino reiicienda. Primò, quia nomina abstracta non possunt prædicari de concreto substantiali; vnde in rigore hæc est falsa, *homo est caro, & anima rationalis*. nam caro, & anima rationalis sunt humanitas: homo autem nõ est humanitas, *Dubium.*

sed suppositum habes humanitatem; ergo Christus non est duæ naturæ, diuina, & humana, sed suppositum habens duas naturas. Secundò, quia si Christus est humanitas, & diuinitas, verum erit dicere, humanitatem, & diuinitatem fuisse genitas, crucifixas, flagellatas, &c. cùm hæc omnia simpliciter dicantur de Christo. Denique ratio à priori est, quòd partes cõiunctim acceptæ tunc solùm possunt prædicari de subiecto, quando subiectum eas omnes importat in recto, vt cùm dicimus, *humanitas est corpus, & anima*: *domus est parietes, tectum, pauimentum*, &c. Secus verò est, quando subiectũ importat vnam partẽ in recto, & aliam in obliquo; ideò non dicimus, *cognitũ est obiectum, & cognitio, album est paries, & albedo*, &c. alioquin sequeretur parietem esse parietem, & albedinem, cùm de pariete dicamus simpliciter esse albũ, sed Christus in recto importat personam, & in obliquo naturas, quia si in recto importaret etiã naturas, sequeretur, non posse de Christo dici esse Deum, esse filiũ Dei ab æterno, &c. quia vtraq; natura non est Deus, non est filius Dei ab æterno, &c. ergo Christus simpliciter non est vtraque natura diuina, & humana.

17. *Resõsio quorundam. Conc. Const.* Ideò aliqui Theologi illam propositionem omnino reiiciunt, imò existimant apertè damnatam esse in Concilio Constancien si, vbi *sess.* 15. inter errores Ioannis Hus, quartus error est hic, *duæ naturæ, diuinitas, & humanitas sunt vnus Christus*: & post sessionem vltimam in Bulla Martini V. in qua damnantur errores Ioannis Wiclefi, & Ioannis Hus, ponitur etiam eadem propositio quarto loco inter errores Ioannis Hus. Alij è contra illam propositionem vt Catholicam, & verissimam recipiunt, quippe quæ à Conciliis, & Patribus frequenter vsurpatur. Leo I. Leo I. *Epist.* 11. quæ est ad Iulianum ante medium: *Verbum & caro, atque anima, vnus Iesus Christus, ac Dei, hominisque est filius.* quam eandem propositionem habent Leo II. *in Epistola ad Imperatorem*, quæ est in V I. Synodo *actione* Leo II. Constant. Pogon. Bernard. Damasc. 18. & Constantinus Pogonatus Imperator in edicto fidei, quod est *in eadem sessione* Bernard. *serm.* 8. *in Vigilia Natiuitatis*. Sed clarius Damascenus 3. de fide, c. 19. ante medium: *Nam & duæ* (inquit) *naturæ vnus Christus est, & vnus Christus duæ naturæ*; & *lib.* 4. *cap.* 7. *post medium*, iuxta translationem Fabri, quæ est magis iuxta literam Græcam, dicit, *quod qui ex sancta Dei parente genitus duæ naturæ est, fatemur certè, duæ naturæ est.* Similes loquutiones reperiuntur in Augustino *in Enchirid. cap.* 38. *& tom.* 10. *de verbis Domini, serm.* 58. Propter quæ P. Vasquez *in præsenti disput.* 16. *cap.* 5. eam propositionem simpliciter, & in rigore accipiendam censet. Suarez. Denique P. Suarez infrà *disput.* 35. *sect.* 2. *versus finem*, dicit, admittendam quidem, non tamen in sensu proprio, sed in sensu identico, atque ideò non esse simpliciter vsurpandam, sed vel vitandam, vel explicandam, quia impropria, & valdè ambigua est.

August. Vasquez.

18. *Authoris mens.* Ego in primis existimo, illam loquutionem non esse veram, in sensu identico, prout sensus identicus condistinguitur à sensu formali. nam sensus identicus est, qui solùm requirit identitatem realem prædicati cum subiecto, licèt nõ sit idẽtitas, sed potiùs sit distinctio formalis: in hoc sensu sunt veræ hæ propositiones, *animalitas est rationalitas, rationale sentit, animal discurrit: Paternitas est intellectus diuinus*, & aliæ similes, quæ in sensu formali essent falsæ. eo quòd prædicatum distinguatur formaliter à subiecto; verificantur tamen in sensu identico propter identitatem realem inter extrema propositionum. Illa itaque propositio, *Christus est duæ naturæ*, non potest magis esse vera in sensu identico, quàm in sensu formali; quia vel prædicatum distinguitur realiter à subiecto, saltem ab eo, quod subiectum dicit in recto, & tunc propositio non erit vera in sensu identico; vbi enim est distinctio realis, non est realis idẽtitas requisita ad veritatem in sensu identico, vel prædicatum illius propositionis non distinguitur realiter à subiecto, & tunc propositio erit etiam vera in sensu formali: si enim non distinguitur realiter in nostro casu, nec distinguitur formaliter. nam partes omnes simul sumptę prædicari possunt de toto, non solùm in sensu reali, sed etiam in sensu formali, v.g. cùm dicis, *humanitas est materia, & anima vnitæ: ternarius hominum est Petrus, Paulus, & Ioannes*: propositiones sunt veræ, non solũ identicè, sed formaliter; quæ enim propositio magis formalis, quàm illa; quæ definitio affirmatur de definito; & tamen in illa partes physicę (si definitio est physica) vel metaphysicæ, (si est definitio metaphysica) prædicantur de toto physico, vel metaphysico. Si ergo in nostro casu partes omnes prædicantur de toto, cum quo realiter identificantur, propositio erit etiam vera, in sensu formali, & non solùm in identico.

19. Addo pręterea, loquutionem illam vsurpatam esse à Patribus suprà adductis in sensu non solũ formali, sed formalissimo, scilicet in sensu reduplicatiuo, in quo solùm potest esse vera. nam, vt monui in superioribus, Christus specificatiuè, & materialiter acceptus, dicit in recto solam personalitatem, de qua certè non potest affirmari, quòd sit duæ naturæ, vt constat; ad veritatẽ ergo illius prepositionis debet accipi *Christus* nõ materialiter, sed formaliter, & reduplicatiuè, in quo sensu, sicut dicimus, *album est concretũ accidentale*, scilicet album reduplicatiuè acceptum, quatenus album adæquatè; sic possumus dicere, Christum esse duas naturas, scilicet Christũ reduplicatiuè, quatenus est quoddam totũ compositum ex duabus naturis, in quo sensu reduplicatiuo diximus accipi etiam Christum, quãdo dicimus, Christum esse personam compositam, Christum constare ex duabus naturis, & alia eiusmodi, qui sensus non est alienus, sed proprius, supposito communi vsu loquendi, & accipiendi illos terminos in sensu formali, & reduplicatiuo.

20. *Fundamentis primæ sẽtentiæ occurritur.* Hinc iam respondetur facilè ad fundamenta primæ sententiæ; ad censuram enim Concilij Constãtiensis negamus; propositionem damnari in sensu, quẽ diximus, & in quo vsurpatur à Sanctis Patribus, sed in alio diuerso, quem intendebat Ioannes Hus, scilicet quòd Christus esset illæ duæ naturæ, non solùm cõiunctim, sed etiam diuisim, ita vt posset de singulis prædicari, vt constat ex Waldensi *tom.* 1. *lib.* 1. *doctrinalis fidei.* VValdens. *art.* 3. *c.* 39. in ordine, & aliis sequentibus, præsertim *c.* 42. vbi latè ostendit, quomodo ille hæreticus vellet singulas naturas prędicari de Christo, imò, & singulas partes naturæ humanæ seorsim: quem errorẽ latè confutat ibi Waldensis cõtra prædica

prædicationem autem vtriusque naturæ cõiunctim de Christo nihil dicit, imò illã approbat vt catholicam, & antiquæ fidei Ecclesiæ traditionem, vt constat ex titulo, & ipso initio illius cap.
Augustinus. 42. Quòd si aliquando Augustiuus *tract. 47. in Ioan.* dixisse videtur, Christum esse singulas partes, dum ait, *Si caro animam posuit, quomodo Christus posuit? nunquid caro Christus? ita planè, & caro Christus, & anima Christus, & Verbum Christus:* hoc, inquam, intelligitur, non in sensu proprio, sed figurato, scilicet per synecdochen, vt probat latè Waldensis loco allegato.

21. Ad rationes, quas adduximus pro illa sententia respondetur ex dictis, naturas in abstracto non posse prædicari de concreto specificatiuè, & materialiter sumpto, bene tamen posse prędicari de illo in sensu reduplicatiuo, & formali. Sicut etiam de albo sumpto in sensu reduplicatiuo potest dici, quòd sit paries, & albedo, licèt id non possit dici de albo specificatiuè accepto. Denique ad illud inconueniens, quòd scilicet posset dici, vtraque natura passa est, sicut dicitur, Christus passus est; negatur sequela, quãdo enim dicitur Christus passus, nõ sumitur Christus reduplicatiuè, alioquin esset falsa propositio, cùm non sit passus adæquatè in quantum Christus, sed sumitur specificatiuè, & materialiter: ex propositione autẽ in hoc sensu accepta, nõ licet arguere illã aliam; ergo vtraq; natura passa est, quia vtraque natura non prædicatur de Christo specificatiuè, sed reduplicatiuè accepto, vt sæpè diximus.

DISPVTATIO II.

De vnione hypostatica, & termino Incarnationis.

SECTIO I. *An, & quid sit vnio hypostatica.*
SECT. II. *Quis sit terminus Incarnationis.*
SECTIO III. *An per vnionem dependeat humanitas Christi à Verbo diuino.*
SECTIO IV. *Vtrùm vnio duarum naturarum in Christo sit dicenda substantialis, essentialis, naturalis, & maxima vnionum?*
SECTIO V. *Vtrùm gratia vnionis, & habitualis sit naturalis homini-Christo?*
SECTIO VI. *De subiecto vnionis. Explicatur difficultas, & proponuntur variæ sententiæ.*
SECTIO VII. *Verior ratio, cur Verbum non sit subiectum vnionis.*

SVpponamus priùs quæ faciliora sunt, vt posteà veniamus ad alia, quæ maiorem exigunt disputationem.

SECTIO I.

An, & quid sit vnio hypostatica.

1. *Suppositio pro intellectu quæstionis.* SVppono, in hoc mysterio præter vtramq; naturam, diuinam, & humanã, interuenire propriam, & veram actionem realem, nihil enim potest esse de nouo in rerum natura, quod nõ producatur verè, & realiter, & per consequens debet intercedere noua, & realis productio; cùm ergo detur de nouo compositum hoc mirabile ex diuinitate, & humanitate in eadem persona; oportet, vt detur productio realis, qua hoc compositum, quod antea non erat, incipiat esse de nouo à parte rei. An verò hæc actio sit eadem, vel diuersa ab illa, qua producitur Christi humanitas, latissimè disputat Suarez *in præsenti disp. 8. sect. 1.* sed non indiget tanto examine, est enim res parui momenti. Et quidem loquendo de possibili admitto, posse diuinitus eâdẽ actione produci duplicem terminum, nisi sit specialis repugnantia ex parte termini, & fortasse ita de facto se habet productio formæ materialis depẽdentis à materia, vt eâdem actione producatur forma, & vnio ipsius cum materia, ne multiplicẽtur modi absque necessitate. De potentia verò absoluta nec id fortasse repugnaret in productione humanitatis, vt eâdẽ etiam actione produceretur humanitas Christi, & vnio ipsius cũ personalitate Verbi; de facto tamen id non videtur dicendũ, quia inter terminos illarũ actionũ debemus agnoscere aliquẽ ordinẽ realẽ prioritatis, & posterioritatis, & per cõsequẽs inter actiones etiã, quibus producũtur. Nã in primis humanitas adęquatè sumpta comprehendit materiã primã, animã rationalem, & vnionẽ substantialem vtriusq; inter se, materia autem certum est, quòd tam in fieri, quàm in conseruari præcedit prioritate naturæ productionem, vel cõseruationem vnionis cum forma, cùm sit subiectum, & causa materialis illius vnionis, & accidentiũ, quę disponunt ad productionẽ ipsius. Est etiam prior prioritate naturæ, quã productio animæ rationalis, ideò enim creatur anima, quia iã est materia vltimò disposita, & organizata ad recipiendam animam; ergo prius natura, quã producatur, vel vniatur anima, intelligitur productio materiæ, & per cõsequẽs non potest esse eadẽ productio materiæ, animæ, & vnionis; quia eadẽ productio esset prior prioritate reali naturæ seipsa, quod omnino repugnat: & à fortiori nõ poterit eadem actio terminari ad materiam, & ad vnionem hypostaticam animæ cũ Verbo, cũ productio vnionis hypostaticæ supponat animam productam. Vnde etiã fit, nec posse eadem actione produci animã, & vnionem animę cum Verbo. nã sicut naturaliter anima prę supponitur, antequam producatur, vel emanet eius subsistentia propria, vt essentia præsupponitur ad suas passiones; sic præsupponitur anima Christi ante vnionẽ hypostaticã ipsius cũ Verbo, quæ facta est in eodem signo, in quo debuisset emanare propria subsistẽtia. nam licèt illa vnio non fiat efficienter ab anima, pẽdet tamen ab ea saltem vt à subiecto sustentante; ergo non potuit connaturaliter eadẽ actione produci anima & vnio ipsius cum Verbo. Deniq; nec potest esse cõnaturaliter eadem actio, qua fit vnio corporis cum anima, & qua fit vnio humanitatis cũ Verbo. Primò, quia prior vnio producitur à causa secunda naturali, quæ concurrit ad generationẽ hominis: posterior verò producitur à solo Deo operante supernaturaliter, & ineffabiliter illud mysterium Incarnationis. Secundò, quia in aliis hominibus supponitur tota humanitas ante productionem, vel emanationem propriæ subsistẽtiæ, hæc enim non debetur partibus secundùm se, sed prout vnitis; & facientibus vnum compositum humanum, vt infrà videbimus; ergo vnio etiam hypostatica debuit supponere totam humanitatẽ, & per consequens vnionem materię cum forma, debuit enim poni ex ordine, quo

P. Suarez.

posita fuisset propria subsistentia. Adde, quòd subsistentia Verbi non solùm terminauit immediatè materiam,& formam,sed vnionem etiã substãtialem inter vtramque, vt videbimus *disp. sequenti, sect.* 5. tota enim humanitas integrè, & adæquatè subsistit in Verbo. ergo vnio etiã materiæ cum forma debuit præcedere vnionẽ hypostaticam;id enim,quod assumitur, præsupponitur ad ipsam assumptionẽ,& non minùs debuit recipi vnio hypostatica in vnione materiæ cum forma,tanquã in subiecto,quàm in ipsis partibus humanitatis, cùm illa etiam vnio partium inter se vniatur verè & immediatè cum Verbo.

2. *Dubitationes circa terminũ illius actionis, per quem humanitas assumitur à Verbo.*

Hoc ergo supposito, quæritur iam de termino illius actionis,per quam humanitas assumitur à Verbo,sub quo titulo multa dubitari possunt, quæ sigillatim, & breuiter expediemus.

Dubitatio prima.

Primò ergo dubitatur,vtrùm per hanc actionem producatur aliqua vnio realis distincta ab extremis vnitis.

Responsio quorundam.

Negare videntur Greg.*in* 1.*dist.*28.*q.*2.*ad* 17. Gregorius. Bacon.*in* 3.*dist.*1.*q.*1.*art.* 1. & alij,quos afferunt Baconius. Suar.*dicta disp.*8.*sect.*8.& Vasq.*disp.*18.*n.*1.*&* 2. Suarez. Vasquez.

Reijcitur.

Hæc tamen sententia reiicitur cõmuniter, & meritò, quia repugnat,dari denominationẽ realem nouam,absq; aliqua forma reali noua,à qua proueniat: si enim omnia eodem prorsus modo se habent,ac antea nõ aliter res denominabuntur,quia denominationes formales sunt propositiones, quibus loquimur de rebus, propositio autem ab eo,quod res est,vel non est,dicitur vera,vel falsa.Si ergo denominationes obiectiuæ, seu obiecta omnia se habent eodẽ modo à parte rei,non poterũt aliæ nouæ propositiones formales de ipsis fieri. Sed denominatio humanitatis Verbo vnitæ,est realis,& noua;ergo oportet aliquid nouum poni à parte rei,ratione cuius sit vera talis denominatio.Hoc autem nouum nõ sunt sola extrema;potuisset enim esse Verbum, & hæc eadem humanitas in rerum natura, absq; eo quòd humanitas esset vnita Verbo,vt cõstat; ergo debet dari aliquid aliud præter extrema, ratione cuius verificetur hæc prædicatio,& denominatio formalis noua.Hoc eodem argumẽto vtimur ad probandã vnionem mediã inter materiã,& formam substantialem distinctam ab extremis. Et quidem maiorem vim habet in materia præsenti,quia licèt in composito physico reduci posset illa denominatio ad existentiã vtriusque extremi cum præsentia intima,vt suppositis dispositionibus debitis denominarẽtur vnita extrema inter se;non tamen poterit reduci denominatio humanitatis vnitæ cũ Verbo ad aliquid simile,quia nullæ procedunt dispositiones ad talem vnionem, & præsentia intima non sufficit; nam eodem modo persona Verbi adesset intimè præsens huic humanitati, licèt illi non vniretur hypostaticè; debet ergo addi aliquid aliud, à quo formaliter proueniat hæc denominatio.

3. *Effugium.*

Dicet aliquis, denominationem hanc prouenire ab extremis tali tempore existentibus, suppositа voluntate Dei,qui ab æterno voluit, hoc tempore humanitatem subsistere in Verbo;nam hoc diuino decreto posito,nõ potest esse humanitas hoc tẽpore,quin denominetur vnita Verbo.

Refellitur.

Sed contra hoc in primis est, quòd eadẽ difficultas manet de obiecto illius decreti diuini. nã Deus non vult solũ existere humanitatem in hoc tẽpore, sed vult etiã existere vnitã Verbo, quod quidẽ est aliquid aliud ab humanitate existente in hoc tempore,potuit enim Deus velle hoc,&nõ velle illud;ergo volendo, humanitatẽ existére vnitã Verbo in hoc tẽpore aliquid aliud habet ex parte obiecti præter id, quod haberet, volẽs solùm humanitatem existere in hoc tempore,illud ergo aliud,quod Deus habet ex parte obiecti in suo decreto,dicimus esse vnionem mediã. Deinde id à quo humanitas denominatur vnita Verbo,debet esse adæquatè aliquid substantiale, vt dicemus infrà;pertinet enim ad cõplementum hominis,vt homo est cõpletè possibilis in prædicamẽto substantiæ. nam sine illo (quidquid illud sit)nõ intelligitur homo,sed humanitas; ergo denominatio illa non potest nec partialiter prouenire à tẽpore hoc,in quo existit humanitas. nam ex hac parte esset denominatio accidẽtalis pertinens ad prædicamentũ *quando*, seu durationis;sed per se nõ prouenit adæquatè ab ipsis extremis,neq; etiam ab extremis,& decreto diuino; nam decretum fuit ab æterno,& extrema potuerunt etiam existere per vnum annum,antequã vnirentur,quo tempore nõ erat denominatio vnionis,ergo deerat aliquid intrinsecè pertinens ad illã denominationem,non autem deerat aliud,nisi tale tempus; ergo tempus includitur in illà denominatione, & per consequens non erit denominatio adæquatè substãtialis, sed ex aliqua saltem parte erit accidentalis.

Alij responsioni occurritur.

Vnde similiter impugnatur alia respõsio,quòd scilicet denominatio hæc proueniat ex negatione proprię subsistentię,cõtra hoc enim est,quòd posset esse talis negatio, & humanitas nõ terminarià subsistẽtia filij,sed à subsistentia Patris,vel Spiritus sancti,sicut de facto posita tali negatione non terminatur à subsistentia Patris,nec Spiritus sancti; ergo aliquid aliud addendum est, præter quod terminetur ab hac subsistentia.

4. *Dubitatio secunda.*

Hinc oritur iam secundũ dubium,quid sit illud,quod producitur de nouo per actionẽ hãc,& à quo formaliter humanitas denominatur vnita.

Discutitur.

Aliqui dicũt,esse qualitatẽ quandã absolutam supernaturalẽ ex dono Dei collatã, quam vocãt gratiam vnionis,ita docuit Gabr.*in* 1.*dist.*30.*q.*4. Gabriel. *art.*1.*&in* 3.*d.*1. *quæst.*1.*art.*1. & fauere videtur Ochamus,(quẽ allegat ipse Gabriel)*in* 1.*dist.*30. Ochamus. *q.*4.vbi negat omnes respectus,& relationes reales, quod licèt idem Ochamus *ibidem* videatur reuocare,*& in* 3. *quæst.* 1.Sed tamen(vt notauit Vasquez)in quodlibetis illam iterum,vt probabiliorem sententiam amplectitur.

Hanc Gabrielis sententiã P.Suarez *dicta disp.* Suarez. 8.*sect.*3.*§.secunda sententia*,existimat pertinere ad errorẽ Nestorij,eo quòd in V.Synodo, *collat.* 8. V.Synodus. *can.*4. damnantur qui dixerint hanc vnionẽ factã esse secundùm gratiam.Sed P.Vasquez *dicta* Vasquez. *disp.*18.*c.*2.*n.*17.censurã hanc refellit,& meritò quia Concilia damnarunt id,quod Nestorius dicebat,scilicet in Christo non esse eãdem personam,Deum,& hominẽ, sed duas personas coniunctas per solam gratiã, & affectum;à quo lõgè distat hæc sentẽtia,quæ solùm errat in re,(vt ita dicam)philosophica,dum ex vna parte concedit catholicã doctrinam de vnitate personę in Christo, & quòd natura humana verè terminetur subsistentia Verbi;addit tamen ad totũ hoc nihil debere produci de nouo,nisi qualitatẽ quandam

supernа

ſupernaturalem. Sicut ſi aliquis confiteretur quidem reſurrectionem corporum noſtrorum futuram; diceret tamen, in reſurrectione nihil produci vltra entitates partium, niſi qualitatem quandã, ratione cuius partes reunirẽtur inter ſe ſicut antea; hic, inquam, non erraret in fide, cùm verã reſurrectionẽ confiteretur, ſed erraret in re philoſophica, dum ad vnitatẽ compoſiti humani diceret, ſatis eſſe qualitatem quandam mediam, abſque alio modo ſubſtantiali. Sic etiam illa ſententia non errat in fide, cùm confiteatur veram vnitatem perſonalem in Chriſto, qualem Eccleſia adſtruit, ſed errat in re philoſophica, exiſtimans, ad illam vnitatem non requiri modum ſubſtantialem ſuperadditum, ſed ſufficere qualitatem abſolutam.

5. Quare ex principiis philoſophicis ſuprà poſitis impugnari facilè poteſt. Primò, quia tota hæc denominatio eſt adæquatè ſubſtantialis, vt diximus, pertinet enim ad conſtituendum hominem adæquatè in ratione hominis, prout homo condiſtinguitur ab humanitate: homo autem adæquatè ſumptus eſt ſubſtantia & ens per ſe, non concretũ aliquod accidentale; ergo vnio illa, ſeu id quod intrat ad conſtituendũ hominem, non debet eſſe qualitas, ſed aliquid ſubſtantiale. Secundò, quòd non ſit qualitas omnino abſoluta, probatur, quia id, quod de nouo producitur ad dandã hanc denominationẽ, quidquid illud ſit, debet per ſuã entitatẽ habere ordinẽ, ſeu habitudinem ad extrema, quæ vniuntur, alioquin ſi eſſet entitas omnino abſoluta, poſſet exiſtere cũ extremis, abſque eo, quòd ſequeretur talis effectus, & determinatio, ac per cõſequens, ad hoc, vt ſequeretur de facto ille effectus, requireretur aliquid aliud, per quod detetminaretur ad talẽ effectũ formalẽ, & hoc deberet eſſe relatiuũ; vel ſi eſſet abſolutũ, requireretur aliquid vlteriùs, per quod iſtud etiã determinaretur, & ſic in infinitũ, donec veniatur ad aliquid, quod per ſeipſum ſit determinatũ ad talẽ effectum formalem; hæc autẽ determinatio eſt habitudo eſſẽtialis ad extrema huius vnionis, ita vt nõ poſſit eſſe nec intelligi talis entitas exiſtens cũ extremis, quin intelligantur vnita inter ſe illa extrema Verbũ, & hæc humanitas; datur ergo in hac entitate aliquid, ratione cuius magis reſpiciat hęc extrema, quã alia, alioquin ſi ex ſe non reſpicit magis perſonã Verbi, & hanc humanitatẽ, ſequitur, quòd exiſtẽte hac entitate eodem modo denominari poterit vnita alia humanitas cum alia perſona diuina: vel ſi id non poteſt fieri, ideo eſt, quia hæc entitas alligatur ex ſe ad dandam hanc denominationẽ, & non illam; hãc autem alligationem dicimus eſſe habitudinem, ſeu ordinem aliquem ad hæc extrema potiùs, quàm ad alia.

6. Scotus. Durand. Ocham. S. Thom. Ideo eſt ſententia multorum, qui dicunt, per hanc actionẽ produci ſolam quandam relationẽ: pro qua citãtur Scotus, Durandus, Ochamus, & S. Thom. quos affert Vazquez, *vbi ſupra c.* 3. eam tamẽ aliqui acrius impugnãt, quaſi incidat etiam in errorẽ Neſtorij, in quo V. Synodus *collat.* 8. *c.* 4. dãnauit hanc vnionem factã eſſe ſecundũ relationẽ. Hoc tamen parum vrget, quia ibi dãnatur ſolũ, quod Neſtorius volebat, ſcilicet Verbũ vnitum fuiſſe humanitati ſolum ſecundùm gratiã, vel relationem, qualis eſt vnio amici ad amicum; non verò per vnionem propriã, & rigoroſã.

V. Synodus.

P. Suarez. P. Suarez *dicta ſect.* 3. §. *hanc opinionẽ*, eam impugnat, ex eo quòd ante relationẽ illam debet poni fundamentũ, nempe coniunctio inter extrema, & de hac coniunctione redit difficultas, per quid fiat, cùm ſit denominatio realis nouã: & quia relatio illa, cùm ſit accidens non poteſt conducere ad hunc effectum formalem ſubſtantialem, de quo loquimur, vt paulò antè dictum eſt.

7. Suarez. Cæterùm ipſe Suarez fatetur, auctores huius ſententiæ potuiſſe loqui, non de relatione prædicamentali, & accidentali, ſed de vnione, quæ eſt relatio, & habitudo tranſcendentalis, ad extrema, atque ideo appellari poteſt relatio, vt diſtinguatur ab entitate omnino abſoluta, & in hoc ſenſu amplectitur eandem ſententiã ipſe Suarez, & Vazquez, *vbi ſupra c.* 3. & meritò, quia, vt conſtat ex ſupradictis, id, quod producitur præter extrema, debet eſſe aliquid habens intrinſecam habitudinẽ ad extrema, & ex natura ſua alligans hanc humanitatem cum perſonalitate Verbi, atque adeò habens connexionẽ, & connectens vnũ cum alio, qui videtur, eſſe cõceptus relatiuus, cũ nõ poſſit intelligi illa entitas abſoluta ab omni alia, ſed cõnexa, & alligata. Vaſquez.

Hinc autem oritur tertiũ dubium, an ratione huius habitudinis dicenda ſit hæc vnio relatio prædicamentalis, an ſolũ tranſcendentalis; Quòd enim ipſa ſit entitatiuè ſubſtantialis, nõ videtur obſtare, ne ſit relatio prædicamentalis. nã iuxta verioré ſententiã, quam ſequitur Suarez, & ſuppono ex Philophia, inter duas ſubſtantias datur relatio prædicamẽtalis ſimilitudinis abſq; aliquo modo accidentali realiter ſuperaddito, ſed per merã coëxiſtentiam illarũ ſubſtantiarũ, quæ ſeſe inuicẽ denominant ſimiles. ergo ſicut relatio ſimilitudinis eſt prædicamentalis licèt proueniat ab entibus ſubſtantialibus, ita relatio vnita in humanitate poterit eſſe prædicamentalis, licèt proueniat ab vnione entitatiuè ſubſtantiali. 8. *Dubitatio tertia.*

Hoc dubiũ eſt de modo loquendi; quare definiri debet iuxta principia Philoſophica, & iuxta regulã, quã quiſq; tradidit in Philoſophia ad diſtinguẽdas relationes prædicamẽtales à trãſcendẽtalibus. Dico itaq; hãc vnionẽ nõ eſſe relationẽ prædicamentalẽ. Fateor quidẽ poſſe inueniri relationes prædicamentales, quæ in ſua entitate ſint entitates ſubſtãtiales; ad hoc enim, vt cõſtituãtur in prædicamẽto relationis, nõ requiritur, quòd ſint accidẽtia phyſica, ſed ſufficit prędicari accidentaliter: ſicut vbicationes partiũ, licèt ſecundùm ſuã entitatẽ pertineãt ad prędicamentũ *vbi*; quatenus tamen in homine formãt talẽ poſitionẽ, & proportionem partiũ inter ſe ponuntur in prædicamento ſitus, & veſtis etiã, ſeu eius vbicatio ponitur in prędicamẽto habitus; ad hoc enim ſufficit, quòd eadem res habeat diuerſam conſiderationem, ſub qua in communi hominum acceptatione ponitur in alio diuerſo genere, vt ſuppono ex Dialectica, nec requiritur phyſica, vel realis diſtinctio; hæc enim non poteſt inter omnia prædicamenta inueniri. *Diſſoluitur.*

Cæterùm, licèt ex hoc capite nõ repugnaret huic relationi eſſe prædicamentalẽ; adhuc non ita appellatur; & in primis, ſi ſermo ſit de denominatione, qua ipſamet vnio refertur ad extrema, hæc proculdubio non eſt prædicamentalis, ſed eſſentialis, & tranſcendentalis, quia relatio prædicamentalis debet prædicari accidentaliter de ſubiecto relato; ideo enim appellatur relatio accidentalis: vnio verò non dicitur accidentali- 9.

ter

ter referti ad extrema, sed essentialiter, & per suammet quid ditatem, vt constat. Difficultas tota est loquendo de ipsis extremis, in quibus denominatio vniti videtur accidentalis, logicè loquendo, & per consequens prædicamentales, nec enim repugnat, quòd eadem relatio referat vnũ subiectum transcendentaliter, & aliud prædicamẽtaliter. nã in sententia ponente relationẽ prædicamentalem esse modũ distinctum ex natura rei à fundamento, paternitas, v.g. refert prædicamentaliter, Patrem ad filiũ; ipsa verò paternitas non refertur prædicamentaliter, seu accidentaliter ad filium, sed essentialiter, & transcendentaliter, cùm sit habitudo essentialis entitati ipsius paternitatis. Sic ergo posset vnio ipsa referre trãscendentaliter ad extrema, quæ essentialiter respicit; referre tamen accidentaliter, & prædicamẽtaliter extrema ad inuicẽ, quia in singulis extremis, hoc quod est esse vnitum, est prędicatum non essentiale, sed contingens, & aliunde non est prædicatum absolutum, sed relatiuũ. nam vnitum non est ad se, sed ad aliud, vt cõstat.

10. Aliunde ergo excludenda est à relatione prędicamentali hæc denominatio, ex eo scilicet, quòd relatio prædicamentalis, iuxta communem acceptationem Philosophorum, est illa solũ, quę ita denominat accidentaliter subiectum, vt totũ eius esse sit purè ad aliud, seu quæ purè refert ad terminum; hoc est, quæ completur ex coëxistentia termini, atque adeò vt talis nullũ aliud munus exercet, sed solũ refert: sic filius vt filius refertur prædicamentaliter ad Patrẽ, non verò vt genitus, quia generatio, quæ est forma geniti vt geniti, habet aliud munus, scilicet dare esse termino; vt filius verò addit coëxistentiã patris, per quã vt additã supra generationẽ pręteritam, nullũ munus exercetur, sed cõpletur solùm illa denominatio filij, seu termini geniti coëxistentis ei à quo genitus fuit. Vnde fit, quòd relatio prædicamentalis semper cõpleatur per ipsã coëxistentiã termini; transcendentalis nunquã, & ideo dicitur transcendentalis, quia transcendit, & imbibitur in essentia aliqua, nec habet aliquid admixtum de denominatione extrinseca. Sic denominatio agentis est relatio transcendentalis, quia tota prouenit à sola actione, & nullo modo à termino, actio enim se sola dat totã illam denominationẽ, eo quòd in sua entitate habeat respectum essentialẽ ad terminũ. Cognoscens etiã, vel cognitũ, si sunt aliquo modo prædicata relatiua, non sunt prædicamentalia, sed potiùs trãscendentalia, quia tota illa denominatio prouenit à sola cognitione, quæ per suã entitatem essentialiter respicit cognoscentem, & obiectum; denominationes verò filij, similis distantis, propinqui, &c. sunt prædicamẽtales, quia non datur vna forma adæquata, cui sit essentialis ille respectus, sed debet compleri per aliquid extrinsecum, nempe per coëxistentiam, per præsentiam, per durationem termini, &c.

11. *Authoris pronuntiatũ.* Hoc supposito, de illa denominatione *vniti*, dicendum est consequenter, non esse relatiuam prædicamentalẽ, sed transcendentalẽ, quia prouenit à respectu quodã, qui adæquatè est intrinsecè, & essentialiter in ipsamet vnione, & non cõpletur vllo modo à termino, neque ab aliquo alio; quare illa denominatio nõ est purè ad terminũ, sed importat aliquod munus, scilicet vnire intrinsecè humanitatem cum Verbo. Itaque non solùm vnio ipsa refertur transcendentaliter ad extrema vnita, sed ipsa etiam extrema per eandẽ vnionem referuntur ad inuicem transcendentaliter propter rationem dictam.

12. *Dubium.* An verò præter hanc relationẽ vnionis, quæ est transcendentalis, resultet alia prædicamentalis, per quam referantur extrema ad inuicem prædicamentaliter.

Euertitur. P. Suarez *sect. 3. §. Sed hæc omnia*, affirmat, non minùs esse concedendũ, quã in aliis rebus ratione propinquitatis, distantiæ, &c. Quia etiã inter creaturam, & creatorem intercedit actio dependentiæ actualis, quæ est relatio transcendentalis exigens essentialiter existentiã vtriusq; extremi; & tamen conceditur etiã in creatura relatio prædicamentalis ad Deũ. Quod idẽ argumentũ fieri potest de aliis extremis vnitis, vt materia, & forma, in quibus præter vnionem ipsam poni solẽt relationes prædicamẽtales. Ego quidẽ non contendã multũ, si velit aliquis ponere denominationẽ aliquã, qua vltra denominationem vnionis, ipsa etiã extrema sese inuicẽ denominẽt; nõ enim repugnat ab ipsis extremi desumi etiã formaliter aliquã denominationẽ relatiuã; sicut duo alba sese inuicẽ denominãt similia. Cęterùm hanc non credo appellendã relationẽ vniti, hæc enim prouenit à sola vnione, sed aliã denominationẽ, scilicet coëxistentis vniti, vel aliam similem. Nã sicut filius denominatur productus, & genitus à generatione sola præterita; denominatur verò filius à relatione filiationis, quæ includit ipsum terminũ, in mea sententia. nã esse filiũ non est præcisè esse genitum sed esse genitum ab homine coëxistente adhuc, quæ denominatio prouenit partialiter ab existentia actuali patris: sic præter denominationem vniti, quæ prouenit à sola vnione possumus concipere denominationẽ coëxistentis vniti, quæ proueniat formaliter partialiter ab existentia alteriùs extremi. Quod etiã procedit in relatione inter materiam, & formã quæ si aliqua est prædicamentalis, non est solùm in ratione vniti, sed coëxistentis extremo vnito. Deniqne idem dicendum est de relatione prædicamentali creaturæ ad creatorem: hæc enim non denominat præcisè productam, vel dependentem creaturam à Deo, (qnod habetur præcisé ab actuali actione, & dependentia) sed addit aliquid, & denominat creaturam coëxistentem suo primo principio, quæ denominatio prouenit partialiter formaliter ab ipsa existentia Dei. nam coëxistere Deo est existere nunc, quando existit Deus.

13. *Solutio circa relationem vnionis duarum naturarum inter se.* Hinc infertur solutio illius dubij, quod proponit Suarez *dicta sect. 3. §. Atque ex his facile conjtare poteſt*, circa relationem vnionis duarum naturarũ inter se, diuinæ, & humanæ, inter quas dicit non dari propriã relationẽ nisi rationis, quia naturæ inter se non vniuntur immediatè, sed sola subsistentia est quæ immediatè vnitur naturæ humanæ; cõuenientia autem, quã videntur habere in hoc, quod est terminati eadẽ subsistẽtia, non sufficit ad fundandam relationem realẽ, quia fundamentũ est idẽ in vtroq; extremo, scilicet eadẽ subsistentia. Quare sicut, si duo homines haberent eandẽ numero albedinẽ, non haberent relationẽ propriã similitudinis, quia id, in quo essent similes, esset idẽ omnino: sic in nostro casu duę naturę subsistẽtes eadẽ subsistẽtia diuina nõ referũtur propriè, sed per relationẽ rationis.

Hoc

Authori non satisfacit.

Hoc tamen argumentum non videtur efficax, quia materia, & forma referuntur non solùm relatione rationis, sed realiter inuicem vt vnitæ, vt fatetur ipse Suarez *columna sequenti*, §. *sed hæc omnia.* & tamen fundamentum est vnum, & idem in vtroque extremo, scilicet vnica vnio, qua iuxta veriorem sententiam vnitur vtraque pars; ergo similiter, licèt vtraque natura connectatur in eadem subsistentia diuina, adhuc poterunt referri realiter inuicem, quia reuera vna est realiter vnita alteri media subsistentia: conceptus autem vniti est relatiuus, cùm debeat esse vnitum alteri, & non sibi.

Nec obstat exemplum duorum hominum habentium eandem albedinem; tunc enim non interuenit relatio similitudinis, quia non sunt realiter similes, sed idem in ratione albedinis, eo quòd non habeant similem colorem, sed eundem; atque ideo non mirum, si non detur relatio realis similitudinis. Sic etiam in hac materia fatemur, non dari relationem realem similitudinis inter vtramque naturam in ratione subsistentis. nam subsistentia non est similis, sed eadem in vtraque. Aliud verò est de relatione vniti; ad hanc enim non requiritur, quòd sint similes in vnione, sed quòd sint realiter vnitæ: potest autem esse realiter vnitum alteri, licèt non sit simile realiter alteri in vnione, & quidem eo ipso, quòd sit realiter vnitum, videtur referri realiter, quia ille est conceptus realis relatiuus, (vt dixi) cùm non possit esse nisi ad alterum, vt ex terminis constat.

14. *Authoris mens.*

Aliunde ergo ex principiis positis dicendum videtur, illam relationem vniti non esse prædicamentalem inter naturas, quia licèt realiter coniungantur media subsistentia Verbi: illa tamen relatio non est aliud, quàm ipsa vnio, quæ non est relatio prædicamentalis, sed transcendentalis, vt proximè diximus. Si verò loquamur de alia relatione, seu denominatione vlteriori, qua illæ naturæ referantur adinuicem, non quidem præcisè vt vnitæ, sed etiam vt coëxistentes formaliter suo extremo vnito, illa poterit dici relatio prædicamentalis, cùm proueniat partialiter formaliter ab ipsa actuali existentia termini. Quo etiam modo refertur prædicamentaliter non solùm filius ad patrem, sed etiam frater ad suum fratrem in ratione fratris: nam licèt in ratione cõgeniti, seu geniti ab eodem patre, denominetur à generatione sola vtriusque, neque illa sit relatio propriè prædicamentalis, quia non videtur exigere existentiam termini: vt frater tamen videtur addere coëxistentiam actualem alterius fratris, atque adeò completur per terminum actualem, significat enim coëxistere illi, qui genitus est ab eodem parente. Sic ergo hæ duæ naturæ possunt referri sub ratione coëxistentis naturæ sibi vnitæ, seu naturæ subsistentis eadem subsistentia.

SECTIO II.

Quis sit terminus Incarnationis?

15. *Terminus Incarnationis quis, & quotuplex sit.*

EX dictis colligere iam possumus, quis sit terminus huius actionis. Et quidem duplex est terminus, alter *ad quem*, alter *à quo*. Rursus terminus *ad quem*, alter dicitur terminus totalis, alter terminus formalis. De termino totali *ad quem* huius actionis, non est difficultas, quin sit illud totum compositum resultans per vnionem ex vtraque natura, diuina, & humana, subsistentibus in eodẽ supposito Verbi, quod compositum appellatur *Christus*, & intenditur per illã actionem.

Terminus ad quem, quis.

De termino formali *ad quem* dubitatur quis sit? Varij sunt modi dicendi. Primus est, terminum formalem esse personalitatem Verbi. nam ille est terminus formalis, qui est forma, vel quasi forma illius compositi, quod de nouo resultat; sed personalitas Verbi est quasi forma personæ illius compositæ ex duabus naturis; nam subsistentia est forma naturæ subsistentis. ergo personalitas est terminus formalis. Quod explicari, & confirmari potest ex actione, qua subsistentia propria producitur in humanitate. nam illa actio proculdubio habet pro termino formali non humanitatem, sed subsistentiam, quæ producitur, & communicatur humanitati; ergo actio etiam, qua communicatur subsistentia Verbi loco propriæ, debet habere pro termino formali, non humanitem, sed subsistentiam Verbi.

16. Vazquez.

Secundus dicendi modus est, terminũ formalem esse naturã humanam. Hunc tenet Vazquez cum aliis *in præsenti disp.* 19. *cap.* 2. Fundamentum præcipuum est, quia terminus formalis est ille, qui est forma constitutiua termini totalis; sed terminus totalis directè intentus, per hanc actionem est, quòd Deus fiat homo. ergo humanitas, quæ est forma constitutiua Dei hominis in ratione hominis, est terminus formalis Incarnationis.

Tertius modus est, terminum formalem esse vnionem hypostaticam, quæ de nouo producitur. nam terminus formalis non præsupponitur ad actionem: Verbum autem, & humanitas opponuntur ad hanc actionem; ergo vnio sola, quæ non supponitur, est terminus formalis: humanitas autem magis est subiectum, quàm terminus huius actionis. Hanc sententiam amplectitur Suarez *disp.* 8. *sect.* 3. licèt iuxta diuersas acceptiones concedat, posse etiam personalitatem Verbi, & humanitatem appellari terminum formalem. Suarez.

17. Vazquez.

Pro resolutione statuendum est, quid intelligamus nomine *termini formalis*; nam in quæstione de nomine, qualis est hæc, tota probatio sumenda est ex nominis significatione. Et in primis illa significatio, quam statuit P. Vazquez, si vniuersaliter accipiatur, non videtur omnino vera. Aliquando enim appellare solemus terminum formalem id, quod proculdubio non est forma compositi, quod resultat. Exemplum est in conuersione Eucharistica, seu transubstantiatione, in qua terminis totalis *à quo* est panis cum suis accidentibus; terminus totalis *ad quem* est Corpus Christi sub speciebus panis: terminus verò formalis *à quo* est substantia panis, quæ desinit, & terminus formalis *ad quem*, est Corpus Christi, quod ponitur de nouo sub speciebus: & tamen nemo dicet, Corpus Christi esse formam, vel quasi formam illius compositi, quod de nouo fit ex ipso, & ex speciebus panis, imò, si ita loqui licet, magis se habet per modum materiæ; accidentia verò per modum formæ, cùm Corpus Christi succedat loco substantiæ panis, quæ erat materia, & subiectum in composito ex pane, & accidentibus: nemo autem dixit, terminum formalem transubstantiationis esse species panis; ergo hoc nomen non competit semper ei, quæ est forma illius compositi, quod

de nouo reſultat. Similiter,ſi fieret conuerſio aliqua,qua eadem anima perderet vnum corpus,& acquireret aliud, non diceretur terminus formalis illius cõuerſionis anima,ſed potiùs ſubiectum, vel quaſi ſubiectum mutationis,quæ mutatio appellari poſſet tranſcorporatio, & per conſequens terminus formalis *à quo*, & *ad quem* eſſet corpus, quod relinquitur, & quod aſſumitur; ſicut enim terminus formalis transfigurationis eſt figura, & transformationis eſt forma, & tranſubſtantiationis eſt ſubſtantia;ſic terminus formalis tranſcorporationis eſſet corpus, licèt anima eſſet forma conſtitutiua illius compoſiti, quod reſultaret ex nouo corpore, & ipſa anima.

18. *Soluio authoris.* Aliter ergo dicendum eſt,nomine termini formalis intelligi illud, cui propriè, & immediatè applicatur vt termino mutatio,de qua loquimur, & ratione cuius reliqua denominantur ab illa mutatione. Appellamus enim terminum formalem ad differentiam termini totalis, cui denominatiuè, & minùs propriè conueniunt eiuſmodi prædicata. Sic dicimus colorem eſſe,quod formaliter attingitur, & terminum formalem viſionis; parietem verò coloratum eſſe terminum totalem, & denominatiuè, quia denominatur viſus propter colorem, qui formaliſſimè videtur. Sic ergo in actione, & mutatione appellamus terminum formalem,illum, qui attingitur, & denominatur immediatè, vt terminus à tali actione, vel mutatione, & ratione cuius illa denominatio extenditur ad terminum totalem. Forma enim eſt, quæ dat eſſe rei; ideo terminus formalis dicitur, qui transfundit, & communicat talem denominationem toti compoſito, & hac ratione quaſi format,& ornat illud. Ad hoc autem non attendimus, an illud ſit etiam forma realis ipſius compoſiti. Sicut è contra ex parte principij ſolemus etiam diſtinguere principium totale actionis, & principiũ formale,in quo non ſignificamus principium formale eſſe formam realem principij totalis, ſed eſſe id, cui immediatè competit illa denominatio agendi, & ratione cuius extenditur ad principium totale. Sic dicimus in cõpoſito phyſico materiam primam eſſe principium formale recipiendi accidentia; compoſitum verò eſſe principium totale, non quòd materia ſit forma compoſiti, ſed quia eſt id, cui immediatè competit denominatio recipientis, & à qua extenditur illa denominatio ad totum compoſitum. Sic ergo ex parte termini diſtinguimus eodem modo terminum totalẽ, & formalem,per quem non intelligimus formam termini totalis,ſed id,cui immediatè competit denominatio termini, vt diximus.

19. *Declaratur exemplis.* Exemplis res hæc clarior fiet: hinc enim oritur, quòd eidem actioni diuerſis nominibus explicatæ aſſignare ſoleamus diuerſos terminos formales, quia nimirum tribuit ſub diuerſis nominibus varias denominationes, quæ nõ eidem ſubiecto conueniunt,ſed diuerſis,v.g.reſurrectio hominis, ſi appelletur nomine actionis, ſeu productionis,dicitur habere pro termino formali vnionem corporis cum anima, quia illa vnio eſt, quæ immediatè attingitur per actionem, & immediatè producitur, & ratione cuius dicitur produci totum compoſitum. Si verò eadem actio ſignificetur nomine *introductionis*, dicimus,terminum formalem eſſe animam, quæ immediatè introducitur. Si verò ſignificetur nomine *generationis*,dicimus habere duos terminos formales. nam generatio explicat vtramque rationem,ſcilicet productionem, & introductionem,ſeu communicanem; ideo dicimus, habere pro termino formali producto vnionem, pro termino autem formali communicato animam. Sic etiam proceſſiones diuinæ ſub nomine *productionis* dicuntur habere pro termino formali perſonalitatem perſonæ productæ. Sub nomine autem *communicationis* habere pro termino formali eſſentiam, vel intellectum,aut voluntatem communicatam:ſub nomine denique *proceſſionis*, quia explicat vtramque rationem,dicimus habere duos terminos formales,vnum formalem productum, perſonalitatem; alteram formalem communicantem, intellectum ſcilicet, vel voluntatem.

20. Dixi tamen, terminum formalem appellari illum,cui propriè & immediatè applicatur, vt termino mutatio;non enim requiritur,quòd termino formali applicetur mutatio eo nomine, quo ſignificatur.v.g.eadem reſurrectio hominis ſignificata nomine animationis, habet pro termino formali animam,licèt non dicamus animam eſſe, quæ propriè,& immediatè animatur. nam per illum modum dicendi non applicaretur animatio animæ vt termino, ſed vt ſubiecto, quod animatur; *animatio* enim idem eſt,ac *animæ communicatio*, in qua id,cui anima communicatur,ſignificatur vt ſubiectum, anima verò ſignificatur vt terminus, qui immediatè, & propriè communicatur, & ideo anima dicitur terminus formalis animationis, ſeu communicationis animæ,quia ipſa eſt,cui vt termino immediatè, & propriè conuenit illa denominatio.

Eodem modo in conuerſione Euchariſtica dicimus, terminum formalem productionis, ſeu actionis eſſe vnionem, vel quaſi vnionem Corporis Chriſti cum ſpeciebus panis, quia illa vnio eſt, quæ de nouo producitur, & ratione cuius dicitur produci illud nouum compoſitum,quod eſt terminus totalis. Loquendo tamen de illa actione ſub nomine conuerſionis dicimus terminum formalem conuerſionis eſſe Corpus Chriſti,quia licèt Corpus Chriſti non denominetur conuerſum, illi tamen vt termino applicatur immediatè denominatio conuerſionis.nam conuerſio non ſignificat vt terminum *ad quem* id, quod conuertitur, ſed potiùs quaſi ſubiectum conuerſionis;vt terminum verò *ad quem* ſignificat id, in quod fit conuerſio, ſeu in quod terminatur illa mutatio, quod quidem propriè, & immediatè eſt Corpus Chriſti, & ratione illius extenditur ea denominatio ad totum compoſitum ſuccedens,quod eſt terminus totalis.

21. Hinc poſſumus iam prædictam regulam ad noſtrum propoſitum applicare, & inueniemus, actionem hanc ſub diuerſis nominibus diuerſos terminos formales ſortiri: nam ſub nomine *productionis* habet pro termino formali vnionem hypoſtaticam, vt benè docebat P. Suarez; quia vnio ſola eſt,quæ per hanc actionem producitur, & ratione cuius dicitur produci totũ illud compoſitum de nouo reſultans. Sub nomine autem *aſſumptionis* habet pro termino formali naturam humanam, quæ ſola immediatè, & propriè aſſumitur: & idem eſt de nomine *Incarnationis*,quia Incarnatio non ſignificat vt terminum id, quod incarnatur, ſed potiùs carnem, ſicut dicebamus

de

de nomine *communicationis*; est enim Incarnatio carnis assumptio, atque adeò habet pro termino formali carnem, seu naturam humanam, quæ pro figuram synedochem per carnem significatur. quod idem dicendum est de nomine *humanationis*, sub quo habet etiam pro termino formali humanitatem propter eandem rationem. Si denique cõsideraremus hanc actionem, prout per illam personalitas diuina communicatur humanitati, & appellaremus illam *impersonationem*, seu communicationẽ hypostasis: possemus tunc sub hac consideratione, & appellatione assignare illi personalitatem Verbi pro termino formali *ad quem*. Non quidem in eo solùm sensu, in quo Caietan. fortasse loquutus est Caietanus *in præsenti art.* 8. Vasquez. §. *ad secundam autem*, qui, vt notauit P. Vazquez *vbi suprà num.* 13. solùm dixit personam Verbi esse terminum, ad quem fit assumptio, quia Verbum assumpsit humanitatem ad suam personam: sed nunc loquimur in alio sensu philosophico de termino formali *ad quem*, scilicet de illo, quod formaliter dicitur communicari per talem actionem, & in hoc sensu dici potest persona Verbi terminus formalis huius actionis, quatenus hæc actio est impersonatio, seu communicatio hypostasis; quia tamen frequentius hæc actio solet nomine *Incarnationis*, vel *assumptionis* appellari, sub quibus nominibus diximus assignari ei pro termino formali humanitatem; ideo communiter debemus dicere terminum formalem *ad quem* Incarnationis esse naturam humanam, quia hæc est quę propriè communicatur per cõmunicationẽ humanitatis, quod significat Incarnatio.

22. *Euasio.* Dices, si non amplectimur regulam illam P. Vazquez, quòd terminus formalis sit forma illius compositi, quod de nouo resultat; ergo in resurrectione hominis nõ est cur magis dicamus, terminum formalem illius actionis esse animam, quàm materiam. Vtraque enim præexistit, & sicut anima cõmunicatur corpori, sic corpus communicatur animæ; ergo communicatio illa tam formaliter terminatur ad materiã, quàm ad formã.

Præcluditur. Respondeo actionem illam, si loquamur de ipsa nomine *productionis*, habere (vt dixi) pro termino formali vnionem, quæ sola producitur; si verò loquamur de ipsa nomine *introductionis*, habere pro termino formali animam, quæ sola introducitur. nam materia non dicitur introduci in animam, sed è contra anima sola in corpus, eo quòd recipiatur in materia, tanquam in subiecto non sustentante, sed recipiente animam loco alterius formæ, quam priùs habebat illa materia, & quæ expellitur vt introducatur anima.

Similiter, si loquamur sub nomine *generationis humanæ*, videtur habere pro termino formali non materiam, sed animam, quia hoc nomen impositum fuit ad significandam generationem naturalem, in qua præsupponitur materia sola, & ideo generans non dicitur communicare corpus animæ, sed animam corpori, atque adeò generatio videtur sonare communicationem animæ; sub quo nomine sola anima est terminus formalis communicatus; vnio verò est terminus formalis productus, quam productionem, vt diximus, videtur etiam inuoluere nomen *generationis*. Denique sub nomine *resurrectionis*, vel *resuscitationis*, videtur etiam importare animam, tanquam terminum formalem, quia resuscitare idem est, ac reuiuificare: reuiuificatio autem est vitæ communicatio, cuius formalis terminus proculdubio est vita, seu anima, quæ est vita formalis totius hominis. Si autem de actione illa loqueremur sub alio nomine, v. g. reincorporationis, vel alio simili, tunc corpus significaretur tanquam terminus formalis illius actionis, quia actio nominaretur communicatio corporis: corpus autem est, quod immediatè communicatur animæ per actionem communicatiuam corporis, vt constat. Quo etiam modo loqui possumus de actione illa, qua substantia vnitur accidentibus. nam si accidentia conseruarentur separata ab omni substantia, est substantia etiam separata ab accidentibus, & postea reunirentur, actio illa posset appellari calefactio, v. g. aut dealbatio substantiæ, & vt sic haberet pro termino formali calorem, aut albedinem, posset etiam appellari resubstantiatio accidentium, quatenus daretur illis de nouo substantia, quæ illis substaret; & vt sic diceremus, terminum formalem esse ipsam substantiam, quæ iterum communicatur accidentibus, sicut de facto actio Eucharistica significata nomine transubstantiationis dicitur habere pro termino formali substantiam corporis Christi, vt suprà dictum est.

Sequitur vt dicamus de termino *à quo*, de quo alij dicunt esse naturam humanam. Ita Caietanus *in præsenti quæst.* 2. *art.* 8. cui videtur fauere S. Thomas *ibi*, non quidem dum in corpore articuli dicit, humanitatem significari vt in termino *assumptionis*; ibi enim loquitur de termino *ad quẽ*, quatenus humanitas, licèt ipsa non sit terminus *ad quem*, sit assumptio; intelligitur tamen in termino *ad quem*, hoc est, in persona Verbi, ad quam assumitur, & ad quam intelligitur adducta, *per hoc* (inquit) *quod dicitur homo*, scilicet quatenus filius Dei assumens naturam humanam, & qui est terminus *ad quem*, dicitur iam homo; non ergo fauet S. Thomas in iis verbis huic sententiæ, sed in aliis paulò inferiùs, dum ait, *& ideo assumptio determinat terminum à quo, & ad quem: dicitur enim assumptio, quasi ab alio ad se sumptio.* vbi cùm per illud *ad se* explicet terminum *ad quem*, nempe personam Verbi, ad quam assumitur natura humana, restat, vt per illud *ab alio*, explicet terminum *à quo*, qui non potest esse, nisi humanitas, cùm non reperiatur aliquid aliud. 23. *Terminus à quo, quid.* Caietan.

Alij dicunt, terminum *à quo* esse subsistentiam creatam, non quæ præcessit, sed quæ fuisset, nisi assumeretur humanitas: nam terminus *à quo*, non debet manere cum termino *ad quem*: humanitas autem manet; ergo debet intelligi de aliquo alio præter humanitatem, quod non potest esse, nisi personalitas propria, quæ incompossibilis est cum personalitate Verbi.

Alij dicunt, terminum *à quo* fuisse priuationem subsistentiæ diuinæ in humanitate, siue carentiam humanitatis in Verbo, quam explicat Vazquez per hoc quod est, Deum non esse Vazquez. hominem, quod opponitur immediatè cum hoc quod est, Verbum esse hominem, qui erat terminus ad quem huius actionis.

Quæstio hæc est de nomine, in qua breuiter 24. dico in primis, sicut terminus *ad quem* assumptionis dupliciter vsurpatur, scilicet pro termino qui assumitur, qui est humanitas, vel pro illo, ad quod assumitur, quod est Verbum; sic terminum *à quo* *Pronũciatum authoris.*

aſſumptionis dupliciter vſurpari, ſcilicet pro illo, à quo receditur per aſſumptionem, vel pro illo, ex quo fit aſſumptio. S. Thom. verò in illo *art.* 8. loquitur de termino *à quo*, & *ad quem*, in ſecundo ſenſu, ſcilicet de illo ex quo, & ad quē fit aſſumptio. In quo ſenſu dicit, terminum *ad quem* eſſe perſonam Verbi, ad quam aſſumitur humanitas, & terminum *à quo* indicat eſſe eandem humanitatem, de qua ſumitur, vt fatetur Vazquez *dicta diſp.* 19. *num.* 37. Adducitur quippe à S. Thom. illa etymologia, quòd *aſſumptio eſt, quaſi ab alio ad ſe ſumptio*, quæ licèt fortaſſe non ſit iuxta rigorem Latini ſermonis, iuxta quem non videtur requiri quòd aſſumatur ab alio, vel ex alio; nam dicitur frequenter homo aſſumere artes, aſſumere mores, &c. poteſt tamen intelligi, ita vt illud *ab alio* ſolùm ſignificet materiam, quæ aſſumitur, quæ debet eſſe diſtincta ab aſſumente, & ideo poteſt dici *aliud* reſpectu illius, ad quem aſſumitur. Nec enim explicatur bene, ſi per illud *aliud* intelligas negationem, vel priuationem præcedentem, aut ſubſiſtentiam propriam, quæ fuiſſet, ſi non aſſumpta eſſet natura: quia hæc omnia non ſunt propriè aliud; cùm negatio non ſit propriè ens, neque etiam ſubſiſtentia, quæ nunquam fuit, eſt aliud, ſed fuiſſet aliud: quare ſicut hæc non ſunt propriè aliud, ita hæc aſſumptio non videretur propriè eſſe aſſumptio, ſed minus propriè, cùm non competeret ei propriè definitio aſſumptionis.

S. Thom. — Vazquez. — *Aſſumptionis etymon.*

25. Si verò loquamur de termino *à quo* in primo ſenſu, tunc diſtinguendum eſt, iuxta ſupradicta. nam vel loquimur de hac actione ſub nomine actionis, & productionis, & tunc ſicut habet pro termino *ad quem* vnionem, quæ producitur; ſic habet pro termino *à quo* negationem eiuſdem vnionis. Vel loquimur de illa ſub nomine *Incarnationis*, & tunc ſicut habet pro termino *ad quem* carnem, ſeu humanitatem; ſic habet pro termino *à quo* negationem carnis, ſeu humanitatis aſſumptæ. Similiter, ſi loquimur de illa ſub nomine *aſſumptionis*, ſicut habet pro termino *ad quem* humanitatem aſſumptam, ſic habet pro termino *à quo* negationem eiuſdem humanitatis aſſumptæ. Denique ſi loquamur ſub nomine *communicationis* perſonalitatis diuinæ, ſicut habet pro termino *ad quem* perſonalitatem Verbi; ſic habet pro termino *à quo* negationem eiuſdem perſonalitatis communicatæ: vt ita ſemper terminus *à quo* correſpōdeat, & opponatur termino *ad quem*, tanquam id, à quo receditur directè, vt tendat motus ad terminum *ad quem*; ſemper tamen terminus *à quo* erit negatio vnionis, quæ per omnes illas voces ſignificatur.

26. *Aduertendū, circa negationem vnionis, & aſſumptionis.* Suarez. Solùm reſtat aduertendum, negationem illam, ſeu carentiam vnionis, vel humanitatis aſſumptæ, &c. quam aſſignamus pro termino *à quo*, non eſſe negationem, quæ tunc præcedat, vel præintelligatur pro aliquo priori naturæ, vel rationis in eodem inſtanti, vt tenet P. Suarez, ſed quæ præceſſerit tempore antecedenti, atque adeò non eſſe priuationem, ſed negationem, quia cùm tempore antecedenti non fuerit humanitas, non potuit carentia illa eſſe in ſubiecto capaci, qualis debet eſſe priuatio, & per conſequens manebit intra terminos puræ negationis, niſi velis illam appellare priuationem, quatenus ſe tenet ex parte materiæ primæ, quæ tempore antecedenti exiſtebat cum carentia illius vnionis, & aſſumptionis. Negatio etiam humanitatis, quæ erat in Verbo toto tempore antecedenti, non poteſt propriè dici priuatio, quia cùm Verbum non ſit ſubiectum humanitatis, nec per ipſam intrinſecè mutetur, non dicetur habere priuationem humanitatis, priuatio enim eſt carentia in ſubiecto apto, quòd ſcilicet ſubiectum per talem formam intrinſecè mutari poſſit.

Porrò negationem, quæ præcedat pro priori naturæ in eodem inſtanti, non poſſe eſſe terminum *à quo*, probatur, quia illo inſtanti non poteſt verè intelligi aliqua negatio talis vnionis. Aliud enim eſt, quòd pro quodam priori nondum intelligamus vnionem; aliud verò, quòd intelligamus negationem vnionis. Primum eſt verum, quia illa ſolùm eſt præciſio, abſtrahentium autem non eſt mendacium, nec qui abſtrahit, negat formam exiſtere, ſed illam non cognoſcit. Secundum verò eſſet falſum, quia non poteſt pro priori naturæ cognoſci exiſtens negatio, quæ negatio verè non eſt à parte rei, alioquin eſſent in eodem inſtanti reali ſecundùm diuerſa ſigna forma, & carentia formæ, quod omnino implicat contradictionem. Cùm ergo loquamur de vero termino reali *à quo*, debemus dare veram negationem realem, quæ verè exiſtat à parte rei, qualis non eſt negatio cognita pro priori naturæ in eodem inſtanti. *An negatio poſſit eſſe terminus à quo.*

Obiicit Suarez, quia ſi anima Chriſti ab æterno fuiſſet aſſumpta à Verbo, tunc actio haberet eumdem terminum *à quo*, quem de facto habuit; non autem haberet tunc negationem tempore præcedentem. ergo fatēdum eſt, terminum *à quo* eſſe negationem præcedentem ordine naturæ. Confirmat, quia tunc anima diceretur producta ex nihilo, cùm eſſet creata, & tamen non præceſſiſſet nihilum tempore præcedenti; ergo ſicut ad creationem ſufficit habere pro termino *à quo* negationē priorem natura, ſic ſufficit in hac actione. 27. *Obiectio Suarij.*

Reſpondeo, in illo caſu (dato quòd ſit poſſibilis) actionem non habituram eumdem terminum *à quo*, quem de facto habuit; ſicut nec in prima creatione rerum, actio, qua producta fuit forma terræ, vel aquæ, habuit eumdem terminum *à quo*, quem habent nunc actiones, quibus terra, vel aqua generatur: tunc enim non præceſſit priuatio formæ in materia, quæ priuatio realis, & vera, eſt vnum ex tribus principiis generationis naturalis ab Ariſtotele poſitis, qui ideo ad omnem generationem aſſignauit priuationem pro termino *à quo*, ſeu principio generationis, quia opinatus eſt, mundum fuiſſe ab æterno, atque adeò nullam poſſe aſſignari generationem, quæ non habuerit pro termino *à quo* priuationem tempore præcedentem. *Diſſoluitur.*

Ad confirmationem P. Vazquez dicta *diſp.* 19. *num.* 49. dicit, rem creatam ab æterno fieri ex nihilo, quia hoc modo loquendi non intelligimus communiter nihilum præceſſiſſe tempore, ſed creaturam ex ſe nihil eſſe, niſi à Deo creetur. Vazquez.

Faciliùs poſſumus reſpondere, per illum modum loquendi non explicari terminum *à quo*, ſed carentiam ſubiecti; fieri enim ex nihilo, eſt fieri ex nullo ſubiecto, quod verè etiam diceretur de re, quæ ab æterno crearetur, cùm ſemper fieret abſque concurſu illius ſubiecti.

Dicunt, ſi aqua crearetur calida, diceretur fieri calida, non quidem ex frigida, benè tamen ex *Effugium.*

non

non calida; ergo sufficit, negationem præcedere pro priori naturæ, vt ponatur pro termino *à quo*.

Euertitur. Respondetur, tunc vel non posse concedi fieri calidam ex non calida, si significetur existentia aquæ non calidæ, seu negatio illa per modum priuationis, vel si non admittatur illa loquutio, intelligi in sensu purè negatiuo, id est, fieri calidam ex non calida, scilicet cùm antea non esset aqua calida; quod verum est, quia cùm non est aqua, non est aqua calida.

SECTIO III.

An per vnionem dependeat humanitas à Verbo diuino?

28. *Dubium circa dependentiam humanitatis à Verbo.* Dvbitatur, an dependentia humanitatis à Verbo sit ipsamet vnio cum Verbo, an verò aliquis alius modus distinctus ab vnione?

Aliqui affirmant, esse modum distinctum, quos refert, & impugnat Suarez *disput.* 8. *sect.* 3. *circa finem.* Aliqui dicunt, non distingui, prout tenet ipse Suarez *ibi.* Vazquez *disp.* 18. *num.* 26. *& seqq.*

Suarez. Vazquez.

Notandum primum. Pro explicatione notandum est primò, dupliciter posse intelligi, quòd natura pendeat à subsistentia. Primò in ordine ad effectum subsistentiæ, scilicet ad hoc, vt natura determinata non admittat vnionem cum alia natura substantiali, sed sistat, & terminetur ibi, qui est proprius effectus subsistentiæ. Secundò potest intelligi natura dependere à subsistentia in ordine ad suum proprium esse, hoc est, non solùm vt subsistat, sed etiam, vt sit, quatenus non potest saltem naturaliter esse absque subsistentia aliqua.

Notandum secundum. Notandum secundò, dependentiam duplicem esse, alterâ à priori, alteram à posteriori. A priori dependet effectus à sua causa, à qua verè, & propriè accipit suum esse. Sic etiam dicitur pendere à priori à dispositionibus, quæ licèt non influant physicè, & immediatè; mouent tamen, aut determinãt causam, vt influat, & ideo necesse est, quòd præcedant pro priori naturæ. A posteriori autem dicitur pendere essentia, v. g. à propriis passionibus, quæ ab ipsa dimanant, quæ non est propria dependentia strictè sumpta, sed latè, quatenus non potest essentia existere naturaliter absque eo, quòd dimanent ab ipsa suæ passiones, & accipit suum esse, si non ab illis, in ordine ad illas, & cum ea necessitate, & alligatione.

29. *Assertio prima.* His suppositis, dico primò, dependentia, qua humanitas pendet à subsistentia Verbi in ordine ad effectum primarium subsistendi, non distinguitur ab vnione, qua Verbo vnitur. Probatur, quia secluso quolibet alio modo superaddito, per hoc præcisè, quòd intelligamus subsistentiam vnitam naturæ, intelligimus, naturam subsistentem; non potest enim intelligi forma vnita subiecto, quin intelligatur effectus formalis primarius, cùm hic non sit aliud, quàm compositum includens subiectum, & formam vnitam: ergo eo ipso quòd intelligamus subsistentiam vnitam naturæ, intelligitur natura terminata, & sistens ibi, ac per consequens vnio ipsa, per quam subsistentia communicatur naturæ, erit dependentia, seu id, per quod humanitas accipit à substantia non quidem suummet esse, sed hoc, quod est subsistere & terminari.

30. Dixi tamẽ, vnionem esse dependentiam actualem in ordine ad effectum primarium subsistendi; possumus enim considerare dependentiam hanc in ordine etiam ad effectum secundarium subsistendi, qui est subsistere, quasi in actu secundo, hoc est, quòd de facto impediatur vnio, & communicatio substantialis cum omni alia natura, aut persona ratione huius subsistentiæ, qua natura terminatur, qui est effectus negatiuus, proueniens ab effectu primario positiuo, qui est subsistere positiuè, & substantialiter, & exigentia quædam illius secundi effectus negatiui. nam ex eo quòd natura terminetur positiue tali subsistentia, oritur, quòd non communicetur alteri personæ, vel naturæ substantiali: sicut ex eo quòd subiectum sit calidum oritur, quòd expellatur, vel non admittatur frigus, quæ expulsio dici solet effectus formalis secundarius. Et in ordine ad hunc effectum dependentia actualis fortasse non est vnio, vel non est certum quòd sit sola vnio, quia dependentia actualis non potest reperiri absque effectu: potest autem iuxta probabilem sententiam subsistentia Verbi vniri humanitati absque eo, quòd in actu secundo impediatur subsistentia propria, vel alia subsistentia aliena; ergo hoc quod est, naturam accipere à subsistentia Verbi illum effectum secundarium, non est sola vnio in illa sententia, sed aliquid aliud, scilicet Deum moueri à subsistentia Verbi vnita ad non ponendam subsistentiam propriam, nec vnionem cum alia; sicut actualis causalitas, qua calor expellit frigiditatem, non est sola vnio caloris cum subiecto, (hæc enim potest esse diuinitus, absque eo quòd expellatur frigus) sed est Deum moueri ab inhærente calore ad negandum concursum frigori in eodem subiecto.

Aduertendũ, circa dependentiã à subsistentia Verbi. Vnde obiter aduerte, dependentiam à subsistentia in ordine ad hunc effectum secundarium esse magis à priori, quàm in ordine ad effectum primarium subsistendi positiuè; quia ille primarius non videtur esse in rigore quid consequens subsistentiam vnitam; imò nec subsistentiam, in genere loquendo, cùm enim effectus formalis proueniat formaliter à forma per communicationem ipsius formæ, non est necesse, quòd præcedat forma effectum formalem. Sed subsistentia propria, si est modus naturæ, eo ipso, quod existit, intelligitur pro eodem signo vnita, cùm sit per suam entitatem vnio actualis, & per consequens in eodem signo intelligitur communicata naturæ, absque vlla posterioritate reali inter formam, & effectum formalem. At verò in ordine ad effectum formalem secundarium intelligitur forma prius natura communicata subiecto, quàm impediatur forma opposita; mediat enim Deum videre illam formam communicatam, & ex eo moueri ad impediendam formam oppositam, & ad minùs carentia alterius subsistentiæ consequitur positionem huius, ideo enim non est alia, quia est hæc, & non è contra, atque adeò licèt ille appelletur effectus formalis secundarius, habet tamen se per modum effectus in genere causæ efficientis, & in ordine ad illum dependet natura à subsistentia, tanquam à priori in toto rigore.

31. *Assertio secunda, tres partes continens.* Dico secundò, si loquamur de dependentia naturæ à subsistentia in ordine ad suum primarium esse, hæc non est à priori, sed à posteriori, nec in rigore est sola vnio, sed aliquid aliud, li-

cèt non sit ponendus modus alius superadditus. Tres partes habet hæc conclusio, quas oportet
Pars prima. singillatim explicare,& probare. Prima est,hanc non esse dependentiam à priori, sed à posteriori. Quod quidem ex dictis probari potest, quia natura non accipit suum esse à subsistentia, tanquam à causa, neque etiam tãquam à dispositione præuia.nam potiùs natura intelligitur existens priùs pro quodam signo,antequam ab ipsa dimanet subsistentia propria; non ergo dependet ab ipsa à priori, sed à posteriori, quatenus non potest existere, quin ab ipsa dimanet propria subsistentia, per quam terminetur, vel vniatur cum subsistentia aliena, atque adeò licet dependeat à subsistentia, vt subsistat, & quidem in ordine ad effectum secundarium dependeat à priori;non tamen dependet à subsistentia, vt sit, nisi impropriè, & à posteriori.

32. Exemplum optimum ad hoc explicandum habemus in quantitate, à qua dependet substantia corporea vtroque modo; scilicet à priori, & à posteriori. nam in ordine ad effectum formalem quantitatis dependet à priori,vel quasi;nempe in ordine ad effectum secundarium quantitatis, qui est impenetratio actualis cum alio corpore quanto dependet à priori,quia ad hunc effectũ actualem præsupponitur quantitas vnita subiecto, & ab illa oritur impenetratio,qui est effectus secundarius; primarius verò est reddere corpus quantum,seu impenetrabile in actu primo,& in ordine ad hunc effectum dependet etiam corpus à quantitate, non quidem à posteriori, sed à priori minùs propriè; in ordine autem ad suum proprium esse dependet corpus à quantitate impropriè,& omnino à posteriori.Itaque corpus vt sit, pendet à quantitate à posteriori;vt verò sit quantum,dependet quasi à priori; vt denique sit actu impenetratum,dependet propriè à priori.Sic natura dependet à subsistentia,vt sit,solùm à posteriori, vt subsistat positiuè, pendet à priori minùs propriè; vt subsistat verò negatiuè, & quasi in actu secundo,pendet omnino à priori.

33. Iam verò secũda pars ex dictis probatur,quòd
Pars secunda. scilicet dependentia hæc, qua natura dependet à subsistentia in suo esse, non sit sola vnio, sed aliquid aliud. Possumus enim considerare illam dependentiam, quam in actu primo habet natura, scilicet quatenus non potest existere, quin dimanet subsistentia; & quidem hæc dependentia vel est ipsamet entitas naturæ, quæ ex se habet hanc necessitatem, vel est productio naturæ cum tali necessitate, seu cum ordine ad tales passiones, quæ omnia antecedunt vnionem,vt constat.Possumus deinde considerare hanc dependentiam, quasi in actu secundo, hoc est, qua actu natura pendet à subsistentia propria, vel aliena: & hæc dependentia videtur includere actionem etiam, qua producitur subsistentia, vel qua producitur vnio subsistentiæ cũ natura,quia hæc dependentia in actu secundo debet correspondere dependentiæ, quam habet natura in actu primo: hæc autem erat necessitas non solùm ad vnionem, sed etiam ad emanationem, seu productionem subsistentiæ; ergo dependentia in actu secundo debet esse exercitium illius exigentiæ, & per consequens debet includere actionem, qua emanat, & producitur, vel qua vnitur subsistentia, propter exigentiam,& necessitatem,quæ erat in actu primo: ita vt sicut dependentia in actu primo erat necessitas, qua exigitur dimanatio, & vnio subsistentiæ; sic dependentia in actu secundo sit, subsistentiam dimanare,& vniri propter exigentiam, & necessitatem præcedentem.

Hinc verò probatur tertia pars conclusionis, 34.
quòd scilicet hæc dependentia non addat mo- *Pars tertia.*
dum alium diuersum, qualem aliqui ponebant, quia si loquamur de dependentia in actu primo, illa benè intelligitur absque omni modo superaddito, per hoc solum, quòd producta sit natura exigens dimanationem subsistentiæ, & vnionem cum illa. Si verò consideretur illa dependentia in actu secundo, sufficienter etiam intelligitur, per hoc,quòd subsistentia dimanet à natura, vel producatur vnio propter necessitatem præcedentem, radicatam in ipsa natura;ergo superfluus erit quicumque alius modus superadditus.

Obiiciunt primò: aliud est vniri,aliud depen- 35.
dere. nam vnio solùm dicit coniunctionem sub- *Obiectio prima.*
stantialem cum subsistentia; dependentia verò videtur esse accidentale quid, vt patet in actione.

Respondeo,in primis licèt vnio,& dependen- *Dissoluitur.*
tia à priori differant, non tamen id exigi in dependentia à posteriori, quia hæc non est propriè influxus,& via ad terminum,sed est id, quod exigebatur necessariò in actu primo, quod quidem potest esse aliquid substantiale.Deinde nos etiam addimus præter vnionem ipsam aliquid accidentale, nempe actionem, qua fit subsistentia, vel vnio subsistentiæ: nec est necessitas addendi aliquid aliud ad explicandam hanc denominationem naturæ dependentis à subsistentia.

Obiiciunt secundò, quia si Deus conseruaret 36.
naturam humanam absque vlla subsistentia, de- *Obiectio secunda.*
beret supplere per aliquam actionem dependentiam à propria subsistentia, quæ actio esset accidentalis. ergo dependentia à subsistentia, quam dependentiam suppleret illa actio, non est vnio substãtialis, sed aliquis alius modus accidentalis.

Respondetur negando antecedens.Sicut enim *Reijcitur.*
si Deus conseruet materiam sine forma, aut essentiam sine passionibus,non debet supplere eam dependentiam per aliquem influxum in genere causæ efficientis, sic nec defectum subsistentiæ: sufficit dare concursum solitum, licèt miraculum esset dare hunc concursum absque subsistentia; hæc tamen supernaturalitas non variaret entitatem actionis, sed haberet se merè extrinsecè, & illa actio esset supernaturalis solùm quoad modum.

SECTIO IV.

Vtrùm vnio duarum naturarum in Christo sit dicenda substantialis,essentialis, naturalis, & maxima vnionum?

NOn tractatur hæc controuersia contra hæ- 37.
reticos, vt rectè monet P. Vazquez *in præ-* Vazquez.
*senti disp.*17.sed inter Doctores Catholicos,quo- *Respõsio quorumdam.*
rum aliqui volunt,Verbum non esse vnitum substantialiter,sed accidentaliter humanitati,quia illud, quod aduenit alicui enti in actu cõpleto, dicitur ei accidentaliter aduenire:cùm ergo humanitas adueniat Verbo, quod est ens in actu completo,vnietur ei non substantialiter,sed accidentaliter.

Durand. Paludan. taliter. Hæc est sententia Durandi *in 3. dist. 6. q. 4.* cui videtur fauere Palud. *ibi*, c. 1. *art. 3.* quatenus eam sententiam refert, & non refellit.

Non placet Theologis. S. Thom. Hic modus loquendi male audit apud Theologos omnes cum S. Thoma *in præsenti art. 6.* qui eam vnionem substantialem appellant, prout à sanctis Patribus, & Conciliis antiquis appellata fuit; ex quibus desumpsit eam appellationem

Conc. Later. Concilium Lateranense sub Martino I. *consult. 5. can. 6.* vbi sic dicitur. *Si quis secundùm sanctos Patres non confitetur proprie, & secundùm veritatem naturarum substantialem vnionem indiuisè, & inconfusè in eo cognitam, condemnatus sit.* In antiquioribus verò Conciliis, licèt non dicatur *substantialiter*, vel *substantialis vnio*, dicitur tamen *secundùm hypostasim*, vel *secundùm substantiam.* quod

Conc. Alex. idem est. Ita habetur in Epistola Concilij Alexandrini, quæ est 10. inter Epistolas Cyrilli, *anathematismo* 2. & recepta fuit in Concilio Ephesino. Idem habetur in Concilio Constantino-

Conc. Constantinop. V. pol. V. *act. 8. can. 4. & 8.* & in edicto fidei edito à

Iustinian. Iustiniano Imperatore, quod est in secundo tomo Conciliorum. Imò in illa Epistola Concilij Alexandrini suprà allegata *cap. 13.* approbantur

Cyrill. verba Cyrilli, & fuerūt etiam approbata in Concilio Chalcedonensi, *act. 1.* verba, inquam, hæc, *Sed quòd ex ea natum sit sacrum illud corpus animatum anima rationali, cui substantialiter adunatum Dei Verbum, carnaliter natum esse dicitur*, & licèt in ipsa Cyrilli epistola non legatur *substantialiter*, sed *secundùm substistentiam*; re tamen vera idem est quoad sensum.

38. Ratione probari solet, quia si esset vnio accidentalis, non posset prædicari humanitas de Christo *in quid*, sed *in quale*, sicut accidentia, atque adeò non deberemus dicere, Deum esse hominem, sed esse humanatum, sicut non dicimus, *homo est vestis*, sed *homo est vestitus*, quia interuenit sola vnio accidentalis. Consequens autem est

Probatur ratione.

Alex. III. contra definitionem Alexandri III. *in cap. cùm Christus, de hæreticis*, vbi damnat eos qui dicunt, Christum vt hominem non esse quid; ergo prædicatur substantialiter, & non accidentaliter. Hoc

S. Thom. argumento vtitur S. Thom *d. art. 6.* in argumento, *sed contrà*. Habet tamen difficultatem, quia sicut vestis non prædicatur de homine in abstracto, sed in concreto; sic humanitas non prædicatur de Verbo in abstracto, sed in concreto; non enim dicimus, *Verbum est humanitas*, sed *homo*: quòd autem prædicetur per nomen substantiuum *homo*, & non solùm per adiectiuum *humanatum*, non videtur argumentum efficax: nam aliqua etiam accidentia prædicantur hoc modo de subiectis, v. g. forma artificialis calicis: dicimus enim, aurum quod erat rude, est iam calix, item *Sacramentum*, quod est substantiuum, prædicatur de corpore Christi, cùm tamen ratio Sacramenti non substantialiter, sed accidentaliter ipsi conueniat.

39. Adhuc tamen in præsenti materia potest illud argumentum vrgeri, quia licèt aliqua nomina substantiua importent prædicatum accidentale; hoc tamen nomen *homo* importat proculdubio prædicatum substantiale; nam eodem modo dicimus, *Christus est homo*, sicut dicimus, *Petrus est homo*: de Petro autem non prædicatur accidentaliter, sed substantialiter; ergo eodem modo prædicatur de Christo, & de Verbo diuino: quia vox *homo* non significat idem, quod *habens humanitatem* vtcumque, sed terminans humanitatem per modum suppositi; atque ideo in eodē sensu debet prædicari de Christo, & de aliis hominibus. ergo si de aliis prædicatur substantialiter, de Christo etiam debet ita prædicari. De sensu autem illius decretalis Alexandri III. postea dicemus.

Vis Hominis notio.

A priori autem ratio conclusionis petenda est 40. ex definitione communi prædicati substantialis, & eius differentia à prædicato accidentali, quia, vt suppono ex Metaphysica, substantia dicitur il-

Substantia quid.

la, quę est prima radix determinata, & fundamentum aliorum omnium, quibus ideo dicitur substare, & quæ per se existit. Vnde omnia, quæ pertinent ad constituendam illam primam radicem in tali ratione, sunt etiam entitates substantiales; hinc materia prima est substantia, quia constituit intrinsecè humanitatem, quæ est prima radix determinata eorum, quæ in homine reperiuntur: hinc etiam forma est substantialis, quia licèt supponat materiam; hæc tamen secundùm se, nondum est radix determinata, sed indifferens ad accidentia, & opera humana, vel alterius naturæ. Vnio etiam inter materiam & formam est substantialis, quia constituit intrinsecè humanitatem substantialem. Denique subsistentia dicitur etiam substantialis, quia licèt non constituat intrinsecè humanitatem, constituit tamen intrinsecè hominem, & complet humanitatem in ratione primę radicis per se stantis, & existentis per se, quod est proprium substantiæ, vt condistinguitur ab accidenti, quod ex suo conceptu est ens in alio. Oportet ergo, quòd perfeitas ipsa, seu subsistentia, per quam natura substantialis est ens per se quasi in actu secundo, sit aliquid substantiale. Quod à posteriori patet. nam quidquid constituit intrinsece hominem, quatenus homo est, debet esse substantiale, homo enim constituitur adæquatè in prædicamento substantiæ; alioquin si homo constitueretur intrinsecè per aliquod accidens, homo non esset adæquatè ens per se, sed ens per accidens, sicut album, & calidum. Homo autem constituitur intrinsecè per subsistentiam, qua ablata, non manet homo, sed humanitas; ergo subsistentia debet esse aliquid substantiale. Quo supposito, constat, vnionem etiam hypostaticam humanitatis cum Verbo debere esse substantialem, quia hæc vnio constituit intrinsecè humanitatem in ratione subsistentis, & constituit intrinsecè hominem, hac enim vnione ablata, non manet homo, sed humanitas; ergo cùm Christus vt homo sit adæquatè ens per se, & substantiale, illa etiam vnio, quæ includitur intrinsecè in homine sumpto in concreto, debet esse substantialis; quia tendit ad constituendum hominem in ratione entis per se, quod est propriissimum substantiæ, vt diximus.

Sed antequam vlteriùs progrediamur, opor- 41. tet aliquid breuiter notare circa mentem Alexandri III. in illo cap. *cùm Christus, de hæreticis*, in quo Pontifex prohibet, ne dicatur, quòd Christus in quantum homo, non est aliquid, quem textum S. Thomas, vt diximus, allegat in argumento, *sed contrà*, ad probandum humanitatem prædicari de Christo *in quid*, & non vt accidens.

Alex. III. *Discutitur c. cùm Christus, de hæreticis.* S. Thom.

Sed P. Vazquez *dict. disp. 17. cap. 5.* existimat, alium esse sensum illius decretalis, scilicet contra hæ-

Interpretatio Vasquij.

reticos

reticos, qui dicebant, Chriſti humanitatem non fuiſſe veram, ſed apparentem: quem ſenſum colligit primò ex ratione, quam Pontifex ſubiungit, quia ſcilicet, *ſicut Chriſtus eſt verus Deus, ita eſt verus homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens*; vbi verum hominem opponit phantaſtico, & apparenti. Secundò, quia non dixit, Chriſtum eſſe *quid*, ſed eſſe *aliquid*, quod non tam opponitur prædicationi accidentali, quàm nihilo, quia eſſe aliquid, & non eſſe nihil, idem omnino eſt. Poſtea verò *num. 36.* cùm ex Hugone retuliſſet, aliquos Doctores illo tempore malè ſenſiſſe de Incarnatione Verbi, dicentes, Verbum non aſſumpſiſſe humanitatem in vnitatem perſonæ, ſed eam veluti veſtem induiſſe: fatetur tandem, vtrumque errorem voluiſſe Alexandrum damnare in illa decretali, ſed diuerſo modo, ſcilicet priorem errorem de humanitate ficta damnauit, dicens, Chriſtum, quatenus homo eſt, eſſe aliquid. Poſteriorem verò errorem, quòd Verbum induerit humanitatem, ſicut veſtem, damnare voluit, dum dixit, Chriſtum eſſe verum hominem, ſicut eſt verus Deus.

42. *Authori non ſatisfacit.*

Hæc interpretatio difficilis eſt. Primò quia ex contextu ſatis conſtat, illam decretalem non eſſe editam propter hæreticos Manichæos, qui veram Chriſti humanitatem negabant, ſed propter aliquos Doctores aliàs Catholicos, qui Metaphyſica ſubtilitate rem examinantes nolebant concedere Chriſtum, vt hominem eſſe aliquid, ſeu eſſe quid, vt notauit gloſſa *in illo c. cùm Chriſtus*, & colligitur ex verbis Pontificis, quæ habentur integra in eodem Concilio Lateranenſi ſub eodem Alexandro *part. 49. cap. 20.* & ſic ſe habent. *Cùm Chriſtus perfectus ſit Deus, & perfectus homo, mirum eſt, qua temeritate quiſque dicere præſumat, quòd Chriſtus non ſit aliquid, ſecundùm quod homo. Ne autem tanta in Eccleſia Dei poſſit nequitia ſuboriri, vel error induci; fraternitati tuæ,* &c. *quatenus conuocatis Magiſtris ſcholarum Pariſienſium, & Rhemenſium, & aliarum ciuitatum, auctoritate noſtra interdicas ſub anathemate, ne quis de cætero audeat dicere, Chriſtum non eſſe aliquid, ſecundùm quod homo? quia ſicut Chriſtus eſt verus Deus; ita eſt verus homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens.* Ex quibus verbis colligitur (vt dixi) ſermonem non eſſe contra hæreticos obſtinatos, ſed contra Doctores aliàs Catholicos, quos miratur Pontifex negare, Chriſtum vt hominem eſſe aliquid, cùm concederent eſſe verum hominem, alioquin ſi id non concederent, prout hæretici non concedebant, non eſſet, cur miraretur Pontifex, quod negarent etiam eſſe aliquid. Deinde, ſi hæretici ſoli damnarentur, quorſum vult Pontifex decretum ſuum intimari Magiſtris illarum ſcholarum? debuiſſet potiùs ad hæreticos tranſmitti, vt notam haberent ſui erroris condemnationem. Quorſum illa noua excommunicationis, ſeu anathematis comminatio, ſi vlteriùs eam propoſitionem docerent? Nam hæretici Manichæi iam fuerant ſæpiùs anathemate percuſſi, ſub quo pertinaciter iacebant: non ergo agebatur de errore Manichæorum, ſed de propoſitione aliqua inter Scholaſticos ſuborta, vel denuo ſuboriente, quàm Pontifex voluit, (vt ipſe dixit) in ipſo ortu ſuffocare, ne ſuboriretur. Quam quidem Pontificis mentem meliùs potuit agnoſcere S. Thomas eius tempori vicinior, & docens in ſchola Pariſienſi, in qua illud decretum promulgatum fuerat, atque ideo eius promulgationis memoriam manſiſſe, occaſionémque illud promulgandi magis notam fuiſſe S. Thomæ tempore, quàm nobis loco, & tempore remotiſſimis, credibile eſt.

Secundò id, quod addit P. Vazquez, vtrumque errorem damnatum fuiſſe à Pontifice diuerſis clauſulis, difficile eſt: nam quòd Chriſtus ſit verus homo, affertur ſolùm à Pontifice ad probandum, Chriſtum eſſe aliquid, quatenus homo eſt, & ad coercendos eos, qui id negabant, vt conſtat ex contextu, nec vllius alterius erroris mentionem facit, niſi illius, qui negabat, Chriſtum vt hominem eſſe aliquid, nec contra alios anathema, vel cenſuram profert, niſi cõtra eos, qui idem docerent; non ergo intendit, (vt vult P. Vazquez) duos errores diuerſos reiicere, ſed vnum, ad quem confutandum vtitur illo principio fidei certiſſimo, quòd Chriſtus ſit verus homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens. 43.

Hinc patet ſolutio ad fundamenta P. Vazq. 44.

Fundamentis Vazquij occurritur.

Ad primum dicimus, non ideo Pontificem poſuiſſe, Chriſtum eſſe verum hominem, vt damnaret eos, qui ponebant phantaſticum, ſed vt ex vera, & reali humanitate ſubſtantiali, quam aduerſarij fatebantur prædicari de Chriſto, conuinceret eos, & probaret, hominem non prædicari accidentaliter, ſed ſubſtantialiter de Chriſto.

Ad ſecundum dicimus, *aliquid* in illa decretali, & apud Doctores, contra quos fuit edita, non accipi, prout opponitur contra *nihil*, ſed prout opponitur contra *aliqualiter*; apud Theologos enim Scholaſticos, præſertim illo tempore, frequens erat illa vſurpatio, vt videri poteſt apud S. Thomam, qui paſſim ita loquitur, & vſurpat hos terminos, *aliquid, quid, hoc aliquid*, ita vt competant ſoli ſubſtantiæ: plura autem loca inuenies in tabula, ſeu indice S. Thomæ verbo *aliquid*, & in aliis verbis ibi citatis. Vnde Marſilius *in 1. q. 44. ad 3.* probationem primæ rationis dicit, eſſe fallaciã figuræ dictionis in hoc ſyllogiſmo: *quidquid eſt Deus, de neceſſitate fuit Deus, ſed velle creaturam eſt Deus; ergo de neceſſitate fuit Deus*, &c. *Fit enim* (inquit) *tranſitus à genere ſubſtantiæ ad genus actionis.* Nam *quidquid* ſubſtantiam dicit, quod idem de eodem ſyllogiſmo aſſerit Sylueſter in Capreolum *in 1. d. 45. quæſt. vnica*, in ſolutione argumentorum Aureoli, ſcilicet habere fallaciam figuræ dictionis. Accipitur ergo *quidquid*, non prout opponitur contra *nihil*, ſed contra *accidens*; quem modum loquendi ſtrictum, & rigoroſum eſſe, obſeruauit P. Salas *1. tom. in 1. 2. tractat. 3. diſp. 1. ſect. 8. num. 109.* vbi dicit, in rigore purum modum non eſſe *aliquid*, ſed *aliqualiter*. In hoc itaque ſenſu Doctores illi dixerunt, Chriſtum, vt hominem non eſſe aliquid; quod tamen meritò reiicit Pontifex, quia cùm Chriſtus ſit verus homo: homo autem ſit prædicatum ſubſtantiale, & non accidentale, non eſt cur non ſit aliquid, ſecundùm quod eſt homo: vnde S. Thomas ex illo textu optimè probauit, quòd homo prædicetur de Chriſto *in quid*, & non *in quale*, ſicut prædicantur accidentia.

Marſil.

Syluester.

τῷ Quidquid, *acceptio.*

Salas.

Sequitur ſecunda pars dubij propoſiti, an ſcilicet vnio hæc poſſit appellari *naturalis*, vel *eſſentialis*? In qua loquutione ſimpliciter admittenda aliqui formidant, quibus videtur ſauere Suarez *diſput. 8.* 45.

Propoſiti dubij pars ſecunda.

Suarez.

disput.8. sect.2. in fine. Cæterùm, eam vsurpatam fuisse à Patribus probat Vazquez *dicta disput.17.*

Conc.Alex. Cõc Ephes. *cap.3.* ex Epistola Concilij Alexandrini approbata in Concilio Ephesino, in qua *anathematismo 3.*

VI. Synod. dicitur *naturalis*, sicut in VI. etiam Synodo, *actione 11.* in Epistola Sophronij, *& actione 13.* & ex

Petr. Diac. Maxent. Fulgent. Petro Diacono *in lib. de Incarnatione, & gratia Christi c.3.* & Ioanne Maxentio *in confessione fuæ fidei*, quæ est *in 5. tom. Bibliothecæ*, & Fulgentio *lib.3. ad Thrasimundum c.15.* qui omnes eam appellant naturalem; essentialem verò appellari

Nazianz. probat ex eodem Petro Diacono, & Nazianzeno, *epist.1. ad Cledonium, paulò post principium*, quæ est

Damasc. Ildephons. oratio 51. Damasc. *3. de fide cap.3.* Ildephonso in lib. contra eos, qui disputant de perpetua virginitate sanctæ Mariæ. Quibus addi potest, quod dicitur in exemplari precum à clericis Hierosolymitanis, quod habetur inter decreta Hormisdæ Papæ *tom.1. Conciliorum*, vbi dicitur vnitas esse duas naturas per essentiam. Quo loquendi modo non intelligunt Patres vnionem hanc esse naturalem, prout naturale condistinguitur à supernaturali, neque etiam esse naturalem, hoc est, ad vnitatem naturæ; sicut nec intelligunt, esse vnitam humanitatem ad vnitatem essentiæ, quando dicunt, esse vnitam essentialiter Verbo, vel è contra; sed solùm volunt excludere coniunctionem impropriam per affectum, in habitationem, operationem, dignitatem, & authoritatem, qualem ponebat Nestorius, & ideo appellant illam coniunctionem naturalem, & essentialem, hoc est, veram, propriam, quidditatiuam.

46. Conc.Trid. Hic autem loquendi modus non est singularis in hac materia, sed vsitatus etiam in aliis. Sic enim Concilium Tridentinum *sess.13. can.1.* dixit, *in sanctissimæ Eucharistiæ Sacramento contineri verè, realiter & substantialiter corpus, & sanguinem Christi*; vbi continentiam substantialem appellat, non quia re ipsa illa vnio, vel præsentia corporis Christi sit substantialis in sua entitate, sed vt condistinguat illa à præsentia impropria, *tanquam in signo, vel figura, aut virtute*, quam solam ponentes damnat Concilium in illo canone. Imò loquendo de vnione corporis Christi cum fidelibus illud in Eucharistia manducantibus, appel-

Cyrillus. lauit eam Cyrillus vnionem naturalem, vt distingueret ab vnione solùm per affectum. Sic enim ait lib.10. in Ioann. c.13. *Considerandum est, non habitudine solùm, quæ per charitatem intelligitur, Christum in nobis esse, verùm etiam & participatione naturali.* Imò *lib.11. cap.26.* ratione eiusdem sacramenti videtur admittere aliquam vnionem naturalem fidelium inuicem inter se. *Considerandum est* (inquit) *si ad vnitatem consensus & voluntatis naturalem etiam inuenire possumus, per quam nos inter nos, & omnes Deo colligemur, fortassis enim etiam corporali vnione coniungimur.* Ecce naturalem vnionem idem intelligit, ac eam, quæ non fit solùm per affectum, aut consensum voluntatis.

Hilarius. Eodem modo loquitur Hilarius *lib.8. de Trinitate*, relatus *in cap. in Christo Pater, de consecratione dist.2.* his verbis. *Interrogo vtrùm per naturæ veritatem, hodie Christus in nobis sit, an per concordiam voluntatis; si enim verè Verbum caro factum est, & nos verè Verbum carnem cibo Dominico sumimus, quomodo non naturaliter manere in nobis existimandus est, qui & naturam carnis nostræ iam inseparabilem sibi homo natus assumpsit, & naturam carnis suæ ad naturam æternitatis sub sacramento nobis communicandæ carnis admiscuit.* Similiter ergo natura diuina & humana dicũtur naturaliter vnitæ in Christo ad significandam veram, & physicam coniunctionem, & excludendam vnionem impropriam per affectum, & consensum voluntatis.

Illatio. Hinc obiter infero, quòd licèt modus vnionis hypostaticæ non esset in sua entitate aliquid substantiale, sed accidentale; si tamen verè vniret naturam humanam cùm hypostasi Verbi vt terminaretur à Verbo, subsisteret in illo, adhuc posset appellari vnio substantialis, & posset dici natura humana substantialiter vnita Verbo, vt bene notauit P. Vazquez *disp.18. num.29. & se-* Vazquez. *quentibus*, quia per hanc appellationem significaremus, vnionem talem esse, vt coniungeret re ipsa naturam humanam cum Verbo ad subsistendum, & non esse solam coniunctionem per affectum, aut operationem.

47. *Dubium tertium discutitur.* Tertium dubium est, an hæc vnio duarum naturarum in Christo sit maxima omnium vnionum? de quo S. Thoma *art.9.* cum quo facilè dicimus, maximam esse, si sermo sit de illo, in quo vniuntur, scilicet de personalitate Verbi, quod est vinculum commune vtriusque naturæ: non tamen esse maximam, si attendas ad extrema vnita, quasi hæc magis tendant ad faciendum vnum; hæc enim magis distant inter se quàm materia, & forma. Aliqui contendunt, esse maximam vnionem in ratione vnionis, quatenus arctiùs, & inseparabiliùs coniungit vtrumque extremum, faciliùs enim potuerunt separari materia, & forma in Christo, quàm diuinitas, & humanitas. Sed contra hoc est, alia multa esse, quæ vniuntur inseparabiliter, quales sunt materia, & quantitas, item forma cœlestis cum sua materia, intellectus cum substantia Angeli, & his similia. Adde licèt vnio Verbi cum anima Christi sit indissolubilis, non tamen cum hac portione materiæ, quam sæpe per continuam nutritionem acquirebat, & dimittebat.

48. *Obiectio ex Bernardo.* Obiici solet Bernardus *lib.5. de consideratione ad Eugenium*, vbi hanc vnionem aliis præfert his verbis: *Igitur inter omnia, quæ rectè vnum dicuntur, arcem tenet vnitas Trinitatis, quia tres personæ vna substantia sunt. Secundo loco illa præcellit, quia è conuerso tres substantiæ vna in Christo persona sunt.* Et paullò inferiùs: *Tantam denique, támque expressam vnionis vim in se præfert ea persona, in qua Deus & homo vnus est Christus, vt si duo illa de se inuicem prædices, non erraueris; Deum videlicet hominem, & hominem Deum, verè, catholicéque pronuncians. Non autem similiter, vel carnem de anima, vel animam de carne, nisi absurdissimè, prædicas, etsi similiter anima, & caro vnus sit homo*; ac deniquè concludit; *Inde est, quòd nec morte incidente vllatenus intercidi hæc vnitas potuit, etsi carne, & anima ab inuicem separatis.* Hæc Bernardus, vbi videtur, hanc vnionem aliis omnibus præferre, in eo quòd per illam inseparabiliùs, & arctiùs vtraque natura copuletur.

49. *Refellitur.* Respondeo, Bernardum non præferre hanc vnionem aliis omnibus in inseparabilitate extremorum: fateor, hanc vnionem afferre secum ex natura rei eam inseparabilitatem saltem inter naturas, licèt non respectu singularum portionum materiæ, vt vidimus, quod immeritò videtur negare P. Vazquez *disp.20. num.30.* reducens hanc Vazquez. indisso-

indiſſolubilitatem ad ſolam prædeſtinationē Dei, melius enim dicitur prouenire ex natura vnionis; ſicut enim viſio beata, & lumen gloriæ habent ex natura ſua perpetuitatē, multò magis hoc debet habere vnio hypoſtatica, quæ ex natura ſua eſt multò excellentior in ratione doni. Cæterùm adhuc hæc vnio quoad hanc partem non ſuperat alias vniones, cùm ſint aliæ, quæ ex natura ſua habent indiſſolubilitatem; nec Bernardus fecit eam comparationem, niſi cum vnione animæ, & corporis, quæ per mortem diſſolubilis eſt. Dixit tamen, hanc vnionem excedere alias omnes in eo, quòd ex vi illius vnum extremum poſſit de alio prædicari, dicendo, *Deus eſt homo, & homo eſt Deus*, quod non reperitur in vnione corporis, & animæ. Quòd ſi obiicias, hoc etiam reperiri inter albedinem, & dulcedinem, quæ coniunguntur in lacte, & prædicantur in concreto album de dulci, & è contra, ſicut Deus de homine; reſponderi poteſt, hæc prædicari adiectiuè vnum de alio; ſicut etiam corpus, & anima poſſunt inuicem prædicari, nam eadem perſona eſt animata, & eſt corporea: at verò diuinitas, & humanitas, licèt non prædicentur inuicem in abſtracto, ſed in concreto; prædicantur tamen ſubſtantiuè vnum de alio, & in hoc excedit hæc vnio cæteras vniones.

SECTIO V.

Vtrùm gratia vnionis, & habitualis ſit naturalis homini Chriſto.

50. S. Thom. DE hoc S. Thomas *in præſenti quæſt. 2. art. 12.* vbi tria docet. Primum eſt, ſi naturale ſumatur pro eo quod procedit ex principiis ipſius naturæ, neque gratia vnionis, neque habitualis poteſt dici naturalis reſpectu naturæ, tanquam prouenies ex principiis ipſius. Secundò dicit, vtramque gratiam poſſe dici naturalem Chriſto homini tanquam prouenientem à natura diuina ipſius Chriſti in naturam humanam. Tertiò denique dicit vtramque gratiā poſſe dici naturalē homini Chriſto, ſi naturale accipiatur pro eo, quod ab initio natiuitatis habetur. An verò dicenda ſit ſimpliciter naturalis, vel connaturalis vtraque gratia Chriſto homini, non conueniūt Theologi.

Punctum difficultatis.

51. *Reſolutio quorundam.* Durand. Aliqui dicunt, neutram dicendam eſſe naturalem ſimpliciter, ſed impropriè, ita Durandus *in 3. diſt. 4. quæſt. 3.* quia neutra ſequitur naturaliter aliquam Chriſti naturam, non humanam, vt conſtat; ſed neque diuinam, ab hac enim neutra neceſſariò oritur, ſed liberaliter, & gratis. Huic ſententiæ ferè accedunt Bonauent. *d. 4. artic. 2. quæſt. 3.* Ricard. *ibi art. 3. quæſt. 2.* Alexand. *3 part. quæſt. 8. memb. 3. art. 4.* Plures Thomiſtæ dicunt, vtramque gratiam dicendam ſimpliciter naturalem Chriſto homini; quia gratia habitualis neceſſariò conſequitur gratiam vnionis, & licèt à Deo impediri poſſet, ſicut etiam poſſunt impediri aliæ paſſiones; hoc tamen non tollit rationem debiti, & connaturalitatis: eſt ergo illa gratia connaturalis Chriſto, Chriſtus enim includit vnionem. Deinde ipſa gatia vnionis dici poteſt ſimiliter naturalis Chriſto homini, quia procedit à natura diuina Chriſti, licèt procedat liberè. nam riſus etiam procedit liberè ab homine, & dicitur ei naturalis. quam rationem approbat etiam P. Suarez in præſenti, in Commētario illius articuli.

Bonauent. Ricard. Alexand.

Suarez.

Tota hæc controuerſia videtur ortum habere ex verbis Auguſt. *in Enchiridio cap. 40.* vbi dixit, gratiam fuiſſe naturalem Chriſto, his verbis. *Ac ſi in naturæ humanæ ſuſceptione fieret quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, quæ nullum peccatum poſſit admittere.* In quibus verbis notandum eſt primò, Auguſtinum non dixiſſe, ſimpliciter eſſe naturalem gratiam, ſed *quodammodo*. Secundò non loquutum fuiſſe in ordine ad Chriſtum per modum totius reduplicatiuè, ſed ſolùm ad Chriſtum vt hominem. Et quidem certum videtur, quòd Chriſto vt homini non ſit ſimpliciter naturalis illa gratia. nam licèt illi ab initio conceptionis conueniat; hoc tamen non videtur ſufficere. nam Angeli etiam, & Adamus ab initio fuerunt creati in gratia, non tamen dicetur gratia illis fuiſſe ſimpliciter naturalis.

52. *Controuerſia vnde orta.* Auguſt. *Notanda.*

In quo placet, quòd vtraque gratia, vnionis ſcilicet, & habitualis, dici poſſit ſimpliciter naturalis, non quidem in ſe, ſed relatiuè, ſeu Chriſto homini; & quidem de gratia habituali probatur, quia illa habet neceſſariam connexionem cum vnione hypoſtatica. nam humanitati hypoſtaticè vnitæ Verbo debentur habitus infuſi intellectus, & voluntatis ad actus ſupernaturales, qui cùm ſint paſſiones, vel quaſi paſſiones gratiæ habitualis, oportet, quòd oriantur proximè ex ipſa, & per conſequens hæc etiam erit debita Chriſto homini, hoc eſt, homini ſubſiſtenti per perſonalitatem Verbi diuini: ſi autem eſt debita illi homini Chriſto, erit etiam connaturalis illi, hoc eſt, non ſuperans exigentiam illius, ſed proportionata illi.

53. *Ratio authoris.*

P. Vazquez *in præſenti diſput. 24. num. 7.* impugnat hanc rationem, eo quòd, ſi gratia habitualis oriretur ex vnione hypoſtatica naturaliter, & neceſſariò, oriretur in aliquo determinato gradu: non oritur autem hoc modo, vnio enim non poſtulat gratiam habitualem in aliquo gradu determinato, ſed Deus liberè determinat gradum intentionis in gratia Chriſti; ergo non oritur naturaliter, & neceſſariò ex vnione. Item vnio non eſt principium proximum efficiens gratiæ habitualis, ſed voluntas diuina, ſicut eſt principium aliarum creaturarum, ergo liberè eam producit, ſicut alias creaturas; non ergo oritur neceſſariò.

54. *Impugnatur à Vazquio.*

Hæc tamen facilem habent ſolutionem. Quòd enim vnio non exigat gratiam habitualem in aliquo gradu determinato, non tollit quòd verè gratia ſit debita vnioni, cùm poſſit ſtare ratio debiti cum indeterminatione. v. g. ſi promiſeris mihi hunc librum, vel illum; iam debes librum, & ex debito, ac neceſſitate das librum, licèt non debeas hunc librum determinatè. Item Angelo in prima ſui productione debentur ſpecies intellectuales, non hæ, vel illæ, ſed aliquæ, ne ſit otioſus eius intellectus: materiæ primæ, quando creatur, debetur aliqua forma, non hæc, nec illa determinatè, ſed aliqua, quam Deus voluerit. Item corpori, quando primùm crearetur, deberetur aliquod *vbi*, non hoc, nec illud determinatè, ſed quod Deus voluerit, & ſic in aliis exemplis. Sic ergo vnio hypoſtatica exigit neceſſariò aliquam gratiam, non hanc, vel illam intentionem determinate, ſed aliquam, quod ſufficit, vt dicatur gratia connaturalis Chriſto; ſicut in exemplis adductis, connaturale eſt id, quod exigitur etiam indeterminatè.

Reſpondetur.

Minus

Minus etiam obstat id, quod addebat, Deum scilicet per voluntatem liberam producere gratiam Christi, hoc enim non tollit quòd gratia necessariò oriatur ex vnione, quia sufficit, quòd exigatur, ita vt Deus absque miraculo non possit negare Christo omnem gratiam habitualem. Sic etiam in mea sententia passiones dicuntur dimanare ab essentia, quatenus ad eius exigentiam fiunt à Deo, vel à generante. Sic etiam in omni sententia ex gratia oritur gloria, licèt non fiat efficienter à gratia, sed à Deo, ad exigentiam gratiæ, cui debetur gloria.

55. Gratia verò vnionis potest dici etiam naturalis Christo duobus modis. Primò quatenus oritur ex natura diuina Christi, vt dicebat S. Thomas. nam id, quod oritur ex natura alicuius, dicitur illi connaturale, hoc est, non excedens vires illius; prout connaturale condistinguitur à supernaturali. Quod enim non superat vires, & facultatem meam, non est mihi supernaturale, & per consequens est connaturale. Si ergo vnio illa non superat vires, & potentiam Christi, in quo est virtus, & potentia infinita, consequens est, quòd non sit supernaturalis, sed naturalis Christo.

Instatur à Vazquio. Contra hanc etiam rationem arguit idē Vazquez *ibi num.6.* quia gratia vnionis non prouenit à natura diuina Christi, quatenus iam est coniuncta naturæ humanæ in eadem persona, sed prout secundùm se cōsideratur ante ipsam vnionem; ergo non prouenit à principiis propriæ naturæ, ad hoc enim requiritur, quòd proueniat à deitate, prout est iam natura Christi, & non solùm à deitate quę specificatiuè est natura Christi.

56. *Instantia occurritur.* Respondetur, ad hoc vt aliquid dicatur connaturale compositō, satis esse si oriatur ab aliqua eius parte specificatiuè, nec requiri, quòd oriatur ab ea reduplicatiuè, prout, vel postquam est coniuncta aliis partibus. v. g. quantitas oritur à materia prima secundùm se, & prius natura, quàm materia vniatur formæ; & tamen quantitas dicitur naturalis, non solùm materiæ, sed etiam toti composito, homini scilicet, vel equo. Item iuxta probabilem sententiam, anima rationalis habet suam subsistentiam partialem in homine, quæ quidem dimanat ab anima secundùm se in signo priori, antequam vniatur corpori, & tamen illa subsistentia animæ dicitur connaturalis homini. Poterit ergo dici naturalis Christo gratia vnionis, quatenus oritur ab aliqua Christi parte, scilicet à diuinitate, licèt non oriatur à diuinitate prout iam coniuncta humanitati.

Instatio. Dices, requiri tamen, quòd non oriatur ab vna parte sola in ordine ad faciendum totum compositum; sicut oritur vnio à diuinitate, quæ non solùm oritur à diuinitate secundùm se, sed oritur ad hoc, vt per ipsam vnionē constituatur illud compositum; vnde non dicitur oriri à natura compositi id, per quod constituitur ipsum compositum.

Præcluditur. Sed neque cum hac limitatione potest stare vniuersaliter illa regula P. Vazquez: nam illud etiam, per quod constituitur compositum aliquod, solet dici connaturale ipsi composito in hoc sensu, quatenus oritur à natura eiusdem compositi, v. g. quando animal per nutritionem augetur, & acquirit nouas partes: tunc augmentum illud oritur ab vna parte illius compositi; quod resultat ex illa parte, & partibus præcedentibus; & quidem ita prouenit ab illis solis, vt per ipsam augmentationem, & additionem nouarum partium constituatur compositum resultans ex vtrisque partibus; & tamen augmentatio, & augmentum ipsum dicitur connaturale illi toti composito, quia prouenit ex natura ipsius, quæ habet vim acquirendi sibi augmentum. Similiter ergo vnio hypostatica poterit in eodem sensu dici connaturalis Christo, eo quòd prouenit ab eius natura diuina, quæ habet virtutē ex se ad vniendam sibi naturam humanam, ad hoc enim sufficit, quòd vnio oriatur à natura Christi, licèt non oriatur ab illa, prout iam coniuncta humanitati in Christo; sicut in illo exemplo augmentum, & augmentatio dicuntur prouenire à natura illius cōpositi, licèt non proueniant à natura illa, prout iam est in illo composito, seu prout facit illud cōpositum cū partibus augmenti, sed à natura præcedenti, secundùm se, quæ tamen manet natura illius cōpositi resultantis de nouo per augmentū.

57. *Obiectio.* Obiicit item Vazquez contra eandem rationem, quia vnio illa prouenit liberè à natura diuina; non ergo prouenit naturaliter.

Dissoluitur. Ad hoc tamen iam diximus, non vsurpari in præsenti naturale, prout opponitur libero, sed prout opponitur supernaturali, seu superanti vires illius compositi, sicut homo liberè videt, & tamen risus dicitur homini naturalis.

Responsio. Respondet, risum ita procedere liberè, vt sæpe oriatur necessariò: vnio autē hypostatica semper procedit liberè à Deo.

Reijcitur. Sed contrà, quia risus non solùm quando necessariò, sed etiam quando liberè oritur, dicitur naturalis, & connaturalis homini, quia scilicet oritur ab eius natura. Quid enim magis liberè oritur, quàm ipsemet actus liber? & tamen verum est, actum liberum naturalem, naturaliter procedere à voluntate, & connaturalem illi esse.

58. Secundo modo potest illa vnio dici simpliciter naturalis Christo homini, quatenus naturale dicitur alicui totum illud, quod pertinet ad eius essentiam. Sicut enim ipsum nomen *naturæ* sumi solet pro quidditate cuiuslibet rei; sic totum id, quod pertinet ad quidditatem, dicitur etiam naturale, hoc est, essentiale illi. Sic calor est de natura calidi, & numerus binarius est de natura quaternarij, quia quaternarius constituitur partialiter per binarium: vnde binarius est naturalis quaternario; nihil enim magis connaturale alicui, quàm id, per quod in suo esse proprio constituitur. Cùm ergo hic homo Christus in ratione Christi constituatur intrinsecè, & quidditatiuè per vnionem hypostaticam; meritò potest dici hæc esse de natura Christi, & esse Christo naturalissima; vtpote per quam constituitur in sua quidditate.

59. *Alia ratio Vazquij.* P. Vazquez *vbi suprà num.7. & 8.* aliam affert rationem appellandi naturalem hanc vnionem, quia scilicet per illam vnitæ sunt duæ naturæ, diuinæ, & humanæ inter se, & in hoc sensu dicit, loqui Augustinum suprà adductum, quādo dicit, hanc gratiam fuisse naturalem illi homini, quia scilicet pro gratia erat ipsa natura diuinitatis, quæ sanctificabat, & reddebat impeccabilē humanitatem; vnde naturalitatem, quam dixerat gratiæ, probat ex impeccabilitate illius naturæ humanæ. Quem modum loquendi dicit vsurpatum fuisse ab aliis Patribus dicentibus, hoc esse discrimen inter Christum, & cæteros iustos, quòd in illis sanctitas labore, & exercitatione comparatur, in

Chriſto autem naturalis erat. pro quo adducit Dionyſium Alexand. Baſilium, Ildefonſum, & Patres Concilij Francofordienſis.

Dion. Alex. Baſilius. Ildefonſus. Conc Franc.

60. Difficile tamen credam, eam fuiſſe Auguſtini mentem, aut ideo dixiſſe, gratiã illam naturalem, quia erat vnio inter duas naturas. Primò, quia ſi denominatiuè à natura vnita appellabatur gratia illa naturalis, poſſet maiori ratione appellari perſonalis, cùm terminaretur vnio immediate ad perſonalitatem Verbi, & tenderet ad conſtituendam vnitatem perſonalem inter vtramque naturam. Cur ergo magis dicta fuit gratia naturalis, quàm perſonalis? præſertim cùm nõ minus ſanctificetur humanitas à perſonalitate Verbi, quam ab ipſa natura diuina, vt ſuppono ex *diſp. 16. ſect. 2.* Secundò quia non recte addidiſſet Auguſtinus, eſſe *quodammodo* naturalem. nam ſimpliciter eſt vnio inter duas naturas; non ergo eſt quodãmodo, ſed ſimpliciter naturalis, ſi ideo dicitur naturalis, quia eſt inter naturas. Tertiò quia Auguſtinus, & Patres diſcrimen ponunt inter Chriſtum, & alios iuſtos, quòd in his omnibus ſanctitas ſit per participationem, per laborem, & exercitationem; in Chriſto autem naturalis. Hoc autem eodem modo dici poſſet, etiamſi per impoſſibile ſola perſonalitas Verbi fuiſſet humanitati vnita, & nõ natura diuina; nam tunc etiam ille homo eſſet perſona Verbi, & per conſequens non eſſet ſanctus per participationem, nec per laborem, aut amiſſibiliter, ſed naturaliter, aut inamiſſibiliter; non ergo dicitur gratia hæc naturalis, quia denominatio deſumatur à natura. Fateor, humanitatem de facto reddi ſanctam à natura diuina, non tamẽ credo, attendi ad nomen naturæ diuinæ, vt illa ſanctificatio appellata ſit naturalis.

61. *Intellectus S. Auguſtini.* Exiſtimo ergo, Auguſtinũ per gratiam, & ſanctitatem naturalem intellexiſſe eam, quæ ab ipſis naturæ viſceribus oriatur; ideoque dixiſſe, hominem illũ habuiſſe gratiam quodammodo naturalem, quia nimirum ita inamiſſibiliter eã ab initio cõceptionis habuit, vt videretur ex ipſa natura neceſſariò orta: & licèt potuiſſet in hoc ſenſu dicere, illi homini Chriſto gratiam fuiſſe, non quodammodo, ſed ſimpliciter naturalẽ, cùm ab ipſius natura diuina oriretur, quia tamen non loquebatur de homine Chriſto, vt Chriſto, ſed de illo homine, vt homine, non dixit, illi ſimpliciter fuiſſe naturalẽ gratiam, ſed *quodammodo*, quod probauit ex omnimoda impeccabilitate, & neceſſitate ſanctitatis retinẽdæ, quam habuit ab initio cõceptionis.

Vnde ſimilis ratio adiungitur à S. Thoma, vt vtraque gratia dicatur huic homini Chriſto naturalis, ſcilicet, quia ab initio ſuæ natiuitatis, vel conceptionis ei conuenit. Quæ quidem ratio eſt ſufficiẽs, vt dicatur naturalis homini Chriſto, non tamen videtur in rigore ſatis, vt dicatur naturalis ſimpliciter, & abſolutè illi humanitati, ſed ſolùm ſecundùm quid. Nam mera exiſtentia gratiæ ab initio non ſufficit, vt conſtat in Angelis, & primis parentibus, qui licèt fuerint creati in gratia, non dicitur gratia illis fuiſſe naturalis, non ſolùm ſimpliciter, & ſtrictè, ſed nec largo modo; in Chriſto tamen ſufficeret, vt diceretur naturalis quodammodo humanitati, quia non eſt mera coëxiſtẽtia, ſed cum connexione, ita vt ex vi natiuitatis illam videretur habuiſſe ab initio. Sicut enim culpa originalis dicitur nobis naturalis, iuxta illud Pauli ad Epheſ. 2. *Eramus natura filij iræ*, quia ex vi natiuitatis, ſeu cõceptionis incurritur: ſic quia ex vi actionis, qua ille homo Chriſtus fuit productus, habuit ſanctitatẽ, quatenus illa actio connotat actionem vnitiuam humanitatis cum ſubſiſtẽtia Verbi, poterit etiã dici ille homo natura ſanctus, & iuſtus.

Dices, ergo etiam ex hoc capite poterit, non ſolùm quodammodo, ſed etiam ſimpliciter dici illa gratia naturalis Chriſto, ſicut nos dicimur ſimpliciter natura filij iræ: imò multò magis, quia actio, qua homo generatur ipſa ſecundùm ſe non exigit illam maculam, ſed ſolùm ratione conditionis extrinſecæ, ſcilicet propter peccatum primi hominis commiſſi ab illo vt capite poſterorum: at verò actio, qua humanitas vnitur Verbo, ipſa ſecundùm ſe affert ſanctitatem, & iuſtitiam. 62. *Effugium.*

Reſpondeo, illa verba Pauli, *eramus natura filij iræ*, intelligi à multis de inclinatione, & propenſione naturali, quam habemus ex nobis ad vitia, quibus iram Dei meremur, quam quidẽ propenſionem ex vi ipſius generationis, & conditionis humanæ habemus, & in hoc ſenſu ſimpliciter eſt verum, nos eſſe natura filios iræ. Si autem intelligantur de culpa originali, non eſſe omnino ſtrictè accipienda, ſed cum aliqua improprietate, ne dicamus, naturam humanam ex ſe eſſe malam, vt dicebant Manichæi, ſed dicuntur homines natura filij iræ eo modo, quo dicimur natura habere id, quod ex hæreditate paterna habemus: ſic enim aliquis dicitur natura Prnceps, eo quòd natus ſit Princeps, & vt diſtinguamus eum ab illo, qui induſtria propria, vel electione factus eſt Princeps. Sic etiamſi ex hæreditate paterna haberemus ſanctitatem, & gratiam, diceremur aliquomodo natura ſancti, & ex vi natiuitatis. Similiter ergo humanitas Chriſti dicitur quodammodo habere ſanctitatẽ natura, quatenus illa generatio humanitatis, prout in his circunſtantiis affert ſanctitatem, quatenus ex ſe petit actionem aliam productiuam, vel vnitiuam alicuius perſonalitatis, & licèt non exigat perſonalitatem diuinam; hæc tamen diuina datur de facto, propter exigentiã, qua generatio hominis exigit aliquam perſonalitatẽ. quod ſufficit, vt aliquo modo dicatur ex vi natiuitatis ſanctificari humanitatem illam, licèt nõ cum toto rigore. Loquendo tamẽ nõn de humanitate ſecundùm ſe, ſed de homine Chriſto, hoc etiam titulo poteſt dici ſimpliciter naturalis illi ſanctitas, quatenus ab ipſa conceptione, & ex vi productionis ſuæ habet ſanctitatem, quia productio Chriſti non ſolùm includit generationẽ humanitatis, ſed etiam actionem vnitã Verbi diuini cum humanitate, quę actio affert ſanctitatem neceſſariò illi homini Chriſto, atque adeò erit ſanctus, non vtcumque à natiuitate, ſed ex vi natiuitatis, ſeu productionis ſuæ completè ſumptæ. *Occluditur.*

SECTIO VI.

Explicatur difficultas de ſubiecto vnionis, & proponuntur variæ ſententiæ.

63. TOta difficultas eſt, quomodo ſtent hæc duo: nempe Verbum ſubſtantialiter de nouo vniri naturæ humanæ, & tamen nõ mutari per hanc vnionem; non enim vnitur, ſicut obiectum potentiæ cognoſcitiuæ, nec ſolùm per præſentiam, aut per affectum, & habitudinem, vt volebat Neſtorius, ſed per veram, phyſicam, & realem vnionem ſubſtantialẽ: quare ſicut humanitas eo quòd intelli

intelligitur vnita Verbo, intelligitur mutari per vnionem; ita Verbū eo quòd vnitur humanitati, videtur aliter se habere, quàm antea. nā sicut humanitas habet de nouo vnionem, ita Verbum videtur eā habere; ergo tam mutatur Verbū, quàm humanitas, quia tam est vera denominatio intrinseca in Verbo esse vnitū, sicut in humanitate. Hęc est difficultas, quā Suarez *in præsenti disp. 8. sect. 4.* dicit, esse maximam, & vix posse humano ingenio dissolui: & tota quidem reducitur ad assignandum subiectum, in quo sit hæc vnio hypostatica.

Suarez.

64. *Sententia recentiorum.*

Theologi antiquiores patū de hac difficultate dixerunt: recentiores tamen varias vias tentarunt. Nam in primis nonnulli posuerunt duas vniones in hoc mysterio, alteram tenētem se ex parte humanitatis creatam, & modalem, & quæ est in sola humanitate, alteram tenentem se ex parte Verbi increatam; sicut etiam in cōposito physico ponūt duplicem vnionem partialem, alteram ex parte materiæ, alteram ex parte formæ: sic etiā in præsenti à fortiori, quia Verbū non est capax vnionis creatæ; dicunt tamen, vnionem illam increatam, quæ est in Verbo, non sufficere, vt Verbum dicatur vnitū humanitati, donec ponatur ex parte humanitatis sua vnio creata; hac autem posita, statim Verbum dicitur intrinsecè vnitum per suammet intrinsecam entitatem, quæ propter suam infinitatem potest dare illum effectum formalem, posita conditione alterius vnionis creatæ. Hanc sententiam tenent aliqui recentiores, & eam commemorat, & impugnat Suarez *vbi supra.*

65. *Reiicitur.*

Hic modus dicendi communiter reiicitur, & meritò, quia ex eo sequitur, Verbum vnitum esse humanitati, etiā pereunte vnione creata, tenente se ex parte humanitatis; sicut materia maneret vnita formæ, si maneret sua vnio cū forma, etiamsi periret vnio formæ cum materia. Ratio autē à priori est, quia repugnat manere formā adæquatam, quin tribuat effectū formalem; ergo si vnio increata Verbi est forma adæquata vniens Verbū cum humanitate, manente illa vnione manebit Verbum vnitū, licèt cætera alia desint; vel dicendum erit, illam vnionem increatam non esse formam adæquatam, à qua Verbū denominatur vnitum, sed solùm partialem, & tunc redit difficultas posita, quomodo Verbum dicatur intrinsecè vnitū, cùm non sit in Verbo intrinsecè vnio tribuens adæquatè hāc denominationem. Adde nec etiam posita illa vnione ex parte Verbi expediri nodum difficultatis: quia si per illam vnionem intrinsecam Verbum denominatur intrinsecè vnitū humanitati, sequitur, ipsam humanitatem etiam esse intrinsecā Verbo, atque adeò ab illa etiā affici, vel denominari intrinsecè. nam repugnat, formam vniri intrinsecè materiæ per vnionē intrinsecam materiæ, quin forma etiam ipsa sit intrinseca materiæ; imò non est alio modo intrinseca forma, nisi quatenus materia habet intrinsecam vnionē cum forma; seu intrinsecè vnitur cū illa. Si ergo Verbum habet intrinsecam vnionem cum humanitate; ergo humanitas est intrinseca Verbo. Redit igitur eadem difficultas de ipsa humanitate: nam si est absurdum ponere vnionem creatam intrinsecam Verbo, idem erit absurdum ponere humanitatem intrinsecam Verbo, quia si humanitas est verè illi intrinseca, videtur, quòd Verbum aliter se habeat intrinsecè nunc, quàm antea.

66. *Aliorum opinio.*

Alij ergo aliter tentarunt concedere, vnionem creatam esse intrinsecè in Verbo, sicut in humanitate; Verbum tamen non mutari, quia scilicet non perficitur per vnionem, sicut humanitas.

Retorquetur.

Hic tamen modus dicēdi meritò displicuit; quia licèt in modo loquendi negaret, Verbū mutari: re tamen ipsa illud videtur cōcedere. nā mutari ex suo cōceptu nō est, habere in se de nouo aliquam perfectionē; sed habere se aliter, quàm antea, hoc est, habere in se aliquid, quod antea nō habebat; ergo si in Verbo ponitur verè, & propriè aliquid, quod antea non erat, mutatur Verbum intrinsecè, sicut humanitas. Adde, si vnio per te non est perfectio Verbi, ergo quia in se continet aliquam imperfectionem; ergo Verbū recipit in se intrinsecè aliquam imperfectionem: hoc autem non est minus incōueniens, quàm dicere quòd Verbū mutetur.

67. *Aliorum recentiorū communis.*

Ideo alij recentiores communiter concedunt, Verbum intrinsecè denominari vnitū humanitati; negant tamē, vnionem esse in Verbo vt in subiecto; sed solùm esse intrinsecā Verbo, vt termino intrinseco vnionis, quod non sufficit ad hoc, quòd Verbum mutetur. Nam terminus, vt terminus solùm habet respici; respici autē non est mutari. Dicitur tamen aliquis terminus intrinsecus, seu intrinsecè terminare aliquam vnionem, ex eo quòd non solùm respiciatur secundùm suam intrinsecam entitatem, (hoc enim cōpetit omni termino etiam extrinseco, vt Patri respectu filij, & aliis,) sed ex eo, quòd vnio habeat essentialē connexionē cum illo termino, & tam necessariò pendeat à termino, quàm à subiecto: nā vnio hypostatica, v.g. tam essentialiter pendet à Verbo, quàm ab humanitate, & tam nō potest esse sine Verbo, quàm sine humanitate; quare licèt sola humanitas sit subiectum, Verbum tamen non extrinsecè, sed intrinsecè terminat eā vnionem, hoc est, non terminat illā, sicut obiectum terminat cognitionem, vel amorem. nam cognitio, vel amor nō pendent essentialiter ab existentia sui obiecti, ideo obiectū non terminat intrinsecè eos actus, sed extrinsecè: at verò vnio essentialiter pendet, & exigit terminū; ideo terminus intrinsecè terminat vnionem.

Quòd si illis obiicias, cognitionem intuitiuam pendere necessariò ab exsistentia obiecti: respondent, cognitionē illam secundùm suam entitatem non pendere ab actuali exsistentia obiecti; licèt forsitan non dicatur intuitiua, nisi quando obiectum exsistit. nā eadem met cognitio, qua videtur Petrus cras exsistens, nunc terminatur ad Petrum cras exsistentem, licèt forsitan modò non appelletur intuitio, in quo erit quæstio de nomine: quod idem dici posset de gaudio, & aliis actibus, qui licèt terminentur ad obiectum exsistens, vt exsistens: possunt tamen nunc terminari ad obiectum postea exsistens; vnio verò necessariò terminatur ad terminum nunc actu exsistentem.

68. *Adhuc authori non satisfacit.*

Cæterùm hic etiam modus non placet; quia si hæc dependentia vnionis à termino sufficit, vt terminus intrinsecè denominetur terminare; ergo dependentia actionis ab agente sufficiet, vt agens denominetur intrinsecè agens, licèt actio non sit in agente, sed solùm in passo. nam ordo actionis ad agens tam necessariò terminatur ad agens exsistens, & tam dependet actio secundùm suam entitatem ab agente nunc exsistente, sicut vnio pendet à termino nunc exsistente. Item in sententia ponente relationem prædicamentalem esse modum distinctum à fundamento, & termi-

no:relatio paternitatis,v.g.eſt in ſolo patre,& tamen pendet neceſſariò à filio nunc exiſtẽte,ſicut vnio à termino;ergo filius intrinſecè denominatur terminus paternitatis, quod nemo concedit.

69. *Etaſio.* Dices, ideo agens non terminare intrinſecè actionem,quia licèt actio exigat exſiſtentiã agentis, non tamen exigit præſentiam agentis in eodem loco,vbi eſt actio; poteſt enim agens eſſe in ſpatio contiguo, & forte de potentia abſoluta in loco diſtanti; at verò vnio exigit terminum, non ſolùm exiſtentem, ſed intimè præſentẽ cum ipſa vnione. & ratione huius intimitatis dicitur terminus intrinſecè vnitus, agens verò non dicitur intrinſecè agens. Quod etiam dici potuit de termino paternitatis; nam paternitas non exigit ſuum terminum intimè præſentem,ideò non denominat illum intrinſecè, ſed extrinſecè.

Excluditur. Sed contrà, quia in primis aliqua fortaſſe eſt vnio realis, & phyſica,quæ non exigit ſuum terminum intimè præſentem in eodem ſpatio: nam vnio continuatiua duarum partium materiæ,non poteſt eadem eſſe in ſpatio vtriuſque partis; ſed iuxta veriorem ſententiam ponenda eſt duplex vnio partialis,quarum vna ſit in vna parte,& alia in alia parte. Loquor ergo de vnione hac, quæ eſt in parte A,hæc eſt vera vnio vniẽs partem A, cum parte B, & reſpicit partem B, vt terminum; & quidem denominat partem B, ſubſtantialiter vnitam, vt ipſi aduerſarij ſupponunt,& fatentur; & tamen non poſtulat partem B, exſiſtentem in ipſo ſpatio,in quo eſt vnio,ſed in ſpatio proximo.

70. Deinde aliqua cognitio poteſt eſſe, quæ terminetur ad terminum,exigẽdo illum exſiſtentem, & intimè præſentem, & tamen terminatio non erit intrinſeca, ſed extrinſeca termino. v. g. viſio beata, qua Beatus clarè videt Deum ſemper, & vbique neceſſariò exſiſtere,neceſſariò pendet ab eo, quòd Deus ſit nunc in hoc ſpatio, in quo eſt viſio, alioquin non eſſet Deus vbique,prout per illam viſionem videtur eſſe; ergo illa viſio terminatur ad Deum,exigendo per ſe intimitatem cum eo; & tamen Deus non denominatur intrinſecè terminus illius viſionis,ſed ſolùm extrinſecè;ergo non ideo erit intrinſecè terminus vnionis, quia vnio poſtulat intrinſecè intimitatẽ cum Verbo.

Denique etiam in creatis poteſt poni totum hoc, quin denominetur intrinſecè id,quod reſpicitur ab alio. nam pone vbicationẽ Petri, v.g. diuinitus concurrere ad producendam vbicationem Pauli in eodẽ prorſus ſpatio;tunc illa actio eſt in Paulo, vt in ſubiecto;Petri verò vbicationem denominat extrinſecè agentem:& tamẽ illa actio ex ſe poſtulat neceſſariò vbicationẽ Petri coëxiſtentem intimam ſibi.nam de eſſentia illius vtriuſque vbicationis eſt eſſe in illo ſpatio,& de eſsẽtia illius actionis eſt fieri in eodem ſpatio,vbi eſt vbicatio Petri;ergo habet tam intrinſecam connexionem, & intimitatem cum vbicatione Petri, ſicut vnio cum termino, & tamen nõ denominat intrinſecè agẽtem,ſed ſolùm extrinſecè vbicationem Petri.

71. *Aliorum recentiorum aſſertio.* Poſtremò ergo alij recentiores dicunt, ideo Verbum non mutari,quia vnio non ſuſtentatur à Verbo,ſed à ſola humanitate;mutari enim eſt habere aliquid in ſe de nouo;illud autem ſolùm habet in ſe aliquid, quod ſuſtentat in ſe illud; ergo vbi non eſt ſuſtentatio,nec inhæſio, non eſt mutatio. Verbum ergo non mutatur,quia ei non inhæret vnio,ſed merè adhæret vt termino: adhæſio autem non affert mutationem,quia non reducit potentiã ad actum,cùm nulla intercedat cauſalitas. Ideo terminus productus,licèt intrinſecè denominetur per actionẽ,non tamen mutatur per illam,quia non ſuſtentat eam: ſic etiam Verbum non mutatur, quia non ſuſtentat vnionem.

Hic etiam modus non placet,primò,quia licèt non ponat vnionem in Verbo, vt in ſubiecto inhæſionis, ponit tamen vnionem in Verbo, vt in ſubiecto adhæſionis; ſicut actio eſt in termino. quare ſicut creatio, licèt non ſuſtentetur à termino, informat tamen intrinſecè terminum, afficit terminum,perficit terminum;ſic etiam vnio licèt non ſuſtentetur à Verbo, informaret intrinſecè Verbum,afficeret intrinſecè Verbum, perficeret Verbum; & per conſequens licèt non mutaretur Verbũ,accipiendo *motum* pro ſuſtentatione, mutaretur tamen,accipiendo *motum*, prout communiter etiam ſolet accipi,pro hoc,quod eſt habere in ſe aliquid de nouo,ſiue,vt in ſubiecto inhæſionis, ſiue vt in ſubiecto adhæſionis: nam materia prima non ſolùm mutatur intrinſecè per formam equi,ſed etiam per formam rationalem,licèt eam non ſuſtentet; & forma rationalis verè afficit intrinſecè, & perficit materiam primam, licèt non ſit in illa,vt in ſubiecto ſuſtentante: ergo ſi vnio ponitur in Verbo,vt in ſubiecto adhæſionis,perficit, & afficit intrinſecè Verbum. *Authori non ſatisfacit.*

Dices,materiam primam ideo affici intrinſecè, & mutari per formam rationalẽ,quia licèt ipſam non ſuſtentet, ſuſtentat tamen vnionem, qua vnitur cum anima; at Verbum nec eſt ſubiectum ſuſtentans humanitatem, nec vnionem. 72. *Effugium.*

Sed contrà,quia materia non ſolùm perficitur intrinſecè per vnionem, quam ſuſtẽtat,ſed etiam per ipſam formam rationalem,quam non ſuſtentat;non enim minus perficitur intrinſecè,& mutatur, quando vnitur cum forma rationali, quàm quando vnitur cum forma equi; quando autem vnitur cum forma equi,non ſolùm perficitur, & mutatur per vnionem, ſed etiam per ipſam formam, ſiquidem vtramque ſuſtentat materialiter; ergo & quando vnitur cum forma rationali, afficitur, & perficitur intrinſecè per ipſam formam, vt condiſtinctam ab vnione. *Euertitur.*

Confirmatur,& declaratur in ſententia probabili concedente, poſſe Deum de potẽtia abſoluta creare ipſam vnionem formæ cum materia ſine dependentia à ſubiecto ſuſtentante;tunc quidem materia vniretur tã verè cum forma, ſicut nunc, & perficeretur, & mutaretur intrinſecè per formam, licèt non ſuſtẽtaret vnionem,nec formam. Certè ego nullo modo concederẽ,Verbum de facto tam intrinſecè affici per vnionem,ſicut nunc materia afficeretur per formam, & vnionem.

Secundò etiam diſplicet prædicta ſententia, quia adhuc non explicat, cur de facto vnio denominet intrinſecè Verbum;licèt illud non muter;aut quid ſit illud, quod requiritur ad denominationem intrinſecam, prout condiſtinguitur ab extrinſeca. Nam licèt explicent ij auctores, cur Verbum non mutetur, ſcilicet ex defectu ſuſtentationis; non tamen dicunt, quid ſufficiat ad intrinſecam denominationem, in quo videtur eſſe præcipua difficultas. Nec obſtat fundamentum ſuprapoſitum, quòd mutari ſit habere in ſe aliquod de nouo, hoc autem ſit ſuſtentare in ſe. 73.

Reſpondetur enim facilè, duplex eſſe genus

mutatio

mutationis, ſicut eſt duplex genus ſubiecti;nempe ſubiecti inhæſionis,& adhæſionis;mutatio ergo in communi eſt habere in ſe aliquid de nouo, vt in ſubiecto, ſiue inhæſionis, ſiue adhæſionis, vt conſtat ex exemplo adducto formæ rationalis, per quam mutatur intrinſecè materia, in quo etiam ſenſu intelligenda eſt definitio motus tradita ab Ariſtotele,quòd *motus ſit actus entis in potentia*, &c. Nam in ſubiecto mobili duplex eſt potentia, ſcilicet ſuſtentatiua, quæ actuatur per ſuſtentationem, & receptiua, quæ actuatur per receptionem,& vtrique potentiæ correſpondet ſua mutatio. Quare non ſolùm forma equi, ſed etiam forma rationalis eſt verè actus materiæ primæ, omnis enim anima dicitur *actus corporis phyſici organici*, &c. & ad vtrumque actum materia eſt in potentia, & ideo per vtrumque verè mutatur. Verbum autem neutro modo mutatur, apud ipſum enim nulla eſt mutatio, nec viciſſitudinis obumbratio. Reſtat ergo aſſignare aliquid, ratione cuius Verbum neutro modo intrinſecè habeat vnionem,nec inhæſiuè,nec etiam vt ſubiectum adhæſionis.

74. *Aliud effugium.* Dices, materiam primam non poſſe intelligi mutari per formam rationalem, niſi in quantum ſuſtentat vnionem: nam ideo præcisè in compoſito phyſico vna pars dicitur ſubiectum, & alia dicitur forma, quia vna pars eſt, quæ ſuſtentat aliam, vel ſaltem vnionem: alioquin ſi neutra exerceret munus ſuſtentandi, cur magis vna dicitur recipere, & altera recipi?

Remouetur. Reſpondeo negando antecedens: nam licèt ſubiectum potiſſimè ſit, quod recipit aliquid ſuſtentando; aliquando tamen datur ſubiectum, quod non ſuſtentet, ſed recipiat formam; ſicut in caſu poſito, quo Deus produceret vnionem per concurſum creatiuum, adhuc materia reciperet formam, non vt ſubiectum ſuſtentationis, ſed adhæſionis. Cur autem tunc magis dicatur materia recipere, quàm forma, ratio ſumitur potiſſimè ex conceptu formæ. forma enim, vt dicitur in ſecundo Phyſicorum, eſt, quæ complet vltimò eſſe rei, id eſt, quæ,per ſe loquendo, aduenit alteri comparti: dicitur autem aduenire, quatenus determinat indifferentiam ipſius. nam ideo anima dicitur recipi in materia, & accidentia in ſubiecto: ideo etiam creatio dicitur aduenire ſuo termino, quia licèt non ſupponat illum priùs natura, neque ab eo dependeat à priori; aduenit tamen termino, quatenus termino ſecundùm ſe accidit, quòd per hanc, vel illam actionem producatur; actioni verò non accidit, quòd ad iſtum terminum terminetur; ideo actio aduenit termino,non è contra; ideo actio dicitur adhærere termino, informare terminum; terminus verò dicitur ſubiectum actionis, recipere actionem, &c. & per conſequens dicetur etiam mutari per actionem, ſi inciperet de nouo terminare nouam actionem.

SECTIO VII.

Verior ratio, cur Verbum non ſit ſubiectum vnionis?

75. *Suppoſitio prima.* SVppono primò,vnionem veram,& propriam ex ſuo conceptu eſſe id, ratione cuius aliqua extrema diſtincta alligantur mutuò in ordine ad inſeparabilitatem,& ad hoc quòd ex vtroque reſultet aliquod verè & propriè vnum, eſt enim vnio, quaſi vinculum vtriuſque extremi, ſumpta ſimilitudine à nexu, quo duo funes, vel ligna inter ſe colligantur; quare, ſicut ex alligatione extrinſeca duarum rerum prouenit, vt mota localiter vna, moueatur alia,vel diſſoluatur vinculum; ita etiam ex vnione phyſica, niſi diſſoluatur vnio; ex hoc enim prouenit,quòd poſito corpore Chriſti in Euchariſtia ſub ſpeciebus,ponatur etiã anima, per concomitantiam, hoc eſt, ratione vnionis, & connexionis, vt dixit Tridentinum, à qua prouenit, non poſſe poni ſub ſpeciebus vnã partem ſine alia, cum qua vnitur. Vbicumque ergo hæc alligatio interceſſerit,ibi datur vera,& phyſica vnio,& per conſequens,ſi Verbũ habet hanc alligationem cum humanitate, habet veram, & phyſicam vnionem, licèt nõ mutetur intrinſecè.

Dices primò,actio,qua ignis calefacit lignum, 76. v. g. eſt vinculum exigens coniunctionem agentis,& paſſi; niſi pereat,& diſſoluatur illa actio,& tamen non eſt vnio; ergo conceptus vnionis aliquid addit vltra ſuprà dicta. *Euaſio prima.*

Reſpondeo, actionem non eſſe vinculum exi- *Præluditur.* gens omnino illam inſeparabilitatem; nã in primis de potentia abſoluta forſitan poſſet dari illa actio ab agente diſtanti: vnio autem nec de potentia abſoluta eſſe poteſt inter extrema nõ coniuncta. Item actio non exigit,quòd ponatur effectus,vbicumque ponatur cauſa,vel è contra;nam in Euchariſtia non ponuntur effectus,quos Chriſtus producit extra ſe in cœlo,voces,v.g. vel ſpecies intentionales, quas dum cœnaret producebat in aëre,nec etiam ponebatur tunc in Euchariſtia ignis,à quo Chriſtus extra Euchariſtiam calefiebat, licèt poneretur ipſe calor ab igne productus: at verò vnio exigit,vt vbicumque ponatur vnum extremum, ponatur aliud;ideo ponuntur omnia Chriſti accidentia in Euchariſtia, quæ habet vnita in cœlo, & licèt vbicatio, quam habet in cœlo,non ponatur in Euchariſtia; hoc tamen ideo eſt, quia ipſi vbicationi eſſentialiter repugnat alius locus: cæterùm adhuc illa vbicatio vnitur verè Chriſto in cœlo, quia de ſe proximè, & formaliter poſtulat illud corpus taliter coniungi cum illa vbicatione, vt non ſit alibi illud corpus, niſi vbi poteſt eſſe illa vbicatio.

Sed contrà vrgebis iterum, hunc non eſſe ad- 77. æquatum conceptum vnionis, quia etiam cauſalitas materialis, qua ſubiectum ſuſtentat formam aliquam, affert ſecum hãc alligationem ſubiecti, & formæ; & tamen illa formaliter non eſt vnio formæ cum ſubiecto, vt docet ſententia communis Phyſicorum, licèt concomitanter connotet vnionem; item actio immanens,qua eſſentia, v. g. producit ſuas paſſiones, affert alligationem vtriuſque extremi, & tamen non eſt vnio; ergo vnio ex ſuo conceptu aliquid aliud addit. *Euaſio ſecunda.*

Reſpondeo, vnionem eſſe, quæ ex ſuo conce- *Euertitur.* ptu immediatè, & proximè exigit hanc inſeparabilitatem: cauſalitas autem materialis (ſi diſtinguitur ab vnione) licèt eam exigat mediatè, quatenus exigit vnionem, non tamen immediatè, quod idem de actione immanenti dicendum eſt. Quare,ſicut ablata quantitate poſſent partes ſubſtantiæ localiter penetrari, quia ſubſtantia corporea non exigit immediatè impenetrationem, ſed mediante quantitate; ita ſi per poſſibile, vel impoſſibile maneret actio immanens, vel

cauſa

cauſalitas materialis ſine vnione effectus cum cauſa, non maneret exigentia proxima inſeparabilitatis, nec alligatio proxima, ſed remota, & radicalis.

78. *Euaſio tertia.* Dices tertiò, ergo Verbum non vnitur humanitati propriè, & in rigore, quia licèt illa vnio exigat non poni alicubi humanitatem ſine Verbo, non tamen exigit, non eſſe alicubi Verbum ſine humanitate, alioquin humanitas eſſet vbique; ergo non datur vera vnio Verbi ad humanitatem.

Excluditur. Reſpondeo negando ſequelam, quia vnio non exigit vnum extremum eſſe, vbicumque eſt aliud, vt in ſpatio inadæquato, ſed vbi eſt aliud, vt in ſpatio adæquato: ſicut vnio animæ cum pede non exigit, vt vbicumque eſt anima, ſit pes, ſed ſolùm, quòd vbicumque ſit anima, vt in ſpatio adæquato, ſit pes; ideo ſi anima Petri poneretur etiam Neapoli, deberet ibi poni eius pes. Verbum ergo non eſt in aëre, vt in ſpatio adæquato; ideo ibi non debet poni Chriſti humanitas, ſed in aliqua parte ſpatij adæquati, in quo eſt Verbum, vt latiùs dixi in materia de Euchariſtia. Habemus ergo ex dictis, conceptum veræ, & phyſicæ vnionis ſaluari in alligatione exigente prædictam inſeparabilitatem vtriuſque extremi in ordine ad conſtituendum aliquid vnum ex vtroque extremo, vt poſtea explicabitur.

79. *Suppoſitio ſecunda.* Suppono ſecundò, non eſſe idem vniri, quod recipere, ſeu affici; vniri enim, vt vidimus, ſolùm dicit in ſuo conceptu alligari ad aliud extremum ex vi alicuius modi id proximè poſtulantis, componendo aliquod totum ſimpliciter vnum; affici verò, ſeu recipere etiam ſine ſuſtentatione dicit compleri, & integrari per aduentum alicuius complementi ſuperadditi: nam eo ipſo, quòd recipiat aliquid in ſe, videtur ſupponi cum aliqua vacuitate, quam poſſit replere illud, quod de nouo recipitur; alioquin ſi præſupponitur vndique plenum, & integrum, non eſt vbi recipiat aliquid. Receptio ergo dicit in complementum ex parte eius, in quo aliquid recipitur, & per conſequens, quòd per receptionem compleatur, ſeu repleatur intrinſecè illa vacuitas; & ideo dici ſolet ſubiectum præſupponi, quaſi ens in potentia, vt actuetur per id, quod recipit.

80. *Nodus præſentis difficultatis ſoluitur.* Ex his ergo ſuppoſitis infertur iam ſolutio præſentis difficultatis; cùm enim Verbum ex vi vnionis hypoſtaticæ alligetur ad intimam coniunctionem cum humanitate, & ad componendum cum illa aliquod per ſe vnum; nihil deeſt, quo minus verè, & propriè vniatur phyſicè cum humanitate: vnio enim, vt vidimus in prima ſuppoſitione, nihil eſt aliud, quàm alligatio extremorum ad intimam coniunctionem, & ad hoc, vt ex illis reſultet aliquid per ſe vnum. Deinde cùm Verbum non ſupponatur incompletum, aut in potentia ad hoc, vt integretur, & compleatur per aliquid aliud, ſed potiùs ſupponatur omnino integrum, & completum, non poteſt dici, quòd in ſe recipiat intrinſecè vnionem, vel quòd per illam intrinſecè afficiatur, aut informetur, quia hæc omnia ſupponerēt Verbum ante vnionem eſſe ens in potentia; & non omnino completum, & integrum: humanitas verò afficitur intrinſecè vnione, recipítque illam; quia completur, & integratur per illam, & quia ſupponitur de ſe incompleta, & in potentia ad hoc, vt compleatur per aliquam ſubſiſtentiam: & hæc eſt ratio, cur ex his duobus extremis vnum afficiatur intrinſecè per vnionem, & aliud non.

Dices, ponamus humanitatem eſſe iam omnino integram, & completam vndique ante vnionem, & poſtea vniri; ergo tunc vnio neutrum extremum intrinſecè afficeret, & tamen vniret verè, & phyſicè ſine eo quod eſſet in aliquo extremo vnito. 81. *Effugium.*

Reſpondeo, caſum repugnare. nam ſi vtrumque extremum ſupponatur vndique completum in ſe, non poteſt dari vnio vera, & phyſica inter illa. Dixi, ſi ſupponatur completum in ſe. nam ſi ſupponatur in ſe incompletū, & aliunde completum, non repugnat vnio, v.g. materia dum eſt ſub vna forma ſubſtantiali, licèt per illam compleatur, quia tamen materia ſecundùm ſe eſt incompleta, nō repugnat, quòd vniatur cum alia, & alia forma ſubſtantiali, quia non vnitur vt completa, ſed vt de ſe eſt incompleta, & partialis. Cæterùm ſubſtantia Angeli, quia de ſe eſt natura completa, & integra, non poteſt vniri cum alia natura Angeli, quia neutra eſt ens in potentia reſpectu alterius; ſed vtraque eſt ens in actu in eo genere, & ex duobus entibus in actu non poteſt reſultare aliud ens per ſe. Ratio autem à priori hæc eſt, quòd omnis vera vnio ex ſuo conceptu tendit ad hoc, vt ex extremis fiat aliquod verè, & per ſe vnum: ſi autem vtrumque extremum eſſet ens omnino completum, & integrum; quantumcumque alligarentur, non eſſent propriè vnum, ſed duo ſimpliciter, & abſolutè: ſicut duo lapides in eodem aceruo non ſunt verè vnum, ſed duo, quia ſunt duo entia completa, & totalia; quando autem extrema ſunt entia incompleta, reſultat ex illis aliquid verè & propriè vnum totale, & completum, quia extrema non ſunt duo completa, ſed incompleta; & compoſitum eſt vnum per ſe, & propriè. *Per ſe*, inquam, non quatenus ens per ſe conuertitur cum ſubſtantia, ſed prout opponitur contra ens per accidens per aggregationem, in quo ſenſu etiam inter albedinem, & ſubiectum datur vnio per ſe, id eſt, quæ tendat ad faciendum vnum ſimpliciter ex extremis vnitis modo explicato; & in hoc etiam ſenſu dici ſolet, quòd ex duobus entibus in actu non fit ens per ſe, ſcilicet vnum compoſitum reſultans ex vera & phyſica vnione, quale etiam eſt album, quod non fit ex duobus entibus in actu, ſed ex ſubiecto, quod non eſt vndique completum, ſed incompletum, & in potentia, & ex albedine, quæ eſt forma, & entitas partialis. Nunquam ergo poteſt dari vera vnio inter duo extrema vndique completa, & per conſequens nunquam datur vera vnio, quę non afficiat intrinſecè alterum ſaltem extremum, & in ipſo recipiatur. *Occluditur.*

Nec obſtat, Verbum verè & phyſicè vniri, licèt ſit ens vndique completum, & integrum, quia non negamus, dari poſſe vnionem inter vnum extremum completum, & alterum incompletum, ſed ſolùm negamus poſſe dare inter duo extrema vndique completa; quia licèt vnum ſit completum, ex eo tamen, & alio incompleto fit vnum completum, & non duo completa, & totalia; & licèt Verbum non ſit ens in potentia, humanitas tamen eſt ens in potentia, & ex vno ente in potentia, & alio in actu bene fieri poteſt quòd reſultet vnū ens per ſe per veram vnionem. 82.

Habe

Habemus ergo, Verbum verè,& physicè, & subſtãtialiter vniri cum humanitate, non tamen affici intrinſecè per vnionem,non compleri,non perfici,nec vnionem eſſe in Verbo, vt in ſubiecto inhæſionis,vel adhęſionis. An verò vnio denominet intrinſecè, vel extrinſecè Verbum; & an Verbum dicatur intrinſecè vnitum? Quæſtio eſt magis de modo loquendi, quàm de re ipſa: nam de re conſtat,nõ eſſe vnionem accidentalẽ, nec per affectũ, vt ponebat Neſtorius,ſed phyſicam,& ſubſtantialẽ,quæ terminatur ad entitatem intrinſecam Verbi, & ex vi,cuius Verbum realiter coniungitur cum humanitate ad conſtituendum vnum ens per ſe,nempe perſonã Chriſti,conſtat etiam,hanc vnionem non eſſe in Verbo, nec afficere Verbum, ſed ſolùm terminari ad Verbum. Nonnulli dicunt,Verbũ denominari merè extrinſecè per vnionẽ. Ita Lorca *in præſenti diſp.* 15. *num.* 4. vbi dicit, hanc eſſe communem recentiorem,& videtur eſſe de mente Bonauenturæ *in* 3. *diſt.* 1. *q.* 1. vbi dicit, Verbum per vnionem incipere dominari vnitum,ſicut vnum albũ poſito alio albo incipit denominari ſimile, vel ſicut columna poſito homine incipit denominari dextra, vel ſiniſtra; quæ ſanè ſunt denominationes extrinſecè,vt ſuppono ex Philoſophia,& valde ſuſpicor,apud Complutẽſes,apud quos ſcripſit Lorca, non eſſe inuſitatum hunc modum loquendi. nam P. Vaſquez non meminit huius difficultatis, fortaſſe, quia ſuppoſuit hanc eſſe denominationem extrinſecam,vel rationis in Verbo, & ideo poſſe prouenire ab vnione,quæ non eſſet in ipſo. Eodem modo loquitur Leſſius *lib.* 12. *de perfectionibus diuinis cap.* 6. *num.* 52. vbi illam dicit eſſe extrinſecam denominationem Verbo.

Difficultas. Lorca. Bonauent. Vaſquez. Leſſius.

84. Alij tamen communiter eam appellant denominationem intrinſecam,& dicunt, Verbum intrinſecè vniri,quibus fauet Suarez *diſp.* 8. *ſect.* 4. vbi dicit, hanc eſſe denominationem mediam inter intrinſecam, & extrinſecam; appellandam tamen communiter intrinſecam. Et ita eam vocant communiter noſtri recentiores, cum quibus quia plures ſunt, & quia eſt quæſtio de vocibus, loquendum eſt: quia ſolùm ſignificatur, Verbum vniri intrinſecè per modum termini, hoc eſt,per vnionem veram phyſicam, & propriam,tendentem ad conſtituendum aliquid per ſe vnum ex extremis vnitis, & alligante intimè vtrumque extremum; non ſicut agens denominatur ab actione, vel obiectum à viſione, hæc enim non denominantur à forma aliqua alligante,& coniungente vtrumque extremum ad conſtituendum aliquid per ſe vnum: quod ſolum diſcrimen ſignificatur,cùm dicitur Verbum intrinſecè vnitum per modum termini. Quare cùm de re ipſa bene conſtet,non eſt immorandum in modo loquendi, ſed loquendum cum multis, excludendo tamen ſemper à Verbo omne veſtigium mutationis, aut affectionis paſſiuæ intrinſecæ, vt dictum eſt.

Suarez.

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

DISPVTATIO. XII.

De termino vnionis ex parte aſſumentis, vbi de ſuppoſito, & ſubſiſtentia in communi.

SECTIO I. *De ſubſiſtentia, quid ſignificat? vbi de natura, ſuppoſito, & hypoſtaſi.*

SECT. II. *Vtrùm ſuppoſitum in creatis addat ſupra naturam aliquid poſitiuum ab ipſa diſtinctum?*

SECT. III. *Quid ſit ſubſiſtentia, & quibus rebus competat?*

SECTIO IV. *Proponuntur, & diſſoluuntur obiectiones contra doctrinam præcedentem.*

SECTIO V. *An Verbum aſſumpſerit immediatè vnionem materiæ cum forma?*

SECTIO VI. *Vtrùm, & quomodo poſſit eadem natura ſubſiſtere per plures ſubſiſtentias?*

SECTIO VII. *Explicantur aliæ difficultates circa naturam ſubſiſtentiæ.*

NOn poſſumus explicare naturã vnionis hypoſtaticæ,qua mediante ſuppoſitum Verbi terminauit humanitatem Chriſti, niſi priùs ſupponamus, vel explicemus, quid ſit ſubſiſtentia creata, & quid addat ſuppoſitum ſupra naturam. Quæ licèt ſit quæſtio metaphyſica,habet tamen connexionem maximam cum myſterio Incarnationis, imò reuera totum fundamentum accipiunt Philoſophi, & Metaphyſici ab hoc myſterio; quare non erit extra rem noſtrã ſententiã de hoc puncto breuiter præmittere;de quo latè diſputat P. Suarez *diſp.* 34. *Metaphyſica, & in præſenti diſp.* 11. 13. & 14.

Suarez.

SECTIO I.

De ſubſiſtentia, quid ſignificet? vbi de natura, ſuppoſito, & hypoſtaſi.

IN primis ſupponendi ſunt aliqui termini, qui in hac materia frequentiores ſunt,nempe *natura, ſeu ſubſtantia, ſubſiſtentia, ſuppoſitum, Perſona, & Hypoſtaſis.* Natura eſt prima radix operationum,qualis in homine eſt humanitas,quæ dicit materiam, & animam rationalem vnitas, à quibus habet homo eſſe hominem: non tamen habet adhuc terminationem. Natura ſolet aliquando appellari *ſubſtantia*, quo ſenſu dicimus, in Deo eſſe vnam naturam, ſeu ſubſtantiã communẽ,& tres perſonas: non quòd perſonæ non ſint etiã ſubſtãtiales, ſed quòd ſubſtãtia ſimpliciter prolata ſupponit pro ſola rei natura, prout adhuc non dicit terminationem. 1. *Natura quid.*

Subſiſtentia eſt illud,quod addit homo ſupra humanitatem; ſignificãtque vltimum terminum naturæ, per quem natura redditur alteri incommunicabilis,& in ſe ſubſiſtens. Subſiſtere enim eſt ibi ſiſtere, & nõ alterius progredi: quare illa entia dicuntur ſubſiſtere, quæ ſiſtunt in ſe ipſis,& alteriùs non progediuntur: ſubſiſtentia verò eſt terminus ille, per quem formaliter natura ita terminatur in ſe,vt non debeat alteri communicari. Quare licèt aliquando ſubſiſtẽtia 2. *Subſiſtentia quid.* *Subſiſtendi Verbum.*

significet concretum totius naturæ subsistentis: frequêtiùs tamen accipitur pro ipsa forma, à qua natura habet formaliter subsistere: in quo sensu vsurpabimus istam vocem in sequentibus.

3. *Suppositum quid.* Suppositũ est substantia completa incommunicabiliter subsistens: includit enim intrinsecè tam naturam, quàm subsistentiam, per quam natura vltimò terminatur. Quare in Deo dicimus, esse vnam naturam in tribus suppositis. Imò licèt plures Theologi, inter quos noster Suarez, concedant in natura diuina, vltra tres subsistentias relatiuas aliam subsistentiã absolutam communem tribus personis; ita vt Deus prout præscindit à personis, sit verè subsistens per subsistentiam absolutam; non tamen concedunt suppositum absolutum, quia Deus non subsistit per illam subsistentiam incommunicabiliter, cùm adhuc possit communicari personis. Suppositum enim significat subsistãtiam non solùm subsistentem, sed incommunicabiliter subsistẽtem. An verò possibilis sit talis subsistentia, per quam substantia subsistat, & non incommunicabiliter? constabit ex dicendis. Pro nunc certum sit, suppositũ includere naturam, & suppositalitatem, seu subsistentiam, qua natura incommunicabiliter subsistit.

4. *Persona quid.* Persona comparatur ad suppositum, vt inferius ad superius; suppositũ enim significat quãcumque substantiam incommunicabiliter subsistentem: persona verò significat solam naturã rationalem, vel intellectualem incommunicabiliter subsistentem. Quare Pater æternus est persona, Angelus est persona, homo est persona: equus verò, vel lapis non sunt personæ, sed suppositа; ideo persona definitur à Boëtio in libro de duabus naturis, persona est *rationalis naturæ individua substantia*, id est, incommunicabilis substantia

Boëtius.

Hypostasis notio. Denique hypostasis Græca vox est, quæ olim patrebatur æquiuocationem: aliquando enim significabat idem quod *substantia*; quare Hieronymus, & alij renuebant dicere, in Deo dari tres hypostases, ne viderentur multiplicare essentiã. Aliquando verò significabat idem, quod suppositũ: in qua significatione postea vsurpata est ista vox ab Ecclesia, & sine formidine cõceditur dari in Deo tres hypostases. Solet autẽ frequenter hypostasis conuerti cum persona, ne extendatur ad significandum aliud suppositum, præter quàm intellectuale

5. *Dubium circa suppositũ.* Dubitatur in præsenti, vtrùm suppositum sit idem, quod *prima substantia*. Suarez *vbi supra sect. 1 à n. 9.* affirmat. Alij verò negant. Sed quæstio est merè de nomine. Nam si per *prima substantiam* voluerit significare Aristoteles illam solùm, quę per se ponitur in prædicamento, & quæ omnino completa est; idem erit prima substantia, quod suppositum. nam humanitas quæ non est suppositum, non est cõpleta, nec per se ponitur in prædicamentò; & per consequens neque erit prima substantia. Si verò prima substantia solùm significet substantiam singularem, (vt alij volũt) non conuertetur cum suppositо. nã humanitas Christi est hæc numero humanitas, & singularis, & tamen non est suppositum. Sed hæc, vt pædixi, est quæstio de nomine. Veniamus iam ad quæstionem de re.

SECTIO II.

Vtrùm suppositum in creatis addat supra naturam aliquid positiuum ab ipsa distinctum?

6. QVærimus, Vtrùm homo, v.g. includat aliquam entitatem positiuam realẽ, vel modalẽ, vltra eas, quas includit humanitas, seu natura humana? In qua quæstione Aristoteles, & omnes antiqui Philosophi nullam forsitan habuerũt rationẽ dubitandi: attendẽdo enim ad principia naturalia, nullum prorsus est vestigiũ distinctionis realis inter hominem, & humanitatem; nisi penes diuersum modum loquendi, sicut etiam differunt entitas, & ens.

Triplex Catholicorũ sententia. Inter Catholicos triplex est sententia. Prima docet, suppositum solùm differre à natura penes diuersum modũ concipiendi, & loquendi: ideo scilicet, quia humanitas, v.g. in abstracto cõcipiatur per modum rei habitæ: homo verò in concreto concipiatur per modum habentis. Quare, in rigore loquendo, hęc est vera prædicatio realis; *homo est humanitas*. sicut & ista, *entitas est ens*. Hanc sententiam docuerunt Dur. & Henricus, adducti à Suarez *vbi supra sect. 2. num. 4.*

Durandus. Henricus.

7. Secunda sentẽtia, quæ fortasse solùm est maior explicatio præcedentis, & ferè ab ipsa non differt, tribuitur Scoto pluribus in locis adductis ab eodem Suarez *n. 8.* quam defendunt ex Scotistis Bassolis, & Maironis cum aliis, licèt plures dubitent de mẽte Scoti, imò afferãt eum pro tertia sententia. Cæterùm quidquid sit de hoc, docet hæc secunda, hominem solùm differre ab humanitate, & in vniuersum suppositum creatum à natura per duplicem negationem, quam suppositum importat. Prima est negatio aptitudinis dependẽtiæ ab alio suppositо in quo sit: ideo anima rationalis etiã separata à corpore, nõ est suppositũ, quia habet aptitudinẽ, vt sit in corpore. Secũda negatio est actualis dependẽtiæ ab alio suppositо, ideo humanitas Christi nõ est suppositum, quia actu dependet ab alio suppositо Verbi.

Scotus. Suarez. Bassolis. Maironis.

Duplex aduertendum circa prædictã secundã sententiam. Vt hæc sentẽtia verisimilior sit, duo sunt circa eius terminos aduertenda. Primum, quòd nomine *dependẽtiæ* non debet intelligi dependẽtia, quam habet effectus à sua causa; non enim habet homo negationem huius dependentiæ, cùm sẽper dependeat à suis causis. Debet ergo intelligi per negationẽ depẽdentiæ; negatio vnionis aptitudinalis, & actualis ad aliud suppositũ; quã negationem habet Petrus. Secũdum aduertendum est, nomine *aptitudinis*, quam negat suppositum debere intelligi, aptitudinẽ naturalẽ; nam licèt natura Petri habeat aptitudinem obedientialem ad hoc, vt vniatur suppositо diuino, non tamen habet aptitudinẽ naturalẽ. Duo ergo requiruntur in ista sentẽtia ad rationem suppositi creati. Primum est, quòd natura illa non vniatur de facto, nec naturaliter, nec miraculosè alteri suppositо. Secundum est, quòd nec possit naturaliter saltem vniri.

Dependentia quid denotet.

Aptitudinẽ nomine quid significetur.

8. Duplex sententia præcedens ferè in eandem incidit, & ideo iisdem ferè argumentis solet impugnari. Primò, quia videntur procedere consequenter, dum ex vno capite admittunt illam propositionem, *humanitas est homo*; ex alio verò capite

capite docent, hominem addere supra humanitatem negationem, si enim homo addit negationem. ergo non potest prędicari de humanitate; quia complexum ex humanitate, & negatione distinguitur ab humanitate. Verùm hoc argumentum parum vrget, quia licèt cœcus dicat negationem visus, adhuc est vera prædicatio. Petrus est cœcus, quia negatio non prędicatur in recto, sed in obliquo de Petro, quasi dicas, *Petrus est habens negationem visus*. Sic etiam quádo dicis, *humanitas est homo*, negatio, quam dicit homo, non prædicatur in recto, sed in obliquo de humanitate, quasi diceres, humanitas Petri est illud, quod habet talem negationem, &c.

9. *Impugnatur secundò ex natura diuina.*

Secundò, impugnantur prædictæ sententiæ argumento desumpto ex natura diuina; hæc enim prout præscindit à tribus personis, habet verè negationem dependentiæ aptitudinalem, & actualem; neque enim dependet, neque dependere potest ab alio supposito, & tamen vt sic natura diuina non est suppositum; ergo ad rationem suppositi non sufficit illa negatio dependentiæ addita naturæ.

Sed neque hoc argumentum multum vrget, posset enim ab iis responderi, naturam diuinam, prout ratione distinctam à personis, non esse suppositum, quia non habet negationem communicabilitatis: est enim communicabilis tribus diuinis suppositis, à quibus licèt non dependeat, verè tamen illis communicatur: ad rationem autem suppositi non solùm exigitur ab his auctoribus negatio dependentiæ, sed negatio communicabilitatis alicui suppositio, vt suprà diximus.

10. *Impugnatur tertiò ex mysterio Trinitatis.*

Tertiò impugnari solent ex eodem Trinitatis mysterio, quia suppositum, in diuinis non constituitur formaliter per aliquam negationem, sed per aliquid positiuum: nam quæuis persona diuina addit supra naturam subsistentiam relatiuam positiuam, vt suppono. ergo persona etiam creata, & suppositum creatum addit supra naturam aliquid positiuum; persona enim diuina, & creata conueniunt in ratione personę: negatio autem non potest conuenire cum aliquo positiuo.

Authori non satisfacit.

Hoc argumentum, quod valdè efficax solet existimari contra Scotum, mihi sanè non videtur adeò efficax. Posset enim Scotus respondere negando consequentiam à suppositio diuino ad creatum, quia natura diuina non habet à se ipsa formaliter negationem communicabilitatis. Quare sicut ex mirabili communicabilitate naturæ diuinæ non potest colligi similis communicabilitas in aliqua natura creata; sic ex eo, quòd natura diuina indigeat aliquo positiuo superaddito ad hoc, vt reddatur incommunicabilis, non potest sumi argumentum, probans, naturam creatam reddi incommunicabilem per aliquid positiuum superadditum.

Confirmatur solutio ex alio discrimine, quod ferè omnes admittunt inter subsistentiam creatam, & diuinam. subsistentia enim creata, licèt sit conditio requisita ad plures operationes, vt cõmuniter conceditur, ipsa tamen non est principiũ operandi: operationes enim procedunt à natura, subsistentia verò solùm deseruit ad terminandam naturam. Diuinæ autem subsistentię nõ solùm terminant diuinam naturam, sed etiam in probabiliori sententia Theologorum integrant principium operandi ad intrà. Nã in Patre æterno, v.g. principium generandi integratur ex intellectu, & ex Paternitate; quare non mirum, quòd subsistentiæ diuinæ sint entitates positiuę, cùm sint principia operandi, quod tamen in subsistentia creata non reperitur.

11. *Aliud argumentum magis efficax ex mysterio Incarnationis.*

Hoc ergo argumento omisso, quod desumitur ex mysterio Trinitatis, supereſt aliud efficacius, quod desumitur ex præsenti mysterio Incarnationis, in quo iuxta doctrinam Conciliorum, & Patrum docemur, Verbum diuinum assumpsisse naturam humanam, non personam, imò potiùs consumpta personalitate creata assumpsisse solam naturam in propriam personam: quare in Christo non sunt duæ personæ, sed vna persona cum duabus naturis; ergo persona humana addit aliquid positiuum supra naturam humanam; quod quidem quia impeditum est in humanitate Christi, supplente munus illius personalitate Verbi, ideo dicitur Verbum assumpsisse humanitatem, non hominem, nec personam. Alioquin si humanitas, & homo idem sunt, sicut verum est dicere, Verbum assumpsisse humanitatem, verùm etiam esset, assumpsisse hominem.

Nec ad hoc argumentum respondebit Durandus sufficienter per distinctionem rationis, quam ponit inter humanitatem, & hominem: nam tota illa est distinctio penes diuersum modum concipiendi: quare loquendo realiter, & à parte rei, sicut verum est dicere, entitatem esse ens, sic etiam verum erit dicere, quòd illud, quod assumptum est à Verbo, est homo.

12. *Euasio.*

Dices, non fuisse assumptum hominem, quia homo supra humanitatem dicit negationem communicationis actualis; quare sicut eo ipso, quòd humanitas Christi assumpta fuit à Verbo, amisit illam carentiam; sic etiam amisit esse hominem, prout condistinguitur à Verbo. nam homo significat humanitatem existentem per se, & sine alio: eo autem ipso, quòd existat cum Verbo, amisit hoc, quod est existere per se, & sine alio, & per consequens amisit propriam personalitatem.

Excluditur.

Sed contrà primò, quia in hoc sensu ridiculæ, & nugatoriæ essent definitiones Conciliorum, quando dicunt, Verbum non assumpsisse personam humanam, sed naturam: nam idem esset, ac dicere, naturam humanam assumptam à Verbo non mansisse per se existentem, sine vnione ad Verbum, quod adeò clarum esset, vt esset ridiculum, & indignum omnino, quòd ab Ecclesia vniuersali, vt fidei dogma definiretur.

Contrà secundò, quia si ex eo præcisè natura humana amittit propriam personalitatem, quia vnitur Verbo, per quod amittit esse per se, & sine alio; ergo etiam Verbum, eo ipso, quòd vniatur humanitati, amittit propriam personalitatem. nam eo ipso amittit hoc, quod est existere per se, & sine alio; iam enim incipit existere cum humanitate; ergo personalitas propria, quam amisit humanitas, non erat illa præcisa negatio, sed aliquid positiuum, ad quod consequitur illa negatio.

13. *Instantia.*

Dices, ideo humanitas, & non Verbum, amittit propriam personalitatem, quia humanitas

pendet à Verbo,& non è contra;quare humanitas,& non Verbum amittit negationem dependentiæ, quam antea habebat. Sed contrà,quia non est, cur humanitas modò pendeat à Verbo plus quàm antea,quia cùm antea humanitas non haberet per se aliquam subsistẽtiam positiuam, à qua penderet,non est, cur suppleatur à Verbo aliqua dependentia erga humanitatem ; humanitas enim antea non dependebat ab illa negatione, quæ sola ablata est per vnionem ad Verbum, & aliunde manet humanitas cum tota sua entitate positiua,quàm antea habebat;ergo non non est, cur dependeat magis nunc à Verbo, quàm antea.

Contrà tertiò, quia inter duo entia in actu omnino completa, quoad totam suam entitatem positiuam, non potest intercedere aliqua vnio, præsertim subsstantialis;quia per vnionem substantialem debet resultare aliquod ens per se; ergo ad hoc, quòd Verbum, & humanitas Christi vniantur, ita vt ex ipsis resultet ens per se, debet præsupponi alterum ex extremis cum aliquo incomplemento substantiali ; ergo cùm in Verbo non possit præsupponi hoc incomplementum, necesse est illud reperiri ex parte humanitatis; ergo defuit humanitati aliquid substantiale, nempe subsistentia, quod posset suppleri à Verbo per talem vnionem. Antecedẽs verò probatur,tum,quia in nullo alio potest cõsistere ratio entis per se, nisi quòd vnio non adueniat entibus in suo esse substantiali completè constitutis,vt diximus suprà, tum quia alioquin sequeretur posse quodlibet vniri substantialiter cum quolibet,Angelum cum Angelo,hominem cum Leone,& alia similia, quæ ab omnibus negantur.

14. *Solutio quorundam recentiorum.*

Aliqui recentiores dicunt, posse adhuc defendi prędictam sententiam,& explicant exemplo desumpto ex mysterio Eucharistico, in quo quantitas panis, quæ ex natura sua non potest esse nisi in subiecto,de potentia absoluta ponitur per se ;absque modo positiuo super addito, quia sustentatur à Deo concursu quodam diuerso, & efficaciori, supplente illam conditionem,sine qua non,naturaliter requisitam, scilicet vnionem quantitatis cum subiecto ; atque adeò illud esse per se quantitatis, in quo fundatur negatio dependentiæ à subiecto, est illa quantitas sub illo concursu efficaciori Dei. Sic ergo è contra dici potest, quòd scilicet naturæ substantiali humanæ, v.g.connaturalis sit concursus Dei efficacior, ex vi cuius sit per se, qui qui concursus erat præternaturalis quantitati, ita vt natura humana sit suppositum, quando est iuxta modum existendi sibi debitum per talem concursum;& talem concursum esse debitum prouenit ex ipsa perfectione naturæ substantialis,& non est sola conseruatio, quasi voluntaria,sed vt petita, & debita perfectioni naturæ substantialis. Potest tamen Deus negare tali naturæ illum concursum efficiaciorem, quo existit per se, & adhibere alium imperfectiorem,& debiliorem, ex vi cuius non possit esse, nisi dependenter ab vnione cum Verbo supplente per terminationem, quod Deus præstabat per efficientiam.

Sicut subiectum potest supplere per receptionem quantitatis, quod Deus præstabat per concursum efficaciorem in Eucharistia ; ita vt quantitas, quæ erat per se ex vi concursus efficacioris, sit postea in subiecto supplente illam efficaciam maiorem causæ efficiẽtis. Vnde sicut quantitas existens per se,vt ponatur dependens à subiecto.nihil amittit, sed solùm, quia definit terminare illum concursum, amittit formalitatem,quæ erat,esse per se,& negationem dependentiæ,nec ea formalitas aliud erat,quàm quantitas, vt terminans talem concursum Dei, quæ deesse potest, eo solùm, quòd Deus ab æterno non voluerit, nisi pro tanto tempore quantitatem esse per se, supplendo vnionem eius cum subiecto;quare eo tempore elapso,non supplet, sed mediante vnione cum subiecto conseruat quantitatem.Sic humanitas,quæ connaturaliter petebat esse per se, vt ponatur dependens à Verbo,non oportet quòd amittat modum positiuum intrinsecum, qui esset per se ; sed solùm quòd terminet concursum Dei adeò limitatum,vt ex vi illius non possit existere, nisi media vnione cum Verbo, quam Deus in illo instanti producat.Tunc autem non dicitur persona creata, quia personalitas creata essentialiter connotat, concursum Dei adeò perfectum actu sibi communicari, quo sit independenter ab alio, & ex hac variatione concursus diuini pro hoc, vel illo tempore,variari potest in humanitate formalitas personæ, ac proinde assumi à Verbo,quin assumatur persona. Omnia autem, quæ adduci possunt contra hunc modum explicandi, videntur instari posse in quantitate Eucharistiæ,cum hoc solùm discrimine,quod concursus,qui quantitati est præternaturalis,naturę substantiali est connaturalis.

15. *Impugnatur modus dicendi, & exemplum quantitatis Eucharistiæ.*

Hic modus dicendi, & exemplum adductum ex quantitate Eucharistiæ adhuc non explicat sufficienter subsistentiam substantialis naturæ, absque modo positiuo superaddito.Primò,quia si humanitas, v. g. terminans concursum illum Dei efficaciorem sibi debitum est suppositum, & homo;ergo ille concursus, seu illa actio Dei exhibita ex debito,& exigentia humanitatis intrat ad componendum compositum,humanum, in ratione suppositi;quia absque illa actione non denominatur suppositum manentibus omnibus aliis,& illa actione posita denominatur suppositum ; ergo suppositum, vt suppositum includit aliud præter entitatem humanitatis, nempe illam actionem debitam humanitati. Hoc autem est absurdum,quia homo, vt homo est adæquatè substantia : illa autem actio iuxta veriorem sententiam est in entitate sua accidens de prædicamento actionis.Quòd si velis,illam actionẽ esse entitatiuè modum substantialem, iam ergo ponis modum aliquem substantialem positiuũ intrinsecum,quo subsistat humanitas:solúmque erit differentia in hoc, quòd tu ponas eundem modum positiuum esse influxum,seu actionem, & subsistentiam, sed reuera ille modus præstabit idem munus,quod præstat modus subsistentiæ positiuæ, quem alij ponunt : quia per illum redditur natura incommunicabilis, & independens,&c. & per illum etiam modum completur natura substantialiter, quia alioquin natura prout condistinguitur ab illo modo, esset substantia completa;atque ideò non posset humanitas vniri substantialiter Verbo, quia vnitur

humá

humanitas secundùm totum, quod habet, prout condistinguitur ab illo modo actionis; ergo si prout sic condistincta est substantia completa, non erit vnibilis substantialiter, quod enim est ens substantiale completum, non potest substantialiter vniri cum alia substantia completa.

16. *Effugium.* Dices, illam actionem non esse modum intrinsecum in natura, sed esse voluntatem Dei conseruandi naturam pro tali tempore absque dependentia à substantia Verbi; quare non ponitur modus intrinsecus, quo natura subsistit. Ita videntur indicare ij Doctores in Verbis relatis.

Euertitur. Sed hoc non iuuat, imò faciliùs impugnatur: si enim concursus ille est aliquid tenens se ex parte Dei; ergo homo vt suppositum, & vt homo completus includit intrinsecè aliquid Dei; probauimus enim, suppositum debere includere intrinsecè illam actionem Dei debitam humanitati; si ergo illa actio non est modus intrinsecus termino, sed volitio increata Dei, consequès est, quòd illa volitio sit de ratione intrinseca hominis, componens suppositum humanum in ratione suppositi humani; quod est multò absurdiùs, vt constat.

Discriminatur inter suppositū humanū & quantitatem Eucharistiæ. Vnde apparet iam discrimen inter suppositū humanū, & quātitatem Eucharistiæ, quia quantitas in Eucharistia, licèt terminet illū concursum efficaciorem Dei, ex vi cuius existit independenter à subiecto; non tamen denominatur ab illo concursu suppositum, nec quantum in concreto, sed solùm denominatur independens à subiecto, quæ denominatio non complet illam in ratione quanti. At verò humanitas in illo dicendi modo, quando cōseruatur per illum concursum Dei sibi debitum, debet ab illo denominari, non solùm independens à Verbo, sed suppositum, & homo, quæ est denominatio substantialis, vt constat, & per consequens debet prouenire ab aliquo complemento substantiali intrinseco homini, vt est suppositum humanum completum substantiale.

17. *Impugnatur modus explicandi.* Secundò impugnari potest ille modus explicandi, quia ex illo exemplo quantitatis, si rectè applicetur, fieri videtur, quod personalitas Verbi diuini debeat exercere aliquem influxum positiuum, & causalitatem propriam respectu humanitatis: nam quantitas in Eucharistia ideo indiget influxu Dei perfectiori ad sui conseruationem, quia deest illi influxus causæ materialis, à qua priùs accipiebat partialiter suum esse, qui influxus debet suppleri per aliquem verum influxum, quo ab alia causa accipiat idem esse. Alioquin si non penderet à subiecto, tanquam à causa influente, quocunque alio modo penderet, non esset necessarius influxus diuersus Dei, quo conseruaretur sine subiecto; ideo enim iuxta veriorem sententiam materia prima, licèt non posset naturaliter esse, sine forma substantiali, non tamen indiget diuerso concursu Dei ad hoc, vt de potentia absoluta possit existere absque omni forma substantiali, sed potest eâdem omnino actione; qua priùs conseruari, quę tamen sit iam supernaturalis quoad modum: si ergo natura humana non dependet à Verbo vt causa, sed vt à mero termino non erit necessarius diuersus influxus Dei fortior, & perfectior, quo conseruetur independens à Verbo. nam tunc solùm requiritur perfectior influxus in entitate, quādo suppleri debet cōcursus, qui deest, alterius causæ. Cùm ergo concedatur hic diuersus concursus entitatiuè in humanitatem independentem à Verbo, consequens est, quòd suppleat concursum verum, quam personalitas Verbi præstaret in illam humanitatem. Quod quidem videtur absurdum: nam ille nō esset in genere causæ efficientis; personalitates enim diuinæ non habent talem modum influendi, neque etiam esset in genere causæ materialis, vt constat; in quo ergo causæ genere Verbum influit verè in humanitatem? Fatendum itaque est, solùm concurrere terminando humanitatē, quod quidē non est influere, nec causare, sed terminare seu cōplere substantialiter illā humanitatē loco subsistētiæ creatę, quæ neque etiā influit, sed terminat, seu complet substantialiter naturam, vt resultet suppositum humanum completum.

Tertia & cōmunis Theologorum & Philosophorum. Propter hoc ergo potissimum argumentum, quod ex mysterio Incarnationis desumitur, amplectanda nobis est tertia, & communis sententia Theologorum, & Philosophorum asserentium, suppositum creatum, licèt includat naturam, addere tamen supra illum aliquid positiuū realiter, vel ex natura rei distinctum ab ipsa natura.

18. *Obijcitur prima.* Contra hanc communem sententiam nonnulla obiiciuntur, quæ facilè dissolues. Primò obiicur, quia suppositum humanum nihil aliud est, quàm materia, & anima rationalis vnitæ: hoc autem ipsum est humanitas, ergo non differunt homo, & humanitas. Ad hoc facilè respondetur, negando maiorem.

Obiectio secunda. Secundò obiiciunt, quia vel ista subsistentia positiua est de essentia hominis, vel non. Si dicas primum; ergo Verbum non assumpsit totam essentiam humanam. Si secundum, ergo homo potest reperiri sine subsistentia positiua.

Dissoluitur. Respondeo, subsistentiam pertinere ad essentiam hominis, prout homo subsistens est; non verò ad essentiam hominis, prout homo est reduplicatiuè, quia vt sic reduplicat suprà humanitatem, quæ est natura hominis, complexum enim ex humanitate, & subsistentia ab humanitate haberet esse hominem, & à subsistentia haberet esse suppositum. Adde humanitatem appellari naturam, & essentiam, quia est principium operandi; subsistentia verò non appellatur natura, sed terminus naturæ. Quare, licèt requiratur ad hominem, non tamen requiritur, vt natura, seu essentia, sed vt terminus naturæ. Ad Argumentum ergo dicimus, Verbum non assumpsisse totam essentiam hominis subsistentis, prout subsistens est, sed hominis, prout homo est reduplicatiuè.

19. *Obiectio tertia.* Obiiciunt tertio, ergo humanitas Christi assumpta à Verbo est in statu violento, quia caret debita sibi perfectione connaturali.

Reijcitur. Respondeo negando sequelam, quia licèt humanitas Christi careat perfectione sibi debita, accipit tamen aliam longè excellētiorem, nempe subsistentiam Verbi, per quam suppleatur propria subsistentia. Ad violentiam autem requiritur ita carere bono debito ex vi propriæ virtutis causandi, vt nec formaliter, nec eminenter illud habeat. An verò humanitas Christi retineat appetitum innnatum ad propriam subsistentiam? quæstio est de nomine. nam si nomine

An humanitas Christi retineat appetitū innatum.

tum ad propriam subsistentiam.

mine appetitus, solùm intelligas potentiam cum negatione, certum est, in humanitate Christi manere appetitum innatum ad propriam subsistentiam, cũ retineat potentiam cũ negatione. Si verò nomine *appetitus*, intelligas potentiam cum negatione, non solùm illius rei formaliter, ad quam est potentia, sed illius item eminenter habitæ; tunc dicendum est, humanitatem Christi non manere cum illo appetitu, quia licèt non habeat formaliter propriam subsistentiam: habet tamen illam eminenter, quatenus terminatur per subsistentiam Verbi infinitè excellentiorem.

20. *Dubium.*

Petes primò, vtrùm hæc distinctio suppositi à natura reperiatur respectu omnis naturæ substantialis creatæ, & creabilis.

Discutitur.

Respondeo, in primis ex mysterio Incarnationis habere distinctionem suppositi à natura irrationali, quia Verbum non solùm assumpsit hypostaticè animam Christi, sed etiam eius corpus in triduo, & sanguinem etiam in triduo, vt infrà videbimus. Quòd si in his naturis habeamus, semel dari subsistentiam distinctam, non erit probabile fundamentum ad negandum hoc ipsum in aliis naturis irrationalibus: quare Theologi communiter concedunt, potuisse quamlibet naturam irrationalem assumi hypostaticè à Verbo.

21. *Dubitatio de Angelis.*

De Angelis poterit esse maior dubitatio propter eorum maiorem perfectionem. Communior tamen sententia Theologorum de his etiam concedit habere subsistentiam distinctam, vt docet Suarez *vbi supra, sect. 3. à n. 9.* quia satis probabile est, potuisse assumi à Deo hypostaticè naturam Angelicam, sicut de facto assumpsit humanam; quod videtur insinuari à Paulo *ad Hebr. 2.* dicente, *nunquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit*; ergo potuit naturam etiam Angelicam Deus assumere: alioquin non commendaretur ex hoc misericordia Dei erga semen Abrahæ. Et confirmari potest exemplo animæ rationalis separatæ, quæ licèt spiritualis sit, adhuc subsistit per subsistentiam distinctam, vt infra videbimus, alioquin non potuisset in statu separationis manere vnita hypostaticè Verbo. Denique ex his fit satis verisimile, nullam posse esse naturam substantialem, cui cõnaturale non sit terminari per subsistentiam distinctam, quia hæc compositio ex natura, & subsistentia non prouenit naturæ corporeæ, eo quòd sit corporea, cùm etiam reperiatur in natura spirituali: nec etiam prouenit naturæ spirituali, eo quòd sit spiritualis, cùm reperiatur etiam in natura corporea. ergo prouenit vtrique ex aliquo, in quo vtraque conuenit, quòd nihil aliud videtur esse præter rationem communem naturæ substantialis creatæ: præsertim, cùm non videatur possibilis alius gradus substantiæ perfectior supra gradum substantiæ intellectualis, in quo sunt Angeli.

SECTIO III.

Quid sit subsistentia, & quibus rebus competat.

22. *Subsistentia quid.*

NOnnulli in primis indicant, subsistentiam esse aliquod accidens, inhærens naturæ. Qui modus dicendi facilè impugnatur ex dictis. Primò, quia subsistentia pertinet intrinsecè ad complementum hominis; sine subsistentia enim non est homo, sed humanitas: ergo subsistentia est aliquid substantiale. Nam homo non est ens per accidens ex subsistentia, & accidenti, sed ens per se ex mera substantia constitutum. Secundò, quia Verbum non vnitur humanitati ad supplendum aliquod accidens illius: alioquin ex Verbo, & humanitate non resultaret ens per se, sed per accidens, præsupponeretur enim iam humanitas completa in suo esse substantiali.

23. Alij ita loquuntur de subsistentia, vt insinuent, subsistentiam esse vltimam indiuiduationem naturæ, per quam natura redditur hæc determinata? Verùm hæc sententia faciliùs conuincitur falsitatis. Primò, quia humanitas Christi prout condistincta à Verbo non est humanitas in communi, sed hoc numero humanitas singularis, non enim assumpta est à Verbo humanitas in communi, sed singularis, & indiuidua; ergo à se, & non à subsistentia habet natura indiuiduationem? Secundò, quia indiuiduatio, vt probauimus in Logica, non potest distingui realiter, vel ex natura rei à natura specifica: subsistentia autem distinguitur saltem ex natura rei ab humanitate; ergo subsistentia non est indiuiduatio naturæ.

24. Tertiò dicunt alij, subsistentiam esse ipsam naturæ existentiam, subsistere enim nihil aliud est, quàm existere per se, seu taliter existere: quare non est necesse multiplicare duplicem modum, cùm possit natura per eũdem modum existere, & subsistere.

Sed contrà primò, quia existentia non distinguitur ab essentia, vt probaui in Metaphysica, subsistentia autem distinguitur; ergo subsistentia non est idem cum existentia naturæ. Deinde, etiamsi daremus, essentiam distingui ab existentia, adhuc non deberet concedi, esse eandem existentiam cum subsistentia. Sicut in primo Physicorum diximus, etiamsi existentia distingueretur ab essentia, adhuc materiam primam non existere per existentiam formæ; vtriusque enim eadem ferè est ratio, quia humanitas Christi non habet propriam subsistentiam, & tamen habet propriam existentiam distinctam ab existentia Verbi, modò distinguas essentiam ab existentia, modò non; ergo. Probatur minor, quia humanitas Christi terminat actionem, qua producitur à parte rei: productio autem debet terminari ad existentiam, vt probatum est dicto loco Physicorum; ergo humanitas Christi habet propriam existentiam, ad quam terminari possit illa productio.

Alias sententias refert, & impugnat Suarez, *vbi supra sect. 4.* quibus omissis, cum communi dicendum est, subsistentiam esse aliquam entitatem substãtialem distinctam, tam à natura, quàm ab existentia naturæ, per quam formaliter completur natura in ratione suppositi, seu subsistẽtis.

25. *Formalis effectus existẽtiæ quis.*

Petes, quis sit effectus formalis, qui communicatur naturæ, ab hoc modo subsistentiæ.

Difficilis sanè quæstio, & in qua aliqui recentiores difficultati cedunt, & in nulla sententia quietem inueniunt; pendet tamen ex hoc quidquid de subsistentia, in sequentibus dicendũ est.

Suarez. *Duplex sortiæ.*

Franciscus Suarez, quem plures sequuntur, duplicem assignat formalem effectum subsisten-

malis effectus subsistētia ex sectio.

tiæ. Primus est, reddere naturam independentem à subiecto. Secundus est, reddere subiectum incommunicabile alteri; ita tamen, vt aliquando solùm tribuat primum effectum sine secundo. nam in eorum sententia materia prima habet propriam subsistentiam, quia est independens à subiecto, licèt non sit incommunicabilis, quod idem à fortiori concedunt de anima rationali, vt videbimus sectione sequenti.

Secundò dicunt, formas materiales non habere propriam subsistentiam, quia nec sunt incommunicabiles, nec independentes à subiecto; addunt tamen, formam materialem habere quendam modum positiuum inexistentiæ, per quem completur subsistentia totius. nam ex subsistentia partiali materiæ, & ex inexistentia formæ resultat subsistentia totius. In homine verò, quia vtraque pars compositi subsistit per subsistentiam partialem, ideo ex subsistentiis partialibus animæ rationalis & materiæ, resultat integra subsistentia hominis.

Tertiò dicunt, subsistentiam materiæ, & subsistentiam, vel inexistentiam formæ vniri inter se non minus, quàm ipsam materiam, & formam, quia non minùs ex illo duplici modo subsistentiæ resultat vna subsistentia per se, per quam subsistat totus equus, vel homo, quàm ex ipsa materia, & forma, resultat totum compositum. Quare sicut ad vnitatem essentiæ requiritur vnio inter materiam, & formam; ita ad vnitatem subsistentiæ requiritur vnio vtriusque modi subsistentiæ

26. Addunt nonnulli, non solùm materiam, & formam habere singulos modos subsistentiæ, vel inexistētiæ, sed etiam ipsam vnionem substantialem materiæ, & formæ habere aliū modum sibi peculiarē subsistentiæ, vel inexistētiæ. Tum quia si cōceditur vnus peculiaris modus formæ materiali, licèt dependeat à subiecto, nō est, cur negetur alius vnioni; cùm sit etiā substantialis. Tum etiā quia per solas subsistentias partiales materiæ, & formæ, nō subsistit humanitas. nam materia, & forma solæ nō sunt humanitas: imò si Verbū solum assumeret materiā, & formam rationalē, non assumpsisset humanitatē; ergo debuit assumere etiā hypostaticè vnionē materiæ, & formæ; ergo vnio in reliquis hominibus subsistit per suum peculiarem modum, qui potuerit suppleri à Verbo assumente humanitatem Christi. De hoc tamen dicemus infra sectione 5.

27. Alij dicunt, effectū formalem subsistentiæ esse reddere subiectum existens per se, ideſt, ita vt nō indigeat consortio alterius: ex quo inferunt, materiā primā non habere propriam subsistentiā, quia semper indiget cōsortio formæ; animā verò rationalē, tam intra, quàm extra cōpositū, habere propriā subsistentiam, quia non indiget cōsortio corporis. Deniq; dicūt, totum compositum habere vnicam subsistentiam simplicem. Addunt verò nonnulli, hominē subsistere sola subsistentia animæ rationalis, quam eandem retinet anima, quando separatur à corpore. Ego meā sententiā explico per sequētes cōclusiones.

28. Dico primò, nō est effectus formalis proprius subsistentiæ, præcisè reddere rem independentē à subiecto. Hanc docet Vasq. *in præsenti disp.* 32. & probat primò, ex eo quod apud omnes Patres, & Theologos antiquos idē valeat semper sub-

Pronuntiatū authoris primum.

Vasquez.

sistentia, quòd hypostasis, seu suppositū: sed effectus formalis suppositalitatis, seu personalitatis non est reddere naturā independentē à subiecto, nemo enim dixit, materiā primam esse suppositū, vel animam rationalē esse suppositum, aut personam, licèt neutra dependeat à subiecto; ergo effectus formalis subsistentiæ non est, quòd res sit independens à subiecto, sed quòd res subsistens existat per se, & incommunicabiliter.

Verùm hæc ratio magnam vim ponit in vocibus: quare facilè responderent aduersarij: subsistentiā, quę communiter conuertitur, cum personalitate, seu suppositalitate, esse subsistentiam totalem; non verò subsistentiā partialē: qualis est subsistentia materiæ, hæc enim non reddit subiectum incommunicabile, sed solùm independēs à subiecto. Sicut etiam anima rationalis separata est verè subsistens, & tamen non dicitur persona, ex eo, quod non est natura completa.

Secundò probatur, quia humanitas Christi 29.
retinet eandē independentiam à subiecto, quam haberet, etiamsi non assumeretur à Verbo. nam licèt dependeat à Verbo, vt à termino; non tamē dependet ab illo vt à subiecto, & tamen non retinet propriam subsistentiam; ergo illud, quod accipit natura à propria subsistentia, non est independentia à subiecto, sed aliquid aliud.

Confirmatur, quia, vt vidimus in superioribus, non habemus aliud vestigium ad cōcedendum modum distinctum subsistentiæ, prēterquam ex mysterio Incarnationis, vbi videmus humanitati deesse propriam subsistentiam. Sed Patres & Concilia nō ideo negarūt humanitati Christi propriam subsistentiam, quia non haberet independentiā à subiecto sed quia non haberet incommunicabilitatem, & modum existendi per se; ergo Patres non agnouerūt prouenire à propria subsistentia independentiam à subiecto, sed modum existendi per se incōmunicabiliter; ergo non est, cur concedamus aliud genus subsistentiæ, à quo habeat natura modum existendi independenter à subiecto. Satis superque erit defendere illam subsistentiam, quam ex mysterio Incarnationis colligimus.

Sed neque hæc ratio est efficax, quia ex eo 30.
quod humanitas Christi absque propria subsistētia maneat adhuc independens à subiecto, non arguitur, illam dependentiam non posse prouenire à subsistentia, habet enim humanitas in Christo subsistentiam Verbi loco propriæ, supplentem, quod debebat dare propria, atque adeo à subsistentia Verbi potuit prouenire illa independētia à subiecto, quæ debuisset prouenire à subsistentia propria: ad hoc enim subrogata fuit subsistentia Verbi, vt sustentaret naturam humanam, deficiente subsistentia propria.

Meliùs ergo probatur cōclusio, quia etiā ablata propria subsistentia, manet res independens à subiecto; ergo hanc independentiā habet res aliunde, quàm à subsistētia. Antecedēs probatur, quia ex eo præcisè, quòd materia, vel anima rationalis terminet actionē creatiuam, intelligitur independens à subiecto: creatio autē nō est subsistētia, sed productio; ergo antecedēter ad subsistentiā intelligitur res independēs à subiecto. 31.

Dico secundò, effectus formalis propriæ subsistentiæ est, reddere naturā subsistentem, seu terminatam in se sola, & existentem per se & nō

in alio

in alio. Hoc sequitur ex præcedentibus, & probatur ex ipsa vocis significatione ; subsistere enim aliquem apud Latinos est ita sistere,vt nõ progrediatur vlteriùs , quare subsistere in se idem erit, quòd in se sistere, seu in se terminari ; ergo hæc terminatio , & negatio communicationis est potissimus , & primarius effectus subsistentiæ, quæ ideo appellatur perseitas, seu personalitas, quia facit naturam existere per se; existere autem per se, idem est , quòd non existere in alio, vt constat ex ipsis terminis.

Ep. Diac. *Natura per se existens qua.*

Confirmarique potest ex Epiphanio Diacono in V I I.Synodo generali, *actione 6. tom. 3. post medium* , vbi dicit , naturam per se existentem esse illam, *quæ non indiget altera, vt subsistat*:in quibus verbis pro eadem videtur accipere, *per se existere, seu subsistere, & non indigere altera natura,* quod est, non indigere communicatione cum altera natura, vt per se existat;quia nimirum natura substantialis à se ipsa habet subsistentiam propriam, per quam subsistat, absque consortio alterius naturæ.

33. *Obiectio contra præfatam cõclusionem.*

Contra hanc conclusionem, antequam vlteriùs progrediamur,oportet aliquid obiicere,quo ipsius sensus magis declaretur : nondum enim bene videtur explicari effectus formalis subsistentiæ propriæ per illam terminationem, qua natura existit per se,& non in alio.Quia triplex communicatio potest intelligi , quæ per subsistentiam impediatur in natura substantiali. Prima est , in ordine ad subiectum aliquod,à quo sustentetur in genere causæ materialis : & quidem hæc communicatio non videtur impediri in natura substantiali à subsistentia propria, quia forma substantialis materialis,licèt incomposito subsistat , adhuc pendet à materia sustentante ipsam in genere causæ materialis ; forma verò rationalis , & ipsa materia prima, quæ non dependent à subiecto sustentãte,hanc independentiam habent à se ipsis , etiam antecedenter ad omnem subsistentiam propriam, vel alienam;ergo non accipiunt hoc à subsistentia, nulla enim forma intrinseca ordinatur ad dandum subiecto illum effectum formalem, quem subiectum iam priùs habet ex propria entitate.

Secunda communicatio excogitari potest in ordine ad alias partes , cum quibus vniatur. Et quidem nec hæc communicatio videtur impediri per subsistentiam propriam; nam vel loquimur de substantia partiali,qualis est materia,vel forma rationalis, & hæ quidem substantiæ partiales,adhuc quando subsistunt in composito cõmunicantur,& vniuntur aliis compartibus : vel loquimur de substantia & natura completa,qualis est humanitas,vel natura Angeli,& hæ antecedenter etiam ad subsistentiam propriam , vel alienam, habent ex propria entitate eiusmodi incommunicabilitatem, cùm non possit vna natura Angeli vniri cum alia , nec vna humanitas cum alia.

34. Tertia denique communicatio esse posset in ordine ad suppositum,vel subsistentiam alienam à qua natura sustentetur, quam communicationem impedit subsistentia propria reddens naturam incommunicabilem alieno supposito, ideo enim humanitas Christi caret subsistentia propria , quia non habet illam incommunicabilitatem, sed potiùs communicatur alieno supposito Verbi, atque adeò per negationem potissimùm huius communicationis explicant aliqui effectum formalem subsistenti æ propriæ. Sed , vt verum fatear , nunquam satis possum intelligere, quomodo possit hic esse primarius effectus formalis subsistentię propriæ:fateor ego quidẽ, prouenire formaliter à subsistentia propria hãc incommunicationem naturæ cum alieno supposito. Videtur tamen omnino intelligenda quidditas subsistentiæ in ordine ad aliquam aliam perfectionẽ,quam formaliter tribuat subiecto, & ex qua oriatur illa incõmunicabilitas , alioquin frustrà videretur esse hæc entitas, quæ appellatur subsistẽtia;sicut si diceres , frigiditatem dari subiecto ad hoc solùm,vt impediat calorem ad hoc solùm , vt impediat frigiditatem , sanè viderentur frustrà esse illæ qualitates.nam si illæ non essent possibiles, vt subiectum eodem modo esset perfectum,absque illis,cùm absque illis haberet impedimentum frigoris , & caloris: nunc autem non sunt frustrà, quia calor, v.g. dat subiecto aliquam perfectionem requisitam in ordine ad bene operandum, ad quam perfectionem consequitur impedire frigus, & frigus etiam dat aliquam aliam perfectionem,ad quam consequitur impedire calorem.Sic etiamsi subsistentia propria solùm daret impedire alienam, videretur frustrà esse in rerum natura. nam inquiro,ad quid requiritur hæc subsistentia ? Dicis,ad impediendam aliam.Rursus peto,illa alia ad quid est ? Dicis , ad impediendam hanc;ergo vtraque est frustrà.Si enim vtraque esset impossibilis, natura esset æquè perfecta, cum esset incapax vtriusque : nunc autem non est frustrà, quia naturæ secundùm se deest aliqua perfectio positiua requisita ab bene operandum , vel ad aliquid aliud , quam perfectionem tribuit formaliter subsistentia propria, & ideo complet naturam secundùm se incompletam,& ad hanc perfectionem consequitur impedire subsistentiam alienam , sicut ad esse album,consequitur impedire nigredinem,vel ad actum amoris consequitur impedire actum odij , cùm tamen non sit tota essentia albedinis, vel amoris impedire solum nigredinem,vel odium.

35. Difficultas huius obiectionis coget nos ad declarandum magis effectum formalem subsistentiæ propriæ, qui quidem videtur mihi colligendus à contrario ex natura accidentis; cùm enim subsistentia sit propria naturæ substantialis, videndum est,quid sit proprium accidentis, vt ex modo contrario essendi colligamus, quid sit subsistere.

Proprium accidentis quid.

Est autem proprium accidentis esse in alio, vt constat ex communi definitione ab omnibus tradita,qui ens in communi diuidunt in ens *per se* , & ens *in alio* : ita vt *alio* sit propria differentia accidentis ; *per se* verò sit propria differentia substantiæ : quid verò intelligatur per *esse in alio*; constat ex natura,& quidditate accidentis;quod ideo dicitur accidens, quia accidit, seu aduenit alicui constituto in suo esse completo:nam licèt forma substantialis adueniat materiæ , & vnio vtrique , non dicuntur tamen esse in alio , quia materia absque forma nondum est aliud , nec hoc aliquid,sed entitas partialis, & incompleta, sicut materia etiam , & forma absque vnione

nondum

non dum sunt aliud,& hoc aliquid,sed entitates incompletæ exigentes vnionem,vt faciant totũ; at verò albedo aduenit homini,qui est aliud,& ens totale cõpletum:est ergo proprium accidentis esse in alio,hoc est, inniti alio ente completo,sine quo non potest naturaliter esse, & ideo dicitur non subsistere, sed adiacere alteri. *Subsistentia proprietas quæ.* Substantia ergo ècontra hoc habet proprium,quòd scilicet non sit in alio, sed per se;hoc est,quòd non indigeat alieno fulcimento, vel sustentaculo,sed se ipsam sustineat in se, quod est propriè subsistere in se. Omnis enim forma siue substantialis, siue accidentalis videtur indigere aliquo sustentaculo, quo sustentetur, & quòd ab illa forma denominetur, ita vt natura, vel forma substãtialis,vel accidẽtalis tota sit *vt quo*, & exigat sustentaculum, quòd sustentans illã sit *quod*, & denominetur *vt quod*. Hæc tamen est differẽtia,quod forma accidẽtalis propter suam debilitatem exigit sustentari, & fulciri ab alio: at verò naturá substantialis propter suam perfectionem non indiget hoc, sed sustentat seipsam, quia à seipsa habet per emanationem sustentaculum illud, quo absque alteriùs auxilio sustentetur, & ideo dicitur sustentari in se, & esse per se,& subsistere in se, quia licét sustentaculum,seu subsistentia sit aliquid superadditum; est tamen proprium ipsius naturæ substantialis, & per quod ipsa natura se ipsam sustentat. Itaque effectus formalis primarius subsistentiæ propriæ est aliquid positiuũ,scilicet perficere,& complere naturam substantialem, quæ secundùm se erat incompleta, & exigebat sustentaculum, cui innitatur, sicut accidens exigit illud,licèt non cum eâdem imperfectione, quia accidẽs vt diximus,exigit sustentaculum alienũ, & natura substantialis exigit proprium, & ideo dicitur sustentare seipsam, & subsistere in se per subsistentiam propriam. Qui effectus formalis colligitur ex mysterio Incarnationis,tũ quia ex ipso habemus, subsistentiam esse in homine aliquid superadditum, quo natura indiget ad suam perfectionem, & complementum substantiale; nec apparet, quam aliam perfectionem accipere possit ab illa entitate superaddita, nisi id,quòd diximus;tum etiam,quia ex eodem mysterio colligimus, subsistentiam esse id, quod homo dicit in recto, humanitatem verò in obliquo, vt probabimus infrà, *disp.* 13. *sect.* 3. atque adeò subsistentiam esse id, quod sustentat naturam, & subrogatur loco subiecti sustentantis formam accidentalem; cùm non minùs denominetur suppositum homo à natura substantiali, quam sustentat, quàm homo denominetur albus ab albedine, quam sustentat.

54. *Incommunicabilitas proueniens ex effectu formali positiuo.* Ex hoc effectu formali positiuo nascitur etiam incommunicabilitas, quam natura habet ex subsistentia. Et quidem fateor, aliquam esse incommunicabilitatem adeò essentialem naturæ substantiali, vt non indigeat modo superaddito ad illam habendam, quia natura Angeli, v.g. per suam essentiam,& antecedenter ad omnem subsistentiam videtur habere repugnantiam intrinsecam, vt vniatur cum natura alterius Angeli immediatè, sicut ex vna, etiam anima rationalis ex se non potest vniri cum alia. Pronenire tamen potest à subsistentia negatio illius communicationis, quæ secluſa subsistentia,posset saltem diuinitus esse, v.g.posset humanitas secluſa subsistentia propria saltem diuinitus communicari alieno supposito: posset materia prima, etiam dum est sub vna forma, vniri diuinitus cum alia forma substantiali. Subsistentia verò propria aduenies impedit has communicationes,& ideo dicitur terminus vltimus naturæ,quia sigillat illã, & quasi muro circũdat,ne ipsi pateat exitus ad aliam substantiam, nec nulli substantiæ pateat aditus ad ipsam, prout in sequentibus magis explicabitur. Nunc iam ad obiectionem principalem suprà positam ex dictis respondendum est,effectum formalem primarium subsistentiæ propriæ non esse negationem communicationis, sed aliquam perfectionem positiuam,scilicet complere substantialiter naturam ad hoc,vt sit sustentata in se,& habeat fulcimentum aliquod intrinsecum proprium, quo se sustineat, sicut accidens sustinetur ab alio: ex quo sustentaculo proprio oritur negatio illa communicationis,quam à se ipsa,& secluſa subsistentia propria non dum proximè habebat natura, vt mox explicabitur. *Obiectioni suprà posita occurritur.*

37. Hinc infertur Primò, subsistẽtiam propriam deberi toti naturæ substantiali completæ,seu illi,quæ per se existere potest. Cùm enim subsistere sit esse per se:natura autem completa sit, quæ existit per se potius,quàm eius partes, quæ in rigore loquendo,non existant per se, consequens est, vt subsistentia magis debeatur toti naturæ, quàm eius partibus. Quod explicari potest ex supradictis, considerando id, quod proprium est accidentis, & ratione cuius accidens non subsistit, scilicet quia est ens in alio, hoc est, ens alterius,ens non suum,sed alienum, in quo sensu dicunt Philosophi, accidens non esse ens,sed entis ens,& quòd eius esse est inesse quia totum,quod est, alterius est: substantia autem è contra debet esse ens sui ipsius,non alterius:quod licèt aliquo modo competat partibus substantiæ, quatenus componunt substantiam, atque ita partialiter sunt per se, id est,sunt partes illius entis, quod est per se: singulæ tamen partes non sunt, propriè, & in rigore loquendo per se,nec ens suum,sed alterius,scilicet totius compositi, cuius sunt, quidquid sunt differunt tamen ab accidenti in eo,quòd componunt intrinsecè illud ens,quod est per se simpliciter,& ideo habẽt entitatem substantialem partialem, non tamen subsistunt singulæ secundum se,sed partialiter,hoc est, sunt partes entis totalis,quòd propriè subsistit:& ideo subsistẽtia dici solet vltimus terminus naturæ;quia supponit naturam iam completam in ratione naturæ; quia supponit naturam iam completam in ratione naturæ,cui sic cõpletæ adueniat:si enim competeret singulis partibus naturæ secundùm se, nõ esset vltimus terminus,imò nec terminus naturæ,quia terminus debet vltimo loco aduenire: subsistentia autẽ tunc nõ aduenire vltimo loco, supponeretur enim materia prima cũ sua subsistẽtia,& forma cum subsistẽtia;quare magis terminaretur materia per aduentum formæ,quàm per aduẽtum substantiæ. Si ergo subsistẽtia terminat naturam,ideo est,quia inuenit iam naturã completam omnino in ratione naturæ,& solum exigentem subsistentiam per quam vltimo ter-

Illatio prima.

Accidens quid.

minetur, & compleatur in ratione ſubſiſtentis.

38. Infero ſecundò, materiam primam, non habere propriam ſubſiſtentiam, quia materia prima nō habet incommunicabilitatē ſubſtantialē, nec perfeitatem, quæ communicatur à ſubſiſtētia, vt vidimus, ſed exiſtit. & ſubſiſtit in alio, nempe in compoſito. Nec formam etiam materialē habere propriam ſubſiſtētiam ob eandem rationem: in quo licèt conueniat etiam Suarez; ponit tamen in forma quendam peculiarem modum ſubſtantialem inexiſtentiæ, ex quo, & ſubſiſtentiæ materiæ componatur ſubſiſtentia totiùs, vt vidimus. Cęterùm ille modus exiſtentiæ impertinens omnino eſt: nam vel eſt ad reddendam formam dependentem à ſubiecto, vel ad reddendam independentem. Non quidem ad ſecundum, quia forma materialis non eſt independens à ſubiecto, ſed neque ad reddendam illam dependentē: forma enim equi dependet à ſubiecto per cauſalitatem materialē, quæ non diſtinguitur ab actione generatiua, vt dixi in ſecundo phyſicorum. Ad quid ergo requiritur ille modus exiſtentiæ,

Illatio ſecunda.

39. Infero tertiò animam rationalem, dum eſt in corpore non habere propriam ſubſiſtentiam, ſed terminari per ſubſiſtentiam totius; quia dum eſt in corpore, non eſt per ſe, ſed communicata corpori ſubſiſtens in homine; quare licèt poſſit eſſe per ſe, & connaturaliter extra corpus in ſtatu ſeparationis; cæterùm dum eſt intra corpus non poſtulat peculiarem ſubſiſtentiam. At verò quando ſeparatur, ſicut accipit nouum ſtatum, & modum eſſendi: ſic etiam tunc accipit nouum modum ſubſiſtentiæ ſpiritualem, & ſibi proportionatum, quia tunc incipit connaturaliter eſſe per ſe. & ideo anima Chriſti in triduo potuit tetminare vnionem hypoſtaticam Verbi, quia Verbum ſupplebat tunc ſubſiſtentiā, quàm anima deberet habere in ſtatu ſeparationis; ſicut Verbum etiam ſupplet nunc ſubſiſtentiam, non quidem animæ, ſed totius cōpoſiti, per quā deberēt terminari materia, & forma in cōpoſito.

Illatio tertia.

40. Nec mirum eſſe debet, quòd eadem anima aliquando habeat propriam ſubſiſtentiam, aliquando etiam connaturaliter illa careat; quia cum anima rationalis connaturaliter habeat duplicem ſtatum, alterum ſeparationis, alterum coniūctionis ad corpus: conſequens etiam eſt vt in ſtatu ſeparationis, ſicut naturaliter eſt per ſe, & ſine alio, ſic etiam connaturaliter poſtulet tunc perfeitatem, ſubſiſtentiam in ſtatu verò coniunctionis, in quo connaturaliter eſt cum alio, connaturaliter etiam careat modo perfeitatis, & ſubſtantiæ, terminetúrque per ſubſiſtentiam totius hominis, homo enim eſt, in quo eſt anima, & qui ſubſiſtit, & eſt per ſe.

Aduertendū. Aduerte tamen animam etiam in ſtatu ſeparationis, non appellari ſuppoſitum, nec perſonam, quia licèt habeat propriam ſubſiſtentiam, nō tamē habet naturā rationalē cōpletam, & integrā, quæ requiritur ad denominationem perſonæ; ſicut ad denominationē ſuppoſiti requiritur natura aliqua ſubſiſtens integra, & cōpleta.

Illatio quarta.

41. Infero quartò, tam materiam, quàm formam ſubſtantialem, dum ſunt in compoſito, terminari immediatè per ſubſiſtentiam totius compoſiti, à qua licèt ſingulæ partes non accipiant ſubſiſtere propriè, habēt tamē ſubſiſtere partialiter in illo cōpoſito, atque adeò reddūtur incōmunicabiles alteri cōpoſito. Et quidē, vt ego opinor, accipiūt à ſubſiſtētia, nū poſſe etiā diuinitus vniri aliis cōpartibus extra illud cōpoſitum, in quo ita vt licèt diuinitus nō repugnet, eandē ſubſiſtūt, materiā habere ſimul duas formas ſubſtantiales, vel eandem formam ſubſtantialem informare ſimul duplicem materiam: dum tamen materia, vel forma ſubſiſtit in hoc compoſito, videtur id omnino repugnare: nam repugnantia illa naturalis, quam forma, v. g. habet informandi ſimul duplicem materiam, habetur omnino antecedenter ad ſubſiſtentiam, quia eo ipſo, quòd ſit vnita ſubſtantialiter forma huic materiæ, repugnat illi informare aliam materiam; ergo illam incommunicabilitatem naturalem non accipit à ſubſiſtentia. Reſtat ergo, quòd accipiat aliam incommunicabilitatem maiorem, ſcilicet eſſentialem: nam eo ipſo, quòd terminatur per ſubſiſtentiam huius compoſiti, ſubſiſtit partialiter in hoc compoſito, hoc eſt, terminatur, & cogitur ſiſtere intra hoc compoſitum, hoc eſt, terminatur & cogitur ſiſtere intra hoc compoſitum, ne egrediatur extra illud. quia ſicut totum compoſitum per ſubſiſtentiam habet non eſſe ens alterius, ſed ſui ipſius, vt vidimus; ſic eius partes per eandem ſubſiſtentiam habent, quòd non ſint alterius compoſiti, ſed ſolùm illius, in quo ſubſiſtunt; ſi enim partes eſſent etiam partes alterius compoſiti, iam ipſum etiam totum eſſet aliquo modo ens alterius compoſiti; cùm eſſe compoſiti non ſit aliud, quàm eſſe ſuarum partium. ergo ſicut compoſitum per ſubſiſtentiā propriā impeditur, ne ſit alterius; ſic etiam partes impediūtur per eandē ſubſiſtentiā: non poſſunt autem accipere ſolū impedimentū ſeu repugnantiā naturalē, quam iam habebāt ab ipſa vnione antecedenter ad ſubſiſtentiam; ergo accipiunt impedimentū etiam, & repugnātiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam.

Illatio quinta.

42. Infero quintò, totum compoſitum ſubſiſtere per ſubſiſtentiem ſimplicem, & indiuiſibilem. nam licèt ſubſiſtentia equi, v.g. vel hominis ſit diuiſibilis in partes integrantes ſecundū extenſionem, vt mox videbimus; non eſt tamen diuiſibilis in ſuſibſtentias partiales, quarum altera correſpōdeat materię, & altera formę. cùm enim compoſitum ſit, quod ſubſiſtit, & eſt per ſe, ipſi ſoli per modum totius debetur ſubſiſtentia propria, per quam eandem terminetur totum cōpoſitum ſecundùm vtrāque partem. Nec ſunt multiplicādæ entitates abſque neceſſitate, neque ex myſterio Incarnationis colligi poteſt ſubſiſtentia illa compoſita in aliis hominibus.

Illatio ſexta.

43. Infero ſextò, naturā diuinam, prout præſcindit à tribus ſubſiſtentiis relatiuis diuinarū perſonarum, non habere aliam ſubſiſtentiam abſolutam, & communem realiter tribus Perſonis. Hæc illatio eſt cōtra P. Suarez 1. *tom. in 3. part. diſp.* 11. *ſect.* 3. quem plures ſequuntur docentes, dari in Deo ſubſiſtentiam abſolutam, & cōmunem per quam natura diuina perfectiſſimè eſt ſubſiſtens, licèt non conſtituatur per illam ſubſiſtentiam in ratione perſonæ, vel ſuppoſiti; ſuppoſitum enim, & perſona ſupra ſubſtentiam addit incommunicabilitatem; ſubſiſtentia verò ſolùm affert hanc perfectionem, quod

P. Suarez.

res

res subsistens non dependeat à subiecto sustentante: hoc autem non habet natura diuina à personis, sed à seipsa.

Verior opinio Veriùs tamen dicitur, non dari in Deo illam subsistentiam absolutam antecedenter ad personalitates relatiuas, quod cum aliis probat *Vazquez.* latè Vasquez 2. *tom. in 1. p. disput.* 125. *& in præsenti disput.* 27. Nunquam enim in Conciliis, aut Patribus distinguitur subsistentia naturæ intellectualis à personalitate, neque ex mysterio Incarnationis, ex quo agnouimus, subsistentiam; & personalitatem naturæ superadditam, habemus aliquod indicium ad distinguendam subsistentiam à personalitate; imò potiùs habemus fundamentum ad eas nullo modo distinguendas: nam sicut in humanitate Christi propter vnionem cum Verbo defuit personalitas propria, sic defuit subsistentia propria, quæ nihil aliud erat, quàm personalitas. Quòd si illa independentia à subiecto, quam natura diuina habet de se, facit, quod de se sit subsistens, prout condistinguitur à personalitatibus; eadem ratione dicendum esset, naturam humanam, quæ prout cõdistinguitur à propria personalitate est etiam independens à subiecto, esse subsistẽtem antecedenter ad personalitatem, atque adeò humanitatem Christi, quæ antecedenter ad vnionem cum Verbo est de se independens à subiecto, esse iam subsistentem de se, licèt nondum sit persona, & per consequens non subsistere solũ per subsistentiam Verbi, quod dici non potest. Denique ipsa etiam natura diuina, prout ratione distincta ab illa subsistentia absoluta, quæ ab aduersariis ponitur, iam est de se independens ab omni subiecto; ergo prout condistincta ab illa subsistentia esset iam subsistens.

Meliùs ergo dicitur consequenter ad supradicta, naturam diuinam subsistere solùm per tres subsistentias, seu personalitates relatiuas, à quibus accipit illum effectum formalem suprà explicatum, scilicet, quòd per illas natura diuina sustentat seipsam, & complet substantialiter seipsam, ita vt non indigeat alio, cui innitatur, & cuius sit id, quod est, sed sit sui ipsius, quam perfectionem formaliter accipit natura diuina à singulis personalitatibus.

44. *Effugium.* Dices, natura diuina, prout condistincta à personalitatibus, est de se omnino incommunicabilis alteri suppositò distincto, & incapax essendi in alio; ergo non potest eum effectum formalem accipere à personalitate virtualiter superaddita.

Euertitur. Respondeo, in primis hoc argumentum probare naturam diuinam, vt distinctam virtualiter à personalitatibus relatiuis, esse non solùm subsistentem, sed etiam personam, quia quicumque effectus formalis assignetur personalitati, videtur iam reperiri in natura diuina secundùm se. Omnes ergo debemus respondere, naturam diuinam, prout condistinctam virtualiter à personalitatibus, habere quidem eam perfectionem, & eum effectum formalem radicaliter, non formaliter; quia sicut omnipotentia, prout condistincta ratione nostra à scientia, non est capax ignorantiæ, quia licèt prout sic non includat formaliter scientiam, habet tamen essentialem connexionem cum scientia, & ideo habet radicalem repugnantiam essentialem cum ignorantia; & sicut scientia prout condistincta ratione ab immensitate, adhuc est incapax mutationis localis, quia licèt prout sic non sit formaliter immensa; est tamen immensa radicaliter propter necessariam connexionem, quam habet cum immensitate: sic natura diuina, prout condistincta virtualiter à personalitatibus, habet incommunicabilitatem omnimodam in ordine ad suppositum alienum; quia licèt prout sic non sit formaliter subsistens, nec persona, est tamen hoc radicaliter propter necessariam connexionem identitatis cum personalitatibus. Vnde sicut scientia in se incapax mutationis localis sit, potest nihilominus accipere ab immensitate illum effectũ formalem immensi, & sicut omnipotentia in se incapax ignorantiæ potest à scientia accipere formaliter esse omniscientem; sic natura diuina in se incommunicabilis alteri potest accipere à personalitatibus secum identificatis illum effectum formalem subsistentis, quem in se formaliter non habebat, licèt propter necessariam connexionem, quam cum illis habebat, esset de se incommunicabilis; hæc enim incommunicabilitas potest prouenire, non solùm à subsistentia formali, sed etiam à radicali, hoc est à necessaria, & essentiali connexione cum subsistentia propria.

Infero septimò, Verbum diuinum assumpsisse humanitatem Christi per modum totius, terminando tamen vtramque partem; sicut vtraque pars terminari deberet per propriam subsistentiam: in triduo verò vnitum fuit Verbum animæ separatæ, quia anima separata deberet etiam habere propriam subsistentiam. Ac denique in triduo vnitum fuit Verbum cadaueri, non quidem soli materiæ, nec soli formæ, sed vtrique simul, quia vtraque simul deberet per modum totius habere propriam subsistentiam. Porrò cadauer assumptum fuisse à Verbo non solùm ratione materiæ, sed ratione totius compositi, docet Suarez *in præsenti disp.* 14. *sect.* 2. *in fine.* An verò subsistentia Verbi terminauerit etiam immediatè vnionem materiæ cum forma, videbimus *sect.* 5. 45. *Illatio septima.* *Suarez.*

SECTIO IV.

Proponuntur, & dissoluuntur obiectiones contra doctrinam præcedentem.

PRima obiectio est, ad probandum, subsistentiam compositi non esse simplicem, quia idẽ modus non potest afficere duplex subiectum, præsertim in composito humano, vbi forma est spiritualis: nam subsistentia hominis, vel est materialis, vel spiritualis; si materialis, non potest terminare animam: si spiritualis non poterit terminare corpus. 46. *Obiectio prima.*

Respondeo, posse bene materiam, & formam modificari per eundem simplicem modum, sicut diximus in primo Physicorum, materiam, & formam vniri eâdem simplici vnione. Deinde dicendum est, subsistentiam hominis esse materialem, quia dependet à subiecto quanto, prout in simili diximus in prædicto loco, vnionem hominis esse materialem ob eandem rationem: nec est inconueniens, animam rationalem, dum est in corpore, & materializatur à corpore, sicut *Soluitur.*

vnitur per vnionem materialem, ita terminari per subsistentiam materialem.

47. *Obiectio secunda.* Secunda obiectio est ad probandum effectum formalem subsistentiæ non esse incommunicabilitatem, quia licèt materia prima non habeat propriam subsistentiam, afficitur tamen immediatè à subsistentia totius, & ab ea accipit effectum formalem subsistendi, & tamen materia prima non redditur incommunicabilis, cùm actu communicetur formæ; ergo subsistere, & effectus formalis subsistentiæ non est existere incommunicabiliter. Quod idem argumentum potest fieri de forma.

Diluitur. Respondeo, subsistentiam non dare incommunicabilitatem, nisi illi subiecto, cuius subsistentia est, subsistētia autem totius, non est subsistentia materiæ secundùm se, nec formæ secundùm se, sed compositi: quare nō dat incommunicabilitatem materiæ, nec formæ, sed composito: quia tota essentia huius subsistentiæ est, impedire formaliter communicationem huius compositi. Singulis autem partibus compositis nō impedit communicationem inter se, sed materiæ, v.g. dat, quòd dum est cum hac forma, nō possit communicari alteri, & formæ etiam dat, quod dum est cum hac materia, non possit communicari alteri; quia vtrique dat subsistere non in se, sed in illo composito, id est, terminari, & sistere in illo composito, ita vt non progrediatur vlteriùs.

48. *Euasio.* Dices ergo absolutè, subsistentia nec reddit materiam subsistentem, nec formam subsistentem, quia subsistere est per se existere. Quem ergo effectum formalem dat subsistentia materiæ, siquidem illam modificat.

Præcluditur. *Duo modi subsistendi.* Respondeo, dupliciter posse aliquid subsistere: nēpe vel per se, vel in alio. Primo modo subsistit Angelus, quatenus per suam subsistentiam terminatur in seipso. Secundo modo subsistit materia, non quidem in se, sed in composito, quia non terminatur in se, sed in toto composito: & hunc secundum modum subsistendi accipit materia à subsistentia totius. Oportet autem maximè distinguere hos duos modos subsistendi, quia diuersissimi sunt, nec conueniunt vniuocè in ratione subsistendi, ex ipsorum verò distinctione facilè dissolues plures æquiuocationes, quæ possunt occurrere in hac materia.

49. *Aduertēdū.* Ex quo obiter animaduertes, animam rationalem diuerso modo subsistere intra corpus, vel extra: nam licèt, quando est intra compositum, afficiatur immediatè à subsistentia totius, non tamen accipit illum effectum formalem, quem habet postea à propria subsistentia, quando separatur, quia quando est separata, habet subsistere in se ipsa, quando verò est intra compositum, non subsistit in se, sed quasi in alio, nempe in composito, qui modus subsistendi, est diuersissimus, vt prædixi, imò oppositus cum priori.

Effugium. Dices ergo, anima Christi Domini non subsistebat eodem modo in triduo, ac nunc in cœlo, quia modò subsistit intra corpus; tunc verò per se sine corpore; ergo diuerso modo vniebatur Verbo in triduo, ac antea, ad participandum aliud genus subsistendi. ergo non retinuit eandem vnionem, quam antea habebat.

Respondeo admittendo intentum; nam licèt in neutro casu anima Christi subsisteret per se, & in se, vt postea dicemus; diuerso tamen modo subsistebat in triduo, quàm antea, quia in triduo ita participabat subsistentiam Verbi, vt ex vi illius impediretur communicatio ipsius animæ cum materia; sicut hæc communicatio impeditur in aliis animabus per propriam earum subsistentiam. At verò intra corpus subsistebat anima Christi sine hac incommunicatione. Quare quando dicitur, animam Christi in triduo mansisse vnitam Verbo, non debet intelligi, quòd perseuerauerit eadem numero vnio, sed illa, vel alia, vt benè aduertit Vasquez *in præsenti disput. 37. num. 61.* contra Suarez *ibidem disput. 17. sect. 1. post primam conclusionem.* *Euertitur.*

50. *Obiectio tertia.* Tertia obiectio est ad idem intentum, quia humanitas Christi, licèt careat propria subsistentia, verè tamen subsistit per subsistentiam Verbi, & tamen non redditur incommunicabilis, cùm actu communicetur ipsi Verbo; ergo incommunicabilitas non est effectus formalis subsistentiæ. Probatur consequentia, quia subsistentia Verbi præstat humanitati, quod præstaret propria subsistentia, si adesset: sed subsistentia Verbi non dat humanitati incommunicabilitatem; ergo nec subsistentia propria daret humanitati hanc incommunicabilitatem, sed alium effectum formalem.

Dissoluitur. Respondeo, humanitatem Christi Domini non subsistere per subsistentiam Verbi eodem modo, quo subsisteret per propriam subsistentiam, tunc enim subsisteret in se, & per se; nunc autem subsistit in alio, & cum alio. Quare, sicut suprà diximus, animam rationalem non subsistere eodem modo intra compositum, & extrà; sic etiam similiter dicendum est de humanitate Christi, quæ quidem subsistit in persona diuina per modum partis componentis illud compositum resultans ex Verbo, & humanitate: quare non accipit à Verbo omnimodam incommunicationem, sed solùm accipit hoc, quod est non communicari alteri, dum est in illo composito, quia terminatur non in se, sed in illo composito, sicut suprà diximus, materiam primam accipere à subsistentia, non incommunicationem simpliciter, sed non communicari alteri, dum est in illo composito. Ex quo fit, non esse verum in omni rigore, quòd natura humana Christi accipiat à subsistentia Verbi omne id, quod haberet à propria subsistentia, quamuis reuera subsistat per subsistentiam Verbi.

51. *Obiectio quarta.* Quarta obiectio sit, quia Verbum diuinum eodem modo subsistit post assumptam humanitatem, ac antea: sed post assumptam humanitatē non subsistit per se, & cum incommunicatione, communicatur enim humanitati; ergo existentia per se cum incommunicatione non est effectus formalis subsistentiæ propriæ.

Expeditur. Respondeo, effectum formalem subsistentię non esse, quòd res subsistens non vniatur alteri vllo modo, sed solùm, quòd res subsistens ita existat in se, vt non accipiat sui complementum ex vnione ad aliud. Hinc est, Verbum propriè subsistere per propriam personalitatem, quia licèt vniatur cum natura humana,

subsistit

subsistit in se, & per se, nec enim innititur humanitati; nec ab ea accipit cõplemẽtum: at verò humanitas nõ sistit in se, sed innititur Verbo, vt in ipso subsistat. Hinc etiam est, materiam non subsistere subsistentia propria, quia non sistit in se, sed adhuc indiget compleri per formã. Hinc denique est, animam rationalem non subsistere propria subsistentia intra compositum, quia licèt non pendeat à materia, adhuc tamen non sistit in se, sed postulat materiam ad suum naturale complementum, & ad ipsam ordinatur. Quæ omnia fundantur in communi acceptione subsistendi. nam iuxta communem cõcipiendi modum subsistere est in se sistere, sine indigentia alieni consortij. Cùm enim subsistentia sit sustentaculum, quo natura completur, vt in ipso nitatur, & non in alio; Verbum autem etiam post vnionem cum humanitate retineat suum sustentaculum proprium, quod antea habebat; consequens est, vt etiam nunc subsistat in se, sicut antea, & non in alio, cùm non sustentetur subsistentia humanitatis, sed sua.

Subsistere quid.

52. *Obiectio secunda.*

Sed adhuc ex ipsa natura diuina potest oriri quinta obiectio, quia natura diuina suppositatur triplici personalitate; ergo non redditur incõmunicabilis formaliter à personalitate. Probatur consequentia, quia si effectus formalis personalitatis esset reddere naturam incommunicabilem, sequeretur, naturam diuinam subsistentem personalitate Patris non posse iam communicari filio; ergo cum adhuc possit communicari, non accipit natura à subsistentia incommunicabilitatem.

Remouetur.

Respondeo, à subsistentia propria solùm, & directè prouenire naturæ, quòd debeat sistere in se, & non progredi vlteriùs ad subsistendum in alio. Non est autem contra hoc terminari aliquam naturam simul per triplicem subsistentiam propriam, quia hoc nihil aliud est, quàm existere per se, & sistere in se per triplicem perfeitatem & quasi triplici titulo, in quo nulla est implicatio contradictionis, sicut neque in eo, quòd aliquis sit in loco per duas, vel tres vbicationes. Similiter ergo potest natura diuina habere ratione triplicis subsistentiæ propriæ repugnantiam, ad subsistendum in alio, & progrediendum extra se. An verò, possit aliqua natura subsistere per propriam, & alienam subsistentiam, aut per plures alienas, dicemus sectione sequenti.

53. *Euasio.*

Dices, ergo posset bene natura creata subsistens vna subsistentia terminari per aliam; ergo posset humanitas Christi retenta propria personalitate terminari per subsistentiam Verbi.

Excluditur.

Respondeo negando secundam consequentiam; ratio discriminis est, quia si humanitas Christi haberet propriam subsistentiam, existeret per se; quia hic est effectus primarius propriæ subsistentiæ; non potest existere simul per se, & in alio: ergo non posset terminari per subsistentiam Verbi, quia tunc existeret in alio, nempe in Verbo. At verò natura diuina ex eo, quod terminetur tribus subsistentiis, non existit per se, & in alio; quia cùm omnes illæ subsistentiæ sint propriæ, per omnes illas habet natura diuina existere per se, & non in alio.

Effugium.

Dices iterùm, ergo saltem poterit natura creata terminata per propriam subsistẽtiam terminari iterum simul per aliam propriã & habere simul plures personalitates, sicut natura diuina.

Reijcitur.

Respondeo negando consequentiam, quia licèt hoc non esset formaliter contra rationem subsistendi, esset tamen contra rationem generalem, qua non potest idem subiectum habere eundem effectum formalem à duplici forma; neque enim potest naturaliter esse in loco per duas vbicationes, nec esse album per duas albedines: sic etiam nec potest esse per se per duas perfeitates naturaliter loquendo, licèt benè posset de potentia absoluta. Natura autem diuina, ideo potest habere tres subsistentias proprias, quia non sunt similes, sed valde dissimiles inter se; per primam enim constituitur in ratione Patris, & genitoris, per secundam in ratione filij geniti, per tertiam in ratione spirati.

54. *Obiectio sexta.*

Sexta obiectio desumitur ex partibus integrantibus, quæ verè subsistunt, & tamen non habent negationem cõmunicationis, sed aliæ cum aliis vniuntur; ergo subsistentia non tollit communicationẽ actualem. P. Vazquez *in præsenti disp. 32. n. 6.* existimat, subsistentiam totius entis materialis, licèt diuisibilis sit, & cõposita ex pluribus partibus secundũ extensionem, sicut & alia entia materialia; nõ tamen constare ex pluribus subsistentiis partialibus, quia singulę partes, brachiũ, v.g. vel manus nõ subsistunt cùm non sint per se, sed in alio. Deinde addit, quando diuiduntur partes aquæ, v. g. non manere diuisas partes prioris subsistentiæ, sed corrumpi totam subsistentiam præcedentem, & produci alias duas subsistentias de nouo, per quas ille duæ aquæ incipiant subsistere per se separatæ, quia licèt ponat priorem subsistentiam diuisibilem in vno sensu, & quasi mathematicè, quatenus componitur ex pluribus partibus, ponit tamen illam indiuisibilem quasi physicè, quatenus eius partes non possunt separatæ conseruari; quia singulæ partes non sunt subsistentiæ, nec per illas partes possent subsistere separatæ partes aquæ.

Vasquez.

55.

Hæc quidem sententia satis consequenter procedit ad principia suprapositа, præ se tamen fert incredibilitatem non exiguam. Quis enim credat ex additione, vel ablatione vnius guttulæ aquæ deperdi omnem subsistentiam totius maris, quia iam omnes partes superstites accipiunt nouum modum existendi per se? Ego quidem in primis certum existimo, subsistentiam rei materialis diuisibilem esse in plures partes secundùm extensionem, quia cùm sit ipsa etiam subsistentia materialis, debet habere extensionem partium quantitatiuam, qui est potissimus conceptus entis materialis: & à fortiori constat ex iis quibus *in lib. de anima* probatum est animas animalium perfectorum non posse esse indiuisibiles.

Deinde credibilius videtur, huiusmodi partes subsistentiæ in entibus saltem inanimatis, vt in aëre, vel aqua, posse appellari subsistentias partiales, & manere easdem post diuisionem, per illasque subsistere partes aquæ separatas, per quas subsistebant, quando erant coniunctæ: quando enim coniunguntur duæ partes aquæ, non resultat in illis nouus modus

subsistentiæ, sed solùm noua vnio inter illas duas priores subsistentias : ratione cuius vnionis illæ,quæ antea erant duæ subsistentiæ totales, incipiũt esse partes subsistentiæ,quæ resultat ex vtraq; sicut illæ,quę antea erãt duæ aquæ totales, incipiunt esse duæ partes aquæ maioris.

56. Hoc ergo supposito, ad obiectionem potest *Dissoluitur.* responderi, per subsistentiam non impediri formaliter vnionem, secundùm extensionem, sed solùm vnionem, quæ tendat ad complementum rei non integrale, sed substantiale, & essentiale in esse naturæ, vel in esse subsistentis,quod potissimè probari videtur ex iis, quæ in superioribus dicta sunt, neque enim alius videtur supereſſe effectus formalis, qui possit à subsistentia prouenire, nisi sustentari naturam in se, vt non sit in alio. Ratio autem à priori huius discriminis, cur subsistentia impediat magis vnionem in vno genere, quàm in alio, aliqua reddi potest ex eo quòd subsistentia impedit omnem communicationem in re subsistente, quam potest impedire: potest autem impedire communicationem essentialem, facilius, quàm extensiuam in entibus materialibus, quia cùm entia materialia eo ipso, quòd sint materialia, sint diuisibilia in plures partes, quarum quælibet possit separata existere necesse est, quamlibet deferre secum suam subsistentiam, à qua non impediatur illa communicatio, & necesse etiam est, has omnes subsistentias remanere, quando illæ partes vniuntur,ne cogamur concedere illam incredibilem variationem subsistentię in toto mari per aduentum vnius guttulæ aquæ. Ex eo ergo, quòd subsistentia sit materialis, sequitur, non posse impedire communicationem secundùm extensionem: Ex hoc autem, quòd sit materialis, non sequitur non posse impedire communicationem essentialem, quia nullum sequitur inconueniens, aut contradictio. Adde, communicationem secundùm extensionem non esse tam propriam communicationem per illam tam propriè vnam partem communicari alteri, quin adhuc maneat in se;sicut contingit in ali o genere communicationis.

57. Dices,ergo iam concedimus in aqua, vel lapide plures subsistentias partiales; ergo plura supposita partialia. Respondeo admittendo primam sequelam, & negando secundam, quia suppositum in communi acceptione solùm dicitur de illo, quod existit per modum totius; quare sicut vna pars aquæ retenta tota sua entitate amittit denominationem totius per vnionem cum alia parte; sic etiam retenta tota sua subsistentia amittit denominationem suppositi per vnionem cum alia parte. Quod si nolueris etiam appellare subsistentem partem aquæ, dum est vnita cum alia parte aquæ : quæstio erit de nomine, & facilè me habebis in hoc modo loquendi. Facilè enim dici potest, ad denominationem subsistentis, sicut ad denominationem suppositi requiri, tum modum positiuum, quo natura redditur incommunicabilis essentialiter; tum etiam negationem actualem communicationis secundùm extensionem, & ex defectu cuiusuis deficere denominationem subsistentis.

58. Dices iterum, Ponamus, quod Verbum assumeret hypostaticè aquam, quæ est in hoc vase;tunc continuetur ista aqua cum aqua fluminis; inquiro, possetne adhuc illa prior aqua retinere vnionem ad Verbum? Respondeo affirmatiuè, quia sicut retineret propriam subsistentiam adhuc existens in fluuio,cur non retineret alienã?Dices ergo adhuc existens in fluuio esset suppositum, quia ex subsistentia Verbi, & illa aqua resultaret suppositum distinctum ab illa aqua fluuij subsistentis per propriam subsistentiam; ergo iam in fluuio essent duo supposita.

Respondeo negando primam consequentiam, quia sicut personalitas Verbi vnita naturæ irrationali non constitueret personam, quia ad personam requiritur natura intellectualis, sic nec suppositalitas Verbi vnita cum natura partiali constitueret suppositum, quia ad suppositum requiritur natura totalis, & non existens per modum partis: in prædicto autem casu dicendum esset, non dari in fluuio duo supposita, sed vnum constans ex duplici parte, quarum vna constituatur per subsistentiam diuinam, & altera per subsistentiam creatam. Illa verò pars aquæ vnita Verbo diceretur quidem terminari per subsistentiam Verbi, non tamen diceretur supponi, donec separaretur ab alia aqua.

59. Vltimò obiici potest S. Thomas aliquibus in locis relatis à Suarez *disp.* 34. *Metaphysicæ sect.* 5. *num.* 30. *in margine*, in quibus aliquando docere videtur, in homine non esse aliam subsistentiam præter subsistentiam animæ rationalis. Quare nonnulli recentiores censent, animam rationalem eandem subsistentiam habere in composito, quam habet separata, per illámque subsistentiam subsistere materiam, & formam hominis. Cæterùm hanc sententiam reiicit idem Suarez *vbi supra, num.*7. & 8. Et meritò, quia si totus homo subsistit per solam subsistentiam animæ rationalis, sequitur, materiam hominis assumi hypostaticè ab anima, sicut humanitas Christi assumitur à Verbo, quia totus Christus subsistit per subsistentiam Verbi, & per consequens sequitur etiam,materiam hominis esse in anima, quia innititur in eius subsistentia, sicut humanitas est in Verbo ob eandem rationem, quæ omnia absurda sunt. Adde rationes generales, quibus sectione præcedenti probatum est, animam rationalem intra compositam non posse habere propriam subsistentiam; sed hanc deberi soli composito, quod solùm per se existit. Quod verò attinet ad S. Thomam, non credo, illum fuisse in ista sententia, nec vnquam dixisse totam subsistentiam compositi, esse solam animæ subsistentiam : solùm enim dixit, mortuo homine manere in anima esse totius : non tamen dixit, manere in anima totum esse totius,quare solùm intelligi debet de esse partiali. Cur verò dixerit hoc, tanquam aliquid speciale in anima? Ratio videtur esse, quia hoc habet speciale forma rationalis, vltra alias formas, quod idemmet esse, quod communicat homini *vt quo*, quando est in corpore, retineat sibimet, *vt quod*, quando est separata. Fateor, sæpe S. Thomam docere, animam rationalem etiam in composito esse subsistentem. Cæterùm facilè potest explicari, quòd acceperit subsistentiam

Obiectio vltima ex D. Thoma. Suarez.

Reiicitur.

tiam lato modo, prout solùm significat indepẽtiam à subiecto. Quo etiam sensu potest explicari idem S. Doctor, quando docet, creationem terminari ad res subsistẽtes; ex quo videtur fiesi, quod senserit, materiam, & animam rationalem, quæ producuntur creatione, habere subsistentiam. Potest tamen accipi, vel de subsistentia latè sumpta pro independentia à subiecto, vel de iis rebus, quæ verè, & propriè dicuntur creari *vt quod* materia enim, & anima rationalis in composito non tam dicuntur creari, quàm concreari, quia producuntur in alio. Alias explicationes S. Thomæ vide apud Vasquez *1. tom. in primam partem disp.* 174. *cap.* 4. *& in præsenti disp.* 32. *cap.* 5.

SECTIO V.

An Verbum assumpserit immediatè vnionem materiæ cum forma.

60. *Suppositio.* HOc est quærere, an vnio materiæ cum forma terminet in nobis immediatè subsistẽtiam? Suppono, Verbum assumpsisse immediatè omnes partes humanitatis; cœterùm quia humanitas non solùm includit partes, sed vnionem *Difficultas.* substantialem partium inter se; dubitatur, vtrùm ipsa etiam vnio, v.g. materiæ cum forma fuerit *Suarez.* vnita immediatè Verbo. P. Suarez *disp.* 17. *& sect.* 5. §. *secundo modo*, licèt non satis clarè, re tamen ipsa concedere videtur, vnionem ipsam materiæ, & formæ, assumi immediatè à Verbo, quia alioquin non esset assumpta tota humanitas, sed solùm partes humanitatis. Humanitas enim supra ipsas partes addit vnionem partium; ergo vt assumatur humanitas, debẽt assumi partes, vt inter se vnitæ: quam sententiam sequuntur etiam alij recentiores ex eodem fundamento. Hæc difficultas pendet, vt dixi, ex principio phylosophico: nam si in aliis hominibus subsistentia propria terminat immediatè non solùm partes, scilicet materiam, & formam, sed *Enodatur.* etiam ipsam vnionem, consequenter dicendum est, Verbum assumpsisse immediatè vnionem; quia subsistentia Verbi succedit loco propriæ subsistentiæ, & ideo ea omnia debuit Verbum sibi immediatè vnire, quæ deberent immediatè terminari per subsistentiam naturalem. Si verò in nobis solæ partes compositi terminantur immediatè per subsistentiam naturalem; idem etiam in Christo dicendum est. Neque enim necesse esset, vnionem ipsam assumi immediatè, vt tota humanitas subsisteret in Verbo. Sicut in sententia Thomistarum albedo, & alia accidentia dicuntur esse in toto composito, licèt nemo dicat, subiectari albedinem in vnione materiæ cum forma, sed solùm in materia, & forma, quia vnio non est capax albedinis, ita etiam si Verbum assumpsit partes humanitatis, quæ solæ sunt capaces subsistentiæ, verè dicetur tota humanitas subsistere in Verbo.

61. Cæterùm mihi valde verisimile est, subsistentiam naturalem in nobis terminare immediatè materiam, formam, & vnionem etiam vtriusque: non ita vt singulæ habeant propriam subsistentiam, sed quod vnica, & simplex subsistentia totius immediatè terminet illa tria: nam licèt vnio sit modus dependens à subiecto; est tamen ens substantiale; & sicut forma equi, licèt sit dependens à subiecto; terminatur tamẽ immediatè per subsistentiam equi, ita vnio substantialis, quæ æquè pertinet intrinsecè ad essẽtiam equi, vel hominis, terminari debet per subsistentiam totius, & in hoc maximè differt ens substantiale ab accidentali, quòd omne substantiale, eo ipso sit ens per se, id est, exigens terminare saltem partialiter modum aliquem existendi per se, qui modus non debetur accidentibus.

Hinc infero primò, Verbum debuisse assu- 62. mẽre immediatè non solùm partes humanitatis, *Illatio prima.* sed vnionem ipsarum partium, quia debuit supplere munus subsistentiæ naturalis circa illud compositum. Quare sicut humanitas exigebat vnam subsistentiam simplicem, qua subsisterent partes, & vnio; sic Verbum vnica simplici assumptione, & vnione debuit assumere partes humanitatis, & vnionem partium inter se.

Infero secundò, non solùm vnionem mate- *Illatio secunda.* riæ cum forma, sed etiam vnionem vnius partis substantialis integrantis cum aliis, quæ appellatur vnio continuatiua, debuisse assumi immediatè à Verbo, quia tam substantialis est hæc vnio, quàm vnio materiæ cum forma; ergo tam debet in nobis terminari per subsistentiam totius, & per consequens tam debet assumi à Verbo immediatè propter rationem supra positam.

§. Sed contrà hoc insurgit difficultas; quia si 63. vnio inter materiam & formam terminatur im- *Difficultas.* mediatè per subsistentiam, eo quòd sit modus substantialis, & pertinens intrinsecè ad constitutionem hominis; ergo etiam vnio hypostatica debuit subsistere saltẽ partialiter in Christo, quia etiam est modus substantialis, & pertinens intrinsecè ad constitutionem illius hominis. nam sine illa vnione non intelligitur homo, sed humanitas. Consequens autem videtur difficile; nam peto, per quam subsistentiam subsistit vnio hypostatica? An per subsistentiam Verbi, an per aliam.

Dices, subsistere per subsistentiam Verbi, cui *Solutio.* tamen non vnitur per aliam vnionem, sed per se ipsam; quia se ipsa essentialiter est vnio naturæ cum Verbo, & per consequens non indiget alia vnione.

Sed contrà, quia licèt vnio hypostatica se ipsa *Improbatur* vniatur immediatè cum Verbo; non tamen po- *hæc resolutio.* test subsistere per subsistentiam Verbi; quia nõ potest accipere à subsistentia Verbi, quod habet essentialiter à se ipsa; habet autem illa vnio essentialiter per se ipsam sistere in illo supposito Verbi, cùm ex sua essentia sit modus alligans humanitatẽ ad sistendũ in illo supposito; ergo sicut subsistentia naturalis se ipsa subsistit, quia se ipsa habet esse in illo supposito, ita vnio hypostatica se ipsa formaliter subsistit in illo composito, quia se ipsa formaliter habet non posse egredi extra illud compositum, qui est effectus formalis subsistentiæ, vt supra supposuimus.

Confirmatur, quia actio, v.g. qua fit vbicatio Petri non est in loco per aliquid distinctum, sed se ipsa essentialiter; cùm enim per suam essentiam sit affixa huic spatio, per suam essentiam habet esse hîc, & non potest id accipere ab alia forma: ita vnio hypostatica per

suam

suam essentiam habet esse in hoc supposito Verbi; ergo non accipit hoc à subsistentia Verbi, sed se ipsa formaliter id habet.

64. Si verò propter hæc dicas, illam vnionem se ipsa essentialiter subsistere in illo supposito; ex hoc sequitur aliud inconueniens, scilicet non omnia substantialia, quæ sunt in Christo, subsistere totaliter per subsistentiam Verbi. nam vnio illa hypostatica pertinet intrinsecè ad constitutionem Christi, vt suprà vidimus; & tamen illa vnio non subsistit formaliter per subsistentiam Verbi, sed per se ipsam formaliter; ergo licèt humanitas Christi tota subsistat per subsistétiam Verbi. Cœterùm totum illud suppositum Christi non subsistit adæquatè per subsistentiam Verbi, sed saltem partialiter subsistit per aliquam subsistentiam creatam; scilicet per vnionem, quę est subsistentia respectu sui ipsius; ergo ibi non est solum suppositum Verbi, sed supposità Verbi, & alia subsistentia partialis, quæ est vnio; quæ omnia videntur absurda.

65. *Aliter dissoluitur.* Aliter ergo respondeo ad difficultatem, negando, vnionem hypostaticam subsistere etiam partialiter, quando enim dicimus, omnem entitatem, vel modum substantialem repertum in homine, subsistere, debet intelligi de entitate, vel modo substantiali, tenente se ex parte naturæ, prout condistinguitur à subsistentia; natura enim est, quæ subsistit: subsistentia verò non subsistit propriè loquendo; nam subsistere per propriam subsistentiam, est sistere in se, vt suprà dixi, seu terminari in se, quod soli naturæ completæ debetur, & ideo sola natura completa est, quæ subsistit: (nomine autem naturæ completæ intelligo naturam, quæ potest per se separata existere) quia illa sola habet tale complementum, ratione cuius debeatur illi sistere in se; ideo ipsa subsistentia non subsistit, sed est sistentia actualis, & terminatio, qua natura completa formaliter sistit in se. Quod à fortiori dicendum est de vnione hypostatica, quæ est vnio subsistentiæ cum natura, & ideo nullo modo subsistit, nec per se ipsam formaliter, nec per subsistentiam Verbi. Quòd si vnio materię cum forma subsistit saltem partialiter, ideo est, quia illa vnio habet se ex parte naturæ, seu constituit intrinsecè naturam completam; non potest autem natura completa subsistere, quin omnes eius partes subsistant partialiter, quia sunt partes illius naturæ subsistentis. At verò subsistentia, vel vnio hypostatica non constituunt intrinsecè naturam, sed supponunt naturam in se completam, & exigentem subsistentiam, qua sistat in se; ideo vnio inter partes naturæ subsistit partialiter per subsistentiam totius, non verò vnio hypostatica.

66. *Effugium.* Dices, humanitas Christi per subsistentiam Verbi non sistit in se, sed potiùs in alio, nempe in Verbo; ergo licèt vnio hypostatica non sit capax sistendi in se, quia non est natura completa, potest tamen accipere à Verbo hoc, quod est sistere in alio, sicut subsistit humanitas Christi.

Euertitur. Respondeo negando consequentiam, quia humanitas in tantum potest accipere à Verbo illum effectum formalem subsistendi in alio, in quantum ipsa humanitas de se erat capax subsistentiæ propriæ, per quam subsisteret in se; Verbum enim supplet in humanitate defectum propriæ subsistentiæ, cuius erat capax, quia erat natura completa. Vnio autem hypostatica, cum de se non sit capax subsistentiæ propriæ, qua subsistat in se, quia non est natura completa, nec pars naturæ completæ, non potest accipere à Verbo subsistere in alio sicut nec accidentia Christi subsistunt per subsistentiam Verbi, quia ipsa accidentia de se non exigunt saltem naturaliter subsistentiam propriam, qua subsisterent in se ipsis: ergo multo minus subsistit per subsistentiam vnio hypostatica, quæ nec de potentia absoluta poterat subsistere in se per subsistétiam propriam; hæc enim solùm debetur naturaliter iis rebus, quæ naturaliter possunt esse per se; & solùm datur diuinitus iis rebus, quæ diuinitus existunt per se separatæ.

67. *Corollarium.* Hinc infero, quomodo sit intelligẽdum, quod suprà diximus, & communiter dici solet, scilicet omnem substantiam esse ens per se, hoc est, esse ens, quod exigit modum subsistentiæ, quo existat positiuè per se. Debet enim intelligi cum proportione; scilicet omnem substantiam esse ens per se *vt quod*, vel *vt quo*: nam omnis substantia vel est natura, vel est subsistentia. Si est natura, exigit modum positiuum, quo subsistat per se, & in se, & quo eius partes partialiter subsistant, vt partes naturæ subsistentis. Si verò sit subsistentia, ad quam etiam pertinet vnio subsistentiæ, habet esse per se *vt quo*, seu esse id, quo natura est per se, & subsistit. Quod autem dicimus de vnione hypostatica, dicendum etiam est de vnionibus continuatiuis ipsarum partium subsistentiæ inter se; nam illæ etiam vniones sunt modi substantiales, non tamen subsistunt, quia non se habent ex parte naturæ, quæ sola est subsistens, sed ex parte subsistentiæ, quæ non subsistit, vt dictum est.

SECTIO VI.

Vtrùm, & quomodo possit eadem natura subsistere per plures subsistentias.

PRimò dubitatur; vtrùm natura humana, v.g. retenta propria personalitate, potuerit hypostaticè assumi à Verbo, vt subsisteret per subsistentiam Verbi? de quo latè Vasquez *in præsenti disp.* 33. & Suarez *in præsenti disp.* 14. *sect.* 1. 68. *Dubium primum.* Vasquez. P. Suarez.

Conueniunt autem omnes, aut ferè omnes in parte negatiua, exceptis paucis modernis, ad cuius probationem plures adduntur rationes, quas refert, & impugnat Suarez *vbi suprà*. Et quidem difficilè affertur ratio efficax ad probandum, repugnare etiam de potentia absoluta assumi à Verbo naturam retenta propria subsistentia. Potest tamen aliqualis probatio desumi. Primò à posteriori, quia ex eo solùm colligunt Concilia, & Patres in Christo Domino non esse propriam personalitatem creatam, quia eius humanitas fuit assumpta à Verbo, ergo sentiunt, non potuisse assumi retenta propria personalitate.

69. *Euasio.* Dices, Concilia ex eo colligere defectum propriæ personalitatis creatæ in Christo, quia licèt propria personalitas creata non repugnet cum aliena, in ordine ad potentiam absolutam; repugnat tamen connaturaliter; quare cùm non sint præsumenda miracula sine necessitate, hinc est, vt ex præsentia alienæ subsistentiæ, potuerit bene

bene Ecclesia colligere absentiam propriæ subsistentiæ in humanitate Christi.

Excluditur. Sed contrà, quia tantùm, & fortasse maius miraculum est, aufferre à natura substantiali completa propriam subsistentiam, quàm conseruare propriam subsistentiam cum aliena: nam sicut datur per te repugnantia solùm naturalis, & non essentialis inter duas illas subsistentias; sic repugnat etiam naturaliter, & multò magis manere naturam completam sine propria subsistentia, quæ est passio ei connaturaliter debita. Cur ergo magis dicendum est, aufferri propriam subsistentiam, ne subsistat miraculosè eadem natura per duplicem subsistentiam, & non potius manere propriam subsistentiam, ne maneat natura sine passione sibi connaturaliter debita.

70. *Instantia.* Dices, licèt vtraque sit solùm repugnantia naturalis, magis tamen repugnare, quòd natura subsistat duplici subsistentia, quàm quòd priuetur propria subsistentia; sicut in Eucharistia dicimus aufferri dependentiam accidentium à substantia panis, ex eo, quòd incipiant eadem accidentia conseruari miraculosè à corpore Christi, quia licèt accidentibus repugnet, non conseruari à subiecto sibi connaturali; magis tamen repugnat illis conseruari à duplici causa adæquata. Quare supposito quòd conseruantur à corpore Christi, ex suppositione primi miraculi connaturalius est, quòd tollatur dependentia, quam habebant à proprio subiecto, quia natura maximopere abhorret superflua. Sic etiam licèt repugnet naturæ carere propria subsistentia ex suppositione tamen primi miraculi, quòd subsistat per alienam subsistentiam connaturalius est, quòd careat propria subsistentia, quia illa iam esset superflua.

71. *Refellitur.* Sed contrà, quia ideò dependentia accidentium à substantia panis in Eucharistia tollitur vt superflua propter dependentiam nouam, quam habent à corpore Christi, quia nimirum totum illud, quod possent habere accidentia ex vi illius dependentiæ, habent etiam ex vi alterius, quia per quamlibet illarum producuntur sufficienter extra causas, & ponuntur adæquatè cum suo esse à parte rei: Cæterùm super posteriorem dependentiam non acciperent, quòd per priorem non tolleretur prior connaturalis per posteriorem præternaturalem. Sicut licèt corpus Christi in eodem Sacramento Eucharistiæ accipiat præsentiam, seu vbicationem supernaturalem, non amittit præsentiam naturalem, quam habet in cœlo, vel quam habebat in cœna; quia præsentia naturalis cum extensione partium est passio debita connaturaliter corpori quanto, & dat effectum formalem diuersum ab illo, quem dat præsentia supernaturalis, ponens totum in toto, & totum in qualibet parte totius. Sic ergo in nostro casu, si natura humana Christi acciperet à subsistentia Verbi illud ipsum, quod acciperet à propria subsistentia, facilè admitterem per vnionem ad Verbum aufferri, vel impediri connaturaliter propriam subsistentiam. Absolutè tamen id non sequitur, si illa solùm sit repugnantia naturalis, quia à propria subsistentia habet natura esse per se, seu sistere in se ipsa, vt vidimus sectione præcedenti; à subsistentia autem aliena non habet hoc, sed subsistere in alio, seu terminari, & sistere in alio supposito: quæ duo sunt valde diuersa, quare per aduentum secundi, non debuit connaturaliter aufferri primum vt superfluum.

72. *Effugium.* Dices iterum, à Conciliis, & Patribus colligi negationem personalitatis creatæ in Christo non præcisè ex eo, quòd subsistat per subsistentiam Verbi, sed ex eo, quòd Scripturæ loquuntur de Christo homine, & Deo, tanquam de vna, eadémque persona, & non de duabus; tribuunt enim quæ sunt Dei, homini, & quæ sunt hominis, Deo; dum dicunt, *Deus nascitur, Deus moritur, homo est Deus, homo est genitus à Patre, &c.* ex quo loquendi modo deducitur non esse in Christo duas personas distinctas, sed vnicam; ergo non sunt duæ personalitates: alioquin si essent duæ personalitates, essent duæ personæ, & per consequens vnaquæque retineret sibi, quæ essent ei propria.

73. *Remouetur.* Sed contrà, quia ex hoc ipso modo loquendi Scripturæ colligimus, non potuisse manere subsistentiam propriam cum aliena, si enim non mansit, vt ex Scriptura colligitur; ergo connaturalius erat, non manere cum subsistentia aliena, ne fingamus miracula plura: vidimus autem, non fore id connaturalius, si solùm esset repugnantia connaturalitatis, & non essentialis; ergo ex ipso modo loquendi Scripturæ colligi potest hæc repugnantia essentialis. Vnde potest colligi ratio aliqua à priori pro eadem conclusione, quia scilicet effectus formalis propriæ subsistentiæ non est alius, quàm reddere materiam per se existentem, & in ipsa terminatam, vt vidimus, quia nullus alius potest excogitari effectus, quem tribuat: non autem dat subsistentia naturæ hoc solùm, quod est esse per se in actu primo, seu petere esse per se; hoc enim iam habet ipsa natura substantialis completa de se, & ante subsistentiam, quia quælibet natura completa eo ipso, quòd sit completa, petit esse per se; imò ideo postulat propriam subsistentiam, quia de se postulat esse per se; ergo propria subsistentia non dat formaliter naturæ, quòd petat esse per se, sed quòd sit actu per se: ergo implicat contradictionem, naturam habere propriam subsistentiam, & non esse actu per se: repugnat enim formam esse in subiecto, quin communicet illi suum effectum formalem; ergo repugnat, naturam habere propriam subsistentiam, & alienam, probatur consequentia, quia tunc esset per se, & esset in alio; qui sunt termini virtualiter contradicentes; vt ex ipsis patet.

Quod explicari potest ex supradictis ex differentia inter substantiam, & accidens. nam sicut accidens est ens in alio, sic natura substantialis est ens per se; scilicet per se ipsam petens esse per se, & rursus per subsistentiam, seu personalitatem accipiens id, quod de se exigebat; ergo subsistentia propria affert aliquam incommunicabilitatem maiorem, seu nouam supra eam, quam natura iam de se habebat.

74. *Aliud effugium.* Dices, natura de se habebat incommunicabilitatem solùm radicalem, quatenus exigebat propriam subsistentiam, per quam acciperet incommunicabilitatem formalem, & proximam, quam de se nondum habebat, neutra autem est essentialis. Sicut corpus substantiale de se ante quantitatem habet impenetrabilitatem solùm radicalem, quatenus exigit quantitatem, à qua accipiat impenetrabilitatem proximam,& formalem.

Expeditur. Sed contrà ex ipso exemplo quantitatis arguere possumus;corpus enim de se ante quantitatem non habet impenetrabilitatem proximam;hinc est, quod ablata quantitate, absque nouo miraculo,quodlibet corpus quantum poterit cum illo penetrari propriis viribus,quia de se non habet impedimentum proximum penetrationis.At vero natura humana ita habet de se incommunicabilitatem, vt non solùm sit miraculum, quòd careat propria subsistentia, sed etiam erit miraculum, quòd terminetur aliena subsistentia, quia de se petit non terminari, nisi per propriã;ergo de se habebat proximã incommunicabilitatem respectu alieni suppositi.

75. *Instatur.* Dices iterum, effectum formalem propriæ subsistentiæ non esse, quòd det naturæ maiorem incommunicabilitatem, quàm de se habebat, sed solùm, quòd faciat illam non indigere iam alieno supposito,vt sustentetur:nam de se indigebat aliquo supposito, vel proprio, vel alieno,vt sustentaretur ? adueniente antem propria subsistentia,sustẽtatur natura per ipsam; & non indiget alia subsistentia, cui innitatur.

Instantiæ occurritur. Respondeo,ideo dixi, non facilè afferri posse rationem conuincentem, hanc repugnantiam essentialem ;, sed tamen supposita doctrina fidei, & quòd de facto in Christo non manserit subsistentia creata propria humanitatis, colligi probabiliter effectum formalem subsistentiæ propriæ non esse solum illum, quòd scilicet natura non indigeat aliena, sed quòd non possit vllo modo communicari alieno supposito; alioquin non satis apparet, cur non potuerit manere ibi subsistentia propria, vt dicebamus; vnde videtur, quòd sicut accidens per carentiam subsistentiæ non est ens suum, sed entis ens,id est, alterius; sic è contra natura substantialis completa per propriam subsistentiam habeat esse ens suum; esse autem ens suum videtur afferre secum necessario, quòd non sit alienum, quod enim meum est simpliciter, & absolutè non est alienum; si ergo natura subsistens in se est ens sui ipsius, non est ens alterius. Hæc enim videntur aliquam implicitam contradictionem inuoluere.

76. *Obiectio.* Obiiciunt tamen moderni contra hanc rationem, quia etiam quando natura terminatur per subsistentiam Verbi, non minùs est per se, quàm quando terminatur per propriam: nam subsistentia Verbi dat humanitati, quod daret illi propria subsistentia, facit enim illam subsistere substantialiter; ergo non implicat contradictionem,terminari humanitatem vtraque subsistentia, non enim implicat contradictionem esse per se per propriam subsistentiam, & per alienam.

Reijcitur. Hæc tamen obiectio procedit ex falso fundamento, non distinguente inter effectum propriæ, & alienæ subsistentiæ. Quare cùm in superioribus dictum sit, naturam non accipere ab aliena subsistentia esse per se,sed esse in alio, facilè respondetur in præsenti negando antecedens.

77. *Difficilior obiectio.* Difficiliùs obiicitur contra positam conclusionem, quia natura diuina subsistens per subsistentiam Patris, verbi gratia, adhuc potest simul subsistere per subsistentiam filij, & Spiritus sancti;ergo non repugnat, eandem naturam subsistere simul per plures subsistentias; ergo nec implicabit contradictionem subsistere simul per propriam & alienam subsistentiam,nam cur hoc magis repugnabit,quàm subsistere per plures proprias ?

Pluribus soluitur. Huic obiectioni plures redduntur solutiones, quas refert, & impugnat Suarez *vbi supra dicta sectione* 1. Ex iis tamen quæ diximus *sectione* 4. facilè dissoluetur reddendo discrimen inter subsistentiam propriam, & alienam: subsistentia enim propria tribuit naturæ subsistere per se, & in se; quare non implicat contradictionem, eandem naturam, quæ subsistit semel per subsistentiam propriam, subsistere iterum, ac iterum per alias subsistentias proprias; nam totum hoc erit subsistere per se, & in se per plures subsistentias. At verò subsistentia aliena facit rem subsistere, non in se, sed in alio: Cùm autem implicet contradictionem, aliquid subsistere, seu sistere in se,& in alio,repugnat etiam, terminari eandem naturam per subsistentiam propriam, & alienam;hoc enim esset,naturam sistere in se,& non sistere in se,cùm progrediatur vlteriùs ad componendum cum alio.

78. *Illatio prima* Vazquez. Hinc infero primò, non repugnare de potentia absoluta eandem naturam creatam subsistere simul per duplicem subsistentiam propriam: quidquid dicat P. Vasquez *dicta disput.* 33.*num.*5. cui hoc valdè mirabile videtur, non solùm dictu, sed etiam cogitatu. Imò addit ipse, non solùm simul, sed nec etiam successiuè posse eandem naturam subsistere duplici subsistentia propria, quia cùm hæc natura Petri,verbi gratia, ex se non possit naturaliter habere plures subsistentias, non est de se indifferens ad plures; ergo non sunt possibiles plures subsistentiæ propriæ illius naturæ: quomodo enim erunt possibiles, quas ipsa non potest habere ? ergo sicut ipsa natura de se vnicam subsistentiam postulat, ita vnica erit possibilis,& per consequens licèt illa natura millies assumeretur, & dimitteretur à Verbo;toties recuperaret eãdem propriam subsistentiam, quam priùs habebat.

Verùm hoc argumentum, si aliquid probat, probat etiam, non posse animam rationalem, si semel annihiletur, reproduci per aliam numero actionem, quàm per illam, qua priùs producta fuerat, si illa erat actio permanens, quia ipsa anima ex natura sua non potest terminare plures actiones simul:item non posse eandem numero formam equi corruptam reproduci,& reuniri materiæ per aliam vnionem distinctamà priori,ob eandem rationem, & alia similia;quæ nullus concedit. Quare respondendum erit, licèt natura de se non possit naturaliter habere plures subsistentias; esse tamẽ possibiles

plures

plures modos subsistendi eiusdem naturæ, non attenta potentia ipsius naturæ, cui vnica subsistentia sufficiebat, sed attenta omnipotentia Dei, cui non repugnat producere sæpè illam naturam cum diuersa numero subsistentia, vel in prima productione dare illi aliam subsistentiam propriam, & non hanc, sicut potest eam reproducere per diuersam etiam numero actionem.

79. *Illatio secunda.* Infero secundò, non solùm repugnare eidem naturæ subsistentiam propriam, & alienam in eodem loco; sed etiam in diuersis; quod immeritò negauit P. Suarez *vbi suprà, dicta sectione* 1. *in fine.* Ratio autem sumitur ex iis, quæ dixi *in* 4. *Physicorum*, vbi docui, formas, quæ repugnant essentialiter eidem subiecto in eodem loco, repugnare etiam in diuersis, quia hæc repugnantia non est ratione loci, sed ratione subiecti, quod semper manet vnum, & idem, licèt in diuersis locis.

80. *Dubium secundum.* Dubitabis tamen secundò pro complemento huius quæstionis, vtrùm possit eadem natura humana Christi subsistere simul per subsistentiam trium diuinarum personarum? quod sub aliis terminis solet disputari, vtrùm eadem humanitas possit assumi à tribus diuinis personis.

Affirmatiuè soluitur. S. Thom. P. Suarez. Vasquez. Communis est sententia Theologorum, affirmans, quam docuit D. Thomas *in præsenti quæst.* 3. *artic.* 6. quem sequuntur vltra alios Suarez *ibi, disput.* 13. *sectione* 2. & Vasquez *disput.* 29. quia licèt subsistere in se, & subsistere in alio implicet contradictionem, nulla tamen est contradictio in eo, quòd eadem natura subsistat duplici, vel triplici subsistentia aliena.

81. *Opinio authoris in præsenti dubio.* Scotus. Ricard. Albert. Palud. Anselm. Ego quidem non parum propendeo in partem negatiuam, pro qua afferuntur Scotus, Ricardus, Albertus, Paludanus, & Anselmus, quem licèt interpretari conentur D. Thomas, & alij; non tamen possunt omnino in suam sententiam trahere. Omissis autem aliis rationibus, quæ mihi non sunt adeò efficaces; ratio potest desumi ex supradictis, quia licèt subsistentia aliena non ita terminet naturam, vt faciat illam per se subsistentem: facit tamen illam subsistentem in tali supposito alieno; sicut subsistentia propria facit naturam sistentem in se. Nam subsistentia Verbi, v.g. ita terminat naturam humanam Christi, vt faciat illam subsistere in Verbo; item si personalitas Angeli posset terminare naturam humanam Petri, faceret illam subsistere in supposito Angelico. Subsistere autem humanitatem in Verbi supposito, vel Angelico, est sistere, & terminari humanitatem, non quidem in se, sed in illo supposito alieno; ergo non posset simul terminari ab alio supposito. Probatur consequentia, quia sicut repugnat terminari in se, & in alio, vt suprà dictum est, sic etiam repugnat terminari in supposito Verbi, & terminari in alio supposito Spiritus sancti; terminari enim est sistere ibi, & non progredi vlteriùs. ergo si terminatur in hoc supposito Verbi, non potest terminari in alio supposito Spiritus sancti, quia affert secum in terminis virtualem contradictionem.

82. Dices, eadem natura diuina subsistit per subsistentiam trium Personarum; ergo poterit etiam eadem humana, natura subsistere per eadem tres subsistentias. *Euasio.*

Respondeo, negando consequentiam. Ratio autem discriminis est, quòd natura diuina subsistit per tres subsistentias proprias: subsistere autem per propriam subsistentiam, non est naturam sistere, seu terminari in tali supposito, sed sistere in se ipsa, vt suprà dictum est: imò hic est potissimus effectus propriæ subsistentiæ, quòd natura existat per se, seu sistat in se ipsa; quare cùm non repugnet, quòd eadem natura sistat in se ipsa per triplicem sistentiam (vt ita dicam) non repugnat habere tres subsistentias proprias. At verò quando natura subsistit per subsistentiam alienam, non sistit in se, sed in alieno supposito; quare cùm repugnet, naturam sistere in tali supposito alieno, & adhuc progredi vlteriùs ad sistendum in alio supposito; consequens est, vt repugnet, quòd natura humana, quæ semel subsistit in supposito Verbi, subsistat vlteriùs in supposito Patris, vel Spiritus sancti. Est ergo mihi satis verisimilis hæc pars, solúmque retardor ob auctoritatem Sancti Thomæ. Possemus tamen S. Thomæ opponere Anselmum, quem nobis aufferre volunt Aduersarij. *Occluditur.*

SECTIO VII.

Explicantur aliæ difficultates circa naturam subsistentiæ.

83. *Difficultas prima. Soluitur.* PRima difficultas est, an subsistentia sit modus, vel res absoluta?

Quidam recentiores tenaciter defendunt, esse distinctam à natura realiter, tanquam rem à re. P. Suarez *in Metaphysica vbi supra, sect.* 4. *n.* 33. docet, esse modum naturæ, quam sententiam defendit etiam P. Vasquez *in præsenti disp.* 31. *cap.* 6. & est communis apud nostros, & mihi etiam videtur probabilior. Primò, quia subsistentia Petri, v.g. est, quæ terminat partes Petri, vt sistant in hoc supposito, & non sint in alio composito, neque in alio supposito; ergo non est entitas absoluta, quia si esset absoluta, potuisset eadem subsistentia, quæ nunc est Petri, esse subsistentia Pauli. quod quidem videtur absurdum, quia si hoc esset, potuisset etiam subsistentia lapidis fieri subsistentia hominis, atque adeò illa, quæ nunc non est personalitas, potuisset eadem esse personalitas, omnis enim subsistentia humana est personalitas, & è contra illa, quæ nunc est personalitas in homine, potuisset connaturaliter esse subsistentia lapidis, & per consequens non esse personalitas, quod videtur omnino falsum. nam personalitas intrinsecè est personalitas. Fatendum ergo est, subsistentiam hominis secundùm se esse alligatam ad naturam humanam, & non esse indifferentem ad alias naturas: hoc autem concesso, non apparet, cur non dicamus, subsistentiam Petri de se esse alligatam ad naturam Petri, quia sicut subsistentia humana terminat naturam humanam, vt sistat in se; sic subsistentia Petri habet terminare naturam Petri, vt sistat in se, ergo non est indifferens ad terminandam quamlibet naturam. Suarez. Vasquez.

84. Confirmari potest exemplo accidentis, cuius esse est esse in alio : illud autem per quod hæc albedo, verbi gratia, est in alio, scilicet inhærentia actualis, non est indifferēs, vt faciat quodlibet accidens esse in quolibet subiecto; sed est determinata, vt faciat hanc albedinem esse in hoc subiecto: ergo perfectas, qua natura substantialis est per se, habet eandem determinationem, ita vt hæc perfectas sit ad hoc, vt hæc natura sit in hoc supposito, & non in alio.

85. Secundò probari hoc potest ex diuerso effectu formali, quem diximus prouenire à subsistentia propria, & aliena; si enim subsistentia propria dat naturæ subsistere in se, & subsistentia aliena dat sistere in alio; ergo hæc subsistentia propria Petri intrinsecè habet esse subsistentiam propriam illius : alioquin non posset illi dare hunc effectum formalem subsistendi in se : sicut subsistentia Verbi, quia non est subsistentia propria humanitatis, licèt illi vniatur, non facit illam subsistentem in se, sed in alio. Sic ergo si subsistentia hæc non est intrinsecè propria Petri, non dabit illi hunc effectum formalem subsistentis subsistentia propria, seu subsistentis in se, quia si hæc eadem fuisset subsistentia Pauli, prout esse potuit, iam esset aliena respectu Petri, atque adeo si vniretur simul Petro, natura Petri non subsisteret subsistentia propria; ergo nec modò subsistit subsistentia propria. nam eadem forma vnita eidem naturæ Petri, non potest dare nunc diuersum effectum formalem; nisi fortasse dicas, hunc effectum formalem subsistentis in se, seu subsistentia propria, non esse adæquatè intrinsecum, & positiuum, sed includere negationem aliquam, scilicet, quòd illa subsistentia ita sit de facto vnita huic naturæ Petri, vt non fuerit vnita naturæ Pauli, vel alterius : hoc autem iam esset incidere ex parte in sententiam Scoti, & dicere, quòd homo saltem partialiter subsistit per negationem aliquam. Meliùs ergo est ponere in hac subsistentia hoc prædicatum positiuum intrinsecum, quo ipsa de se sit subsistentia propria huius humanitatis, qua hæc humanitas subsistat in se, & qua partes huius naturæ subsistant partialiter in eadem natura. Data autem hac alligatione, qua hæc subsistentia alligata sit ad hanc naturam, & alliget partes huius naturæ ad sistendum in hoc supposito, nihil videtur illi deesse, vt sit modus, sicut actio, & vnio : quia sicut hæc actio est alligata ad hoc principium, & ad hunc terminum, & alligat hunc terminum cum hoc principio; & sicut hæc vnio alligat hoc extremum ad illud, & ideo dicuntur esse entitates modales; sicut etiam propter eandem rationem relatio prædicamentalis Paternitatis, vel similitudinis ponitur entitas modalis, & non forma realis ab iis, qui eas relationes dicunt, esse aliquid medium condistinctum à fundamento, & termino; sic dicendum videtur de subsistentia, cùm eodem modo non sit entitas absoluta, sed alligata ad hanc naturam; & alligans partes huius naturæ ad sistendum in hoc supposito, vt vidimus.

86. *Obiectio prima.* Obiiciunt primò, quia de ratione entitatis modalis, prout distinguitur contra entitatem realem, est, quòd sit determinatio vnius rei ad aliam. Sic vnio determinat vnum extremum ad aliud, *vbi* determinat subiectum ad hunc locū, duratio ad hoc tempus, actio determinat causam ad hunc effectum, & sic de aliis. subsistentia autem non determinat naturam ad aliud; ad quid enim? ergo subsistentia non est modus, sed res.

Dissoluitur. Respondeo primò, obiectionem procedere ex principio omnino voluntariè conficto: quis enim tibi persuasit, essentiam communem entitatis modalis in hoc consistere? Sanè vbicatio non determinat in rigore, & propriè loquendo subiectum ad aliud, nam, vt dixi *in* 4. *Physicorum*, nō determinat ad locum realem: spatium autē imaginarium non est aliquid, cùm solùm deseruiat ad explicandum nostrum imperfectum modum concipiendi. Meliùs ergo diceres, modum esse illam entitatem, quæ licèt distinguatur à subiecto, non tamen potest esse, nec intelligi sine eo, quòd actu communicet suum effectum formalem subiecto. Quare licèt subsistentia non sit determinatio naturæ ad aliud; adhuc tamen est modus, quia non potest intelligi subsistere hominis, sine eo, quòd intelligatur homo subsistens à parte rei. Deinde adde ex dictis, subsistentiam determinare partes naturæ ad sistendum in hac natura, & naturam totam ad sistendum in hoc supposito, ita vt non communicetur alteri, quod sufficit ad hoc, vt sit modus.

87. *Obiectio secunda.* Obiiciunt secundò, quia humanitas Christi subsistit per subsistentiam Verbi, quæ non est modalis, sed realis; ergo neque humanitas Petri subsistit per subsistentiam modalem. Probatur consequentia, quia subsistentia modalis dicit imperfectionem modi, quæ non posset suppleri à Verbo.

Remouetur. Respondetur tamen negando consequentiam, & ad probationem dicimus, subsistentiam Verbi præstare humanitati Christi, quidquid præstaret propria subsistentia, ablatis imperfectionibus. Quare sicut potuit Verbum supplere subsistentiam creatam sine eo, quòd esset forma humanitatis, quamuis subsistētia creata sit etiam forma; sic etiam potuit supplere subsistentiam sine eo, quòd modificaret humanitatem, quia non fuit necesse, quòd subiret defectus subsistentiæ creatæ ad hoc, quod ipsam suppleret.

88. *Difficultas secunda* Secunda difficultas est, vtrùm possit diuinitus, persona, vel suppositum creatum terminare aliam naturam?

Enodatur. Vazquez. Concedunt aliqui, quos refert Vasquez *in præsenti disput.* 25. *cap.* 2. *num.* 11. quos sequuntur aliqui recentiores, præsertim ex iis, qui censent, subsistentiam non esse modum, sed rem; nam sicut non implicat contradictionem, eandem albedinem poni in duplici subiecto, cur repugnabit ponere eandem subsistentiam in duplici natura?

Suarez. Communis tamen sententia negat, quam docet Vasquez *vbi suprà.* Suarez *disput.* 34. *Metaphysicæ, sectione* 4. *numero* 37. & ferè omnes communiter : licèt non omnes conueniant in reddenda ratione. Vasquez postquam aliorū rationes impugnauit, istam assignat; quia nimirum si aliena subsistentia posset diuinitùs terminare alienam naturam, sequeretur, ipsam subsistentiā ex se habere capacitatē, & perfectionem sufficientem

sufficientem ad præstandum talem effectum alienæ naturæ, cùm enim postea illum effectum formalem præstaret formaliter per suam entitatem, & non per aliquid superadditum; consequens est, vt in sua entitate præcõtineatur talis effectus. Ex hoc autem rursus sequitur, subsistentiam alienam habere virtutem naturalem ad terminandam alienam naturam, quia omnis potentia postulat naturaliter reduci in actum; ergo si haberet ex sua propria natura virtutem subsistentia Angeli, v. g. ad terminandam naturam hominis, postularet naturaliter illam terminare.

89. Verùm hæc ratio multum probat, & habet instantiam in ipsa vnione humanitatis ad Verbum. nam licèt humanitas habeat capacitatem ad illam vnionem, & licèt Verbum in sua entitate intrinseca habeat virtutem sufficientem ad terminandam hypostaticè naturam humanam, non sequitur ex hoc, postulari hanc vnionem naturaliter ab humanitate, neque à Verbo; & licèt anima possit recipere gratiam, vel habitus supernaturales, non tamen postulat naturaliter illam receptionem. Nec potest sufficiens ratio discriminis reddi.

Rationi contrariæ occurritur. Ad rationem ergo contrariam facilè potest responderi, distinguendo: omnis potentia naturalis postulat naturaliter reduci ad actum, concedo: Omnis potentia obedientialis, nego. Talis autem est potentia, quam haberet subsistentia ad terminandam alienam naturam, quia tota illa potentia esset cum ordine ad Deum, operantem supernaturaliter, & miraculosè vnientem naturam alienam cum illa subsistentia.

90. *Alia aliorũ ratio.* Alij ergo rationem reddunt ex eo, quòd subsistentia creata sit modus: modus autem non potest vniri per vnionem distinctam sed seipso essentialiter; ergo nulla subsistentia creata potest terminare alienam naturam. Probatur consequentia, quia cùm aliena natura non potest vniri seipsa essentialiter, cùm possit ab ea separari: sed neque potest per vnionem distinctam; ergo nullo modo.

Authori non satisfacit. Sed neque hæc ratio concludit; facilè enim respondetur, modum non posse vniri per vnionem distinctam cum re, cuius est modus; bene tamen cum aliis rebus. Quod sanè omnes debent concedere: nam illa pars subsistentiæ, quæ est in manu, vnitur cum alia parte subsistentiæ, quæ est in brachio, & licèt vtraque sit modus, vniuntur tamen per vnionem continuatiuam distinctam; quia possunt mutuo abinuicem separari. Cur ergo similiter non posset subsistentia Angeli vniri naturæ humanæ per vnionem distinctam.

91. *Melior & efficacior ratio.* Melior, & efficacior videtur ratio, quam insinuat Suarez *vbi supra*, petita ex eodem principio, quæ potest hoc modo explicari, quòd omnis subsistentia creata est modus, vt probauimus; modus autem non potest communicare suum proprium effectum formalem, nisi illi solùm rei, cuius est modus. Quod tum ex inductione omnium modorum, tum ex ipsa ratione constat; actio enim, qua producitur Petrus, non potest diuinitus esse productio Pauli; item vnio, qua vnitur mea materia cũ mea forma, non potest esse vnio alterius hominis, & sic de aliis.

Ratio autem est clara, quia tota essentia modi est actuale exercitium communicationis sui ipsius; actio enim, qua fit Petrus, est ipsum fieri actualiter Petrum: implicat autem contradictionem quod fieri Petri sit fieri Pauli, licèt vniretur cum ipso Paulo; quia illa actio non est fieri, vt sic illius hominis, cui vnita fuerit, sed est fieri Petri. Sic ergo similiter subsistentia Gabrielis est ipsum subsistere Gabrielis, seu est ipsum esse per se Gabrielem; ergo non potest per illam subsistere Michaël; quia esse per se Gabrielem non est esse per se vt sic, sed esse per Gabrielem; ergo etiamsi vniatur cum Michaële, non faciet illum subsistentem, magis, quàm si vniretur Michaëli albedo; quod in actione, *vbi*, & aliis modis facilè comperies.

92. *Effugium.* Dices, subsistentia Verbi diuini etiam est modus naturæ diuinæ, & tamen vnitur humanitati, ipsamque reddit subsistentem; ergo subsistentia etiam creata, quantumuis sit modus, poterit terminare alienam naturam.

Euertitur. Respondetur, subsistentiã Verbi non esse modum, sed rem, & licèt sit subsistentia Dei, esse tamen subsistentiam infinitam in ratione subsistentiæ. Subsistentia autem infinita, eo ipso quòd sit infinita, habet posse terminare quamcumque naturam potentem subsistere; quod non competit subsistentiæ creatæ. Quare S. Thomas *in præsenti q. 3. a. 1.* meritò dixit propriissimum esse personæ diuinæ assumere naturam creatam, propter ipsius infinitatem. S. Thom.

93. *Difficultas tertia.* Tertia difficultas est, vtrùm possit de potentia absoluta conseruari natura completa, humanitas, v. g. absque omni prorsus subsistentia propria, vel aliena? P. Suarez. *disp. 34. Metaphysicæ sect. 6. n. 25 & sequentibus*, negat, pro quo affert D. Thomam, Scotum, & Fonsecam; verumtamen nullam adducit contradictionem, quę non possit facilè dissolui, totam enim vim facit in aliquibus exemplis aliorum modorum. Primum est ex figura, quæ licèt sit modus, non tamen potest abesse à quantitate, nec de potentia absoluta Dei. Respondetur tamen, etiam quantitatem posse esse sine figura situali, si ad punctum redigatur. Suarez. Scotus. Fonseca.

Secundum exemplum est de *vbi*, sine quo non potest esse aliqua res. Respondetur, in vbicatione esse peculiarem repugnantiam, quia sequeretur, rem esse distantem ab aliis, & non esse distantem, &c. de quo *in 4. Physicorum*; hoc autem non procedit in subsistentia.

Tertiò probat, quia substantia vel debet existere per se, vel in alio; nec datur medium. ergo vel cum subsistentia propria, vel aliena. Respondetur, humanitatem tunc extituram per se negatiuè, idest, non cum alio: non tamen per se positiuè.

94. *Difficultas quarta.* Hinc oritur quarta difficultas, vtrùm connaturaliter saltem loquendo debeatur modus positiuus subsistentiæ iis omnibus, quæ existunt per se, vt quantitati in Eucharistia; item materiæ primæ, si existeret ab omni forma separata, vel formæ equi, si esset separata à materia? Probabilior videtur pars affirmatiua, in qua conueniunt Suarez, & Vazquez, vterque *tertio tomo in tertiã partem* ille *disp. 56. sect. 2. conclusione 2.* iste *disp. 194. c. 2.* Ratio desumitur ex proportione ad substantiam completam; huic enim ideo datur subsistentia, quia existit per se, sistitque, seu Suarez. Vasquez.

terminatur in ſe: ergo ex ſuppoſitione, quòd quantitas exiſtat per ſe, & ſiſtat, ſeu terminetur in ſe ipſa. connaturalius eſt, quòd illi detur modus aliquis poſitiuus, per quem in ſe ſiſtat, ſicut datur ſubſiſtentiæ completæ: quod idem de materia, vel forma ſeparata dicendum videtur.

Notandum. Aduerte tamen, hunc modum poſitiuum, per quem ſubſiſtit quantitas in Euchariſtia, non eſſe ſubſtantialem, ſed accidentalem: tum quia in Euchariſtia non agnoſcunt Doctores aliam ſubſtantiam, præter ſubſtantiam Chriſti. Tum quia ille modus nulla ratione ſpectat ad conceptum compoſiti ſubſtantialis, nec participat conceptum communem ſubſtantiæ, quem explicuimus ſuprà, vt conſideranti patebit.

95. *Difficultas quinta.* Quinta difficultas eſt, vtrùm ſubſiſtentia ſit principium requiſitum ad operationes naturæ ſubſiſtentis.

Excutitur. Poteſt autem procedere quæſtio in duplici ſenſu. Primò, vtrùm ſubſiſtentia ſit principium adæquatum, vel inadæquatum immediatè influens in operationes? Secundò. Vtrùm ſit ſaltem conditio prærequiſita ex parte naturæ ad operandum.

In primo ſenſu affirmant nonnulli, quos tacito nomine refert Suarez *diſp.* 34. *Metaphyſicæ ſect.* 7. *num.* 4. ſubſiſtentiam eſſe principium inadæquatè influens in operationes. *Suarez.* Vera tamen & communis ſententia negat, quam docet idem Suarez *ibi num.* 6. Et probatur breuiter. Primò ex operationibus humanis Chriſti Domini, quæ adæquatè procedebant ab eius natura humana, & nullo modo à ſubſiſtentia. nam ſubſiſtentiam propriam non habebat; ſubſiſtentia autem Verbi non habebat peculiarem influxum effectiuum in illas operationes, quia nulla perſona diuina operatur aliquid ad extra quod non operentur etiam aliæ perſonæ: operationes enim Trinitatis ad extra ſunt communes omnibus perſonis iuxta commune Theologorũ axioma; ergo perſona Verbi non influebat per ſuam ſubſiſtentiam efficienter in operationes humanas Chriſti; ergo in aliis etiam hominibus natura eſt principium adæquatum operationum.

Secundò probatur à priori, quia ſubſiſtentia eſt vltimus terminus naturæ completæ, per quem natura vltimò terminatur, & ſiſtit in ſeipſa; ergo præſupponitur iam natura completa; ergo cum omni requiſito ex parte principij ad operandum; ergo non conſtituitur potens operari formaliter per ſubſiſtentiam.

96. *Inſtantia.* Dices, ſubſiſtentia diuina Patris iuxta probabilem Theologorum ſententiam complet naturam diuinam in ratione principij formalis ſaltem generandi; ergo ſubſiſtentia etiam creata poteſt complere principium formale operandi.

Excluditur. Reſpondeo, negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quòd natura diuina, prout præſcindit à perſonalitate Patris, non diſtinguitur realiter à perſona filij; quare vt ſic non poteſt eſſe principium generandi filium; principium enim, & principiatum debent diſtingui realiter. Quare oportuit conſtitui in ratione principij per aliquid diſtinctum à filio, nempe per perſonalitatem: quæ ratio in natura creata non procedit; imò nec in ipſa natura diuina reſpectu operationum ad extra, nec reſpectu productionis Spiritus ſancti, & ideo nõ cõſtituitur in ratione principij ad huiuſmodi operationes per perſonalitates. Quare ex ipſis diuinis perſonalitatibus non leuiter retorquetur argumentum pro noſtra concluſione; quia nec ipſæ diuinæ perſonalitates influunt efficienter in operationes ad extra, ſed ſola diuina natura; ergo multo minus concedi debet hic influxus ſubſiſtentiæ creatæ, qui eſt modus valdè imperfectus.

Hinc infero, ſubſiſtentiam multò minùs eſſe principium paſſiuum adæquatum, vel inadæquatum ad recipiendum, quæ recipiuntur in natura. Probatur exemplo Chriſti Domini, in cuius natura humana recipiuntur adæquatè accidentia, hæc enim non poſſunt ſubiectari in Verbo, licèt ſuppoſitum denominetur pati, ſicuti & agere. *Illatio.*

Reſtat ergo quæſtio in ſecundo ſenſu, in quo Suarez *vbi ſupra num.* 10. cum communi affirmat, ſubſiſtentiam eſſe conditionem prærequiſitam per ſe ex parte naturæ ad operandum. Addit tamen *num.* 15. Si per poſſibile, vel impoſſibile conſeruaretur natura abſque vlla ſubſiſtentia propria, vel aliena; poſſe quidem naturam illam operari, deberique illi concurſum generalem ad ſuas operationes, quia ipſa natura in ſe habet totam virtutem requiſitam ex parte principij ad operandum. 97. *Quæſtio in ſecundo ſenſu. Suarez. Sententia prima.*

Hanc doctrinam Franciſci Suarez poſſet aliquis iudicare eſſe minùs conſequentem; quia licèt ſubſiſtentia in eius ſententia non exigatur vt principium, exigitur tamen, vt conditio requiſita ex parte principij: ablata autem conditione requiſita ad operandum, non poteſt principium connaturaliter operari: ſicut licèt calor non ſit principium formale ad recipiendam formam ignis, ſed ſolùm diſpoſitio; ſi tamen auferretur calor à ſubiecto, proculdubio non poſſet ſine nouo miraculo introduci forma ignis; ergo ſimiliter ablata omni ſubſiſtentia, quæ per te eſt conditio ad operandum, non poſſet natura ſine nouo miraculo operari.

Ideo alij exiſtimant, ſubſiſtentiam non eſſe conditionẽm antecedenter prærequiſitam ad operandũ ex parte principij, ſed quæ ſolùm concomitanter ſe habeat ad operationes, quod latè docet Vaſquez *in præſenti diſp.* 21. *c.* 3. Et primò probari videtur ad hominẽ cõtra ipſum Suarez, quia illa prioritas, quã ponit in ſubſiſtẽtia reſpectu operationũ, vel eſt, prioritas cauſalitatis, vel dignitatis. De prioritate dignitatis nõ eſt ſermo. De hac enim facilè concedemus, nobiliorẽ eſſe ſubſiſtentiam, quàm operationes. Sermo ergo eſt de prioritate cauſalitatis, qua ſubſiſtentia antecedat vt cõditio prærequiſita ex parte principij, vt operetur. De hac ergo prioritate probatur, nõ reperiri, quia illa deberet fundari in eo quòd natura indigeret ſubſiſtentia ad operandum: Ex hoc autem ſequeretur, ablata ſubſiſtentia, non poſſe naturam operari, vt ſuprà probatum eſt; ergo cùm ipſe Suarez concedat, ablata ſubſiſtentia, poſſe naturam operari, ſine nouo miraculo, conſequens eſt, vt nullam debeat admittere prioritatem in ſubſiſtentia reſpectu operationis. 98. *Sententia ſecunda. Vazquez. Suarez.*

Abſolutè

99. Absolutè verò probatur, quia nulla adducitur ratio conueniens ad ponendum talem ordinem prioritatis inter subsistentiam, & operationes, & aliunde incredibile, videtur quòd si poneretur anima sine omni subsistentia, non posset intelligere, vel operari, cùm habeat principium sufficiens ad tales operationes.

Confirmatur, quia potest materia exercere causalitatem materialem respectu plurium accidentium, imò respectu ipsius formæ substantialis, priùs natura, quàm subsistat in composito; ergo neque erit necessaria subsistentia antecedenter ad operandum efficienter. Consequentia probatur, quia multò magis videri poterat exigi ad sustentationem, quàm ad effectionem: non enim videtur posse aliquid sustentare alia in se, quin priùs intelligatur in se subsistens, vel innitens alicui. Antecedens verò constat, quia materia prima priùs naturæ, quàm recipiat formam substantialē, sustentat accidētia, & dispositiones, vt diximus in 1. *Physicorum*, & prius natura, quā adueniat subsistentia, recipit ipsam formam substantialē; subsistentia enim oritur à toto composito, vt diximus; ergo antecedenter ad subsistentiam exercet materia causalitatem materialem.

100. *Prior sententia probabilior.* Adhuc tamen probabiliorem existimo priorē sententiam, quæ communis est; probari tamen solet aliquibus argumentis minùs efficacibus. Primò, quia forma accidentalis, prius natura intelligitur inhærens subiecto, quàm operetur; ergo substantia prius natura intelligitur existens per se, quàm operetur. Probatur consequentia, quia sicut se habet in accidenti inhærentia, sic se habet in substantia perfectas.

Sed responderi potest, negando consequentiam. Ratio discriminis est, quòd accidens dependet per inhærentiam à subiecto à priori; inhærentia enim vel est causalitas materialis, vel coniuncta est cum causalitate: quare prius est, accidens inhærere, quàm operari: at verò substantia non dependet à subsistentia à priori, nec ab alio per subsistentiam.

101. Secundò, probari solet, quia natura diuina prius intelligitur subsistens per tres personalitates, quàm operetur ad extra, etiamsi operaretur ab æterno; ergo etiam natura creata prius debet intelligi subsistens, quàm operans.

Sed responderi potest, distinguendo antecedens, natura diuina intelligitur prior in esse personæ ordine causalitatis, nego: ordine necessitatis, concedo. Est enim quædam prioritas, qua antecedunt ea, quæ sunt necessaria ad ea, quæ sunt contingentia: & hæc reperitur inter subsistentias diuinas, & operationes ad extra,

102. non tamen prioritas causalitatis.

Tertiò probari solet, quia operationes non tribuuntur naturæ secundùm se, sed supposito: iuxta commune Philosophorum, & Theologorum axioma, *Actiones sunt suppositorum*; quod ratione & auctoritate latè confirmat Suarez, *vbi supra à num.* 10. ergo subsistentia non se habet concomitanter, sed antecedenter ad operationes: alioquin actiones tribui possent soli etiam naturæ, Vazquez, *vbi supra* latè probat, actiones non magis tribui posse supposito, quàm naturæ, & naturam ipsam operari, non solùm *vt quo*, sed *vt quod*, Nec oppositum habere fundamentum in Aristot. qui nunquam dixit actiones esse suppositorum, sed *actiones versari circa singularia*, quia non producitur animal, vel homo in communi, sed Petrus, vel Paulus. Cæterùm quidquid sit de hoc, facilè potest responderi, ideo actiones tribui magis supposito, quàm naturę, quia natura consideratur ad modum partis: pars autem licèt sit principium adæquatum, non dicitur operari *vt quod* sed *vt quo*, quia eo ipso quod sit pars, est illud, quo aliud operatur. Ex hoc autē non potest colligi, subsistentiā prærequiri antecedenter ad operationem: nam etiam passiones sunt suppositorum, & tribuuntur suppositis, sicut actiones, & tamen vidimus, in communi sententia non prærequiri subsistentiam ad omnes passiones. nam materia antecedenter ad formam, & ad subsistentiam sustentat accidentia communia, & dispositiones accidentales, & tamen non dicitur materia calida, sed lignum calidum, vel ignis calidus, quia licèt materia sit adæquatum principium materiale caloris, est tamen pars; cuius operationes debent tribui supposito, quoad denominationem. Confirmatur solutio, quia sicut suppositum dicitur esse, quod operatur, & non natura; ita etiam suppositum est, quod dicitur fieri, vel creari: & tamen creatio non terminatur immediatè ad subsistentiam, nec præsupponit illā; subsistētia enim subsequitur ad naturam iam creatā, vt infrà videbimus; ergo ex eo quòd suppositum dicatur operari, non potest colligi subsistentiam antecedere ad operationē.

103. Vnica restat, ratio quam suprà *disp.* 8 *sect.* 1. adduximus ad probandam hanc prioritatem subsistentiæ, quia scilicet subsistentia pertinet ad complementum intrinsecum subsistentiæ operantis, cùm autem operatio sequatur modum essendi, expectari debet prius, quòd principium constituatur, & compleatur in suo modo essendi antequam operetur, quam rationem ibi latè explicuimus, & probauimus exemplo animæ rationalis. Hæc autem ratio solùm procedit in ordine ad operationes, non in ordine ad emanationem passionum, quæ non dicitur operatio, sed emanatio, & multò minus in ordine ad receptionem qualitatum, quia recipere non est operari: per quod patet ad confirmationem supra adductam. In casu autem, quo natura existeret absque omni prorsus subsistentia, posset quidem operari, quia subsistentia, quando est, ideo præcedit operationem, quia tunc complet modum essendi principij operantis: quando autem subsistentia non esset, tunc modus essendi operantis esset diuersus, & ille solus deberet tunc præcedere operationem; sicut quando anima rationalis est in corpore, vnio eius cum corpore debet præcedere omnem operationem; quando vero est, est extra corpus, solùm debet præcedere operationem negatio vnionis, per quod patet ad rationem pro contraria sententia adductam.

104. *Difficultas sexta.* Sexta difficultas est de causis subsistentiæ. De hoc tamen breuiter dici potest, quòd de causa aliarum passionum diximus *in primo Physicorum*. nam si aliæ passiones fiunt immediatè à generante, de subsistentia etiam dicendum erit, fieri immediatè ab illo agente, à quo producitur natura. Si verò dixeris, alias passiones fieri ab essentia immediatè per naturalem

emanatio

emanationem, idem dicendum erit de subsistentia.

Effugium primum. Dices, subsistentiam non posse fieri ab essentia, quia sic se habet subsistentia respectu naturæ substantialis, sicut se habet inhærentia respectu accidentis: inhærentia autem non fit ab accidenti, sed ab eo, qui producit ipsum accidēs; ergo nec subsistētia fit ab essentia, sed à generāte.

Præcluditur. Respondeo, rationem discriminis esse; quòd inhærentia non est posterior ad accidens; non enim potest in aliquo priori naturæ existere accidens, antequam inhæreat subiecto; quia in illo priori non penderet à subiecto, ideo accidens non potest esse causa suæ inhærentiæ. At verò natura potest esse prior, quàm subsistentia, ideo potest esse causa illius.

Effugium secundum. Dices secundò, ergo humanitas Christi est in statu violento, cùm priuetur propria subsistentia, ad quam producendam habet propriam virtutem actiuam.

Occluditur. Respondeo, etiamsi non fieret subsistentia à natura, procederet idem argumentum, quia natura ad minus habet potētiam passiuam ad propriam subsistentiam: contra potentiam autem passiuam dari etiam potest violentia, vt diximus *in tractatu de voluntario, & inuoluntario.* Respondetur ergo negando sequelam. Cur autem non sit ille status violentus diximus suprà.

105. *Difficultas circa naturā & subsistentiam, an fiunt eadem actione, an duplici saltem partiali.* Hinc dissoluitur alia quæstio. Vtrùm subsistentia, & natura fiant eadem actione, an duplici saltem partiali? Si enim dicas, subsistentiam fieri immediatè à natura, certum est, non fieri eadem actione, qua fit ipsa natura, quia natura fit per actionem ortum à generante, quæ actio non oritur ab ipsa natura. Imò tunc valde probabiliter diceretur, subsistentia non fieri à natura per actionem distinctam, sed se ipsa essentialiter; nec oppositum posset efficaciter probari, vt ostendit Suarez, *vbi supra, dicta sect. 6. n. 31. & 32.*

Si verò dicas, subsistentiam fieri à generante, dicendum adhuc est, non fieri eadem, sed duplici actione distincta. Primò, quia humanitas Christi dependet à Deo, sicut aliæ humanitates, & per actionem omnino similem, & tamen illa actio non terminatur ad subsistentiam creatam; ergo actiones, quibus fiunt natura, & subsistentia, separabiles sunt, & per consequens distinctę. Secundò, quia natura prius producitur, quàm subsistentia, est enim causa materialis ipsius subsistentiæ; ergo prior est actio terminata ad naturam, quàm ad subsistentiam; ergo distinguuntur illæ actiones. Confirmatur, quia actio, qua fit subsistentia, licèt non procedat à natura in genere causæ efficientis, procedit tamen in genere causæ materialis; non enim distinguitur à causalitate materiali, qua subsistentia pendet à natura iuxta ea, quæ de distinctione actionis, & passionis diximus, *in 2. Physicorum*; ergo illa non est actio, qua fit ipsa natura: actio enim, quæ tendit ad naturam, non potest consequi, nec procedere à natura, quæ per ipsam producitur.

106. *Euasio prima.* Dices primò, forma accidentalis, & eius inhærentia, seu vnio, fiunt per eandem actionem; ergo natura, & subsistentia debent fieri eadem actione.

Excluditur. Respondeo, admisso antecedenti, negando consequentiā, quia accidēs fortasse non est causa materialis suæ vnionis, ideo non oportet accidens antecedere productū ad suam vnionem; at verò natura debet esse causa materialis suæ subsistentiæ, ideo debet præsupponi iam producta per aliam actionem, antequam producatur subsistentia.

Euasio secunda. Dices secundò, creatio naturæ non terminatur præcisè ad naturam, sed ad naturam subsistentem; creatio enim est rei subsistentis. ergo terminatur illa actio etiam ad subsistentiam.

Euertitur. Respondeo, illam actionem formaliter terminari ad solam naturam, dicitur tamen terminari ad rē subsistentem consequutiuè, ideſt, ad talem naturam, ad quam consequitur subsistentia, licèt non per illam primam actionem formaliter.

De causa materiali subsistentiæ breuiter dicendum est, esse ipsam naturam, quia cùm subsistentia sit modus substantialis, nec esse est, quòd dependeat à subiecto, non est autem aliud subiectum, nisi ipsa natura, à quo possit sustentari. Nec contra hoc occurrit aliquid, quod non possit facilè ex supradictis dissolui.

DISPVTATIO. XIII.

De termino assumptionis ex parte naturæ assumptæ.

SECT. I. *Qualem naturam humanam Verbū assūpserit? Vbi an in Christo sint tres naturæ?*
SECT. II. *Vtrùm verbū assumpserit hominē?*
SECT. III. *Vtrùm si verbum assumeret plures humanitates, esset vnus homo, vel plures?*

PRæmittemus priùs ea, quæ facilia sunt, & magis pertinent ad controuersistas, vt postea ad id, quod difficilius est, veniamus.

SECTIO I.

Qualem naturam humanam Verbum assumpserit, vbi, an in Christo sint tres naturæ.

I. *Conclusio prima.* PRima conclusio sit, Verbum assumpsisse veram animam rationalem. Hęc est de fide, definita in Symbolo Athanasij, vbi dicitur, Christus *perfectus Deus, & perfectus homo, ex anima rationali & humana carne subsistens.* Symbol. Athan. Itē in Concil. Toletano XI. in confessione fidei, & in Carthaginensi IV. *c.* 1. & à Damaso Papa in professione fidei Catholicæ ad Paulinum Episcopū Thessalonicensem, quā refert Theodoretus, *lib. 5. historiæ c.* 10. & 11. Et habetur inter decreta Damasi 1. *tom. Concil.* quam veritatem definiuit Damasus, teste Hieronymo in additamēto ad Chronicon Eusebij anno 379. in Concilio Romano. Itē definitur à Leone I. *Epist.* 11. *ad Iulianum, & 83. ad Episcopos Palestinos.* Et in Concilio Constantinopolitano V. *act. 8. can. 4. & 11.* & in Sexta Synodo generali *act.* 1. in Epistola Sophronij, & *act.* 18. in edicto Imperatoris Constantini Pogonati. Conc. Tolet. XI. Carth. IV. Damasus. Theodoret. Hieronym. Leo I. Conc. Constãt. V. Synodus.

2. *Probatur ex Scriptura.* Probatur primò, ex Scriptura, Matth. 26. *Tristis est anima mea.* Ioan. 10. *Potestatem habeo ponendi animam meam, & iterum sumendi eam.* Ioan. 12. *Nunc anima mea turbata est.* Quæ verba & similia non possunt intelligi de Verbo ipso, quia voluntas Verbi non potest tristari, nec turbari, nec

Verbum

Verbum dimissum fuit à Christo in morte, sed anima rationalis. Ita nec possunt intelligi de anima sensitiua. nam sermo est de tristitia rationali. Item sermo est de anima immortali, quæ post mortem manebat iterum resumenda; & ideo *Luc.* 23. eadem anima appellatur spiritus, *In manus tuas commendo spiritum meum.* Denique constat ex illis omnibus locis, in quibus Christus dicitur homo; certum enim est, non posse esse naturam hominis, quæ non constet ex corpore, & anima rationali, quæ est forma hominis. Alias rationes, & congruentias vide apud auctores, qui eas congerunt, Suarez præsertim *in præsenti disp.* 15. *sect.* 2. & Vasquez *disp.* 37. *c.* 1.

Suarez. Vasquez.

3. *Error Arrij.* Arrius. Epiphanius. Augustinus.

Contra hanc fidei veritatem errarunt Arrius, dicens, Verbum non assumpsisse animam, sed ipsum fuisse loco animæ, vt referūt Epiphanius *hæres.* 69. August. *lib. de hæresibus c.* 49. & alij. Hūc errorem sequutus est Apollinarius, teste eodem Epiphanio. *hæresi* 77. Postea verò conuictus locis scripturæ dixit assumptam fuisse animam, sed sine mente, vt refert Augustinus *vbi supra hæresi* 55. & alij quos affert Vasquez *vbi supra, n.* 1. Vtrum autem per mentem intellexerit gradum substantialem animæ, quatenus rationalis est, an verò facultatem, seu operationem intellectualem, dubium est. Hoc tamen secundum placet eidem Vasquez, quia latè id probat. *disp.* 38. *c.* 2. Denique eundem errorem sequuti sunt Timotheus, & Dimeritæ, vt ait Prateolus verbo *Dimeritæ*. Horum omnium fundamenta leuissima sunt, quæ nulla indigent solutione, & videri possunt apud prædictos auctores.

Vasquez.

Prateolus.

4. *Conclusio secunda. Error Marcionis. & Lucani.*

Secunda conclusio, Verbum assumpsit verum corpus humanum. est etiam de fide contenta in eodem symbolo Athanasij, contra Marcionem, & Lucanum quendam, qui dixerunt, Verbum non assumpsisse verū corpus, sed phantasticum, & apparens, quē errorem sequuti sunt Manichæi, Prodianitæ, Priscillianus, & alij, quos congerit Vasquez *disp.* 36. *c.* 1. conclusio definita est in Concilio Ephes. *can.* 2. & 5. in Toletano I. *in confessione fidei*, & Hispalensi II. *c.* 13 in Bracharensi *c.* 4. in Lateran. sub Innoc. III. & à Leone Papa *Epist.* 91. ad Turibium.

Cōc. Ephes. Tolet. I. Hispal. II. Brachar. Lateran. Leo I.

Probatur ex Scriptura.

Colligitur ex Scriptura. Ioan. 1. *Verbum caro factum est*. Luc. 24. *Videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere*; & alibi sæpe. Ratione item probatur, quia alioquin nō esset verus homo Christus; si verò corpore careret; & (vt dixit Augustinus *lib.* 83. *qq. q.* 14.) *Si phantasma fuit corpus, fefellit Christus, & si fallit, veritas non est; est autem veritas Christus, non igitur phantasma fuit corpus Christi.*

Probatur ità ratione.

5. *Cōclusio tertia.*

Tertia conclusio de fide etiam est, Verbum assumpsisse corpus terrenum, ex Virgine. Hęc est contra alios hæreticos, dicentes, Verbum assumpsisse corpus, non terrenum, sed cæleste, nec natum ex Virgine, sed per illam transfusum. Hi fuerunt Valentinus, & Gnostici, quorum errorem nunc renouare dicuntur Anabaptistæ. Damnatur autem in Concilio Calcedonensi V. *in confessione fidei* 2. in Concilio Carthag. IV. *c.* 1. & *in Epist.* 1. Eutychiani Papæ ad Episcopos Boëticæ, & colligitur ex eisdem Scripturæ locis. Ioan. 1. *Verbum caro factum est*. Luc. 1. *Quod enim ex te nascetur*. Et aliis quibus constat, Christum fuisse ex stirpe Adæ, & aliorum hominum quod quidem esse non potuit, nisi ratione corporis ex illis desumptis.

Conc. Calced. V. Carthag. IV. Eutychian.

Obiiciunt hæretici illud ex 1. ad Cor. 15. *Primus homo ex terra terrenus, secundus verò de cœlo cœlestis*. Sed certè ibi Paulus etiam imitatores Christi appellat cœlestes. Dicitur autem Christus cœlestis. Primò ratione diuinitatis, & suppositi, vt docet S. Thom. *quæst.* 5. *art.* 2. *ad* 1. Nazianzenus *oratione* 15. Aug. *Epist.* 57. *ad Dardanum*. Secundò dicitur cœlestis, quia non fuit conceptus opera viri, sed virtute Spiritus Sancti, vt explicat S. Thomas. Tertiò dicitur cœlestis, quia cœlestem vitam duxit, id est, impeccabilem. Ita Tertull. *lib. de carne Christi c.* 8. & Beda *in eum locum*. Quartò denique dicitur cœlestis propter beatitudinem, quam à principio habuit in anima. Pro qua explicatione Suarez in præsenti affert Chrysostomum, Augustinū, & Tertullianum.

Obiectio Hæreticorum.

Christus cœlestis cur? S. Thom. Nazianz. Aug. Terrull. Beda.

6. *Conclusio quarta.*

Quarta conclusio, Verbum non solùm assumpsit materiam, & formam, seu verū corpus, & animam rationalem, sed has partes vnitas. Hæc est contra sententiam quandam relatam à Magistro *in* 3. *disp.* 6. quam ipse non damnat, dicentem, Verbum assumpsisse illas partes, non tamen vnitas. Hanc sententiam Suarez *in præsenti disp.* 15. *sect.* 4. dicit, esse hæresim contra id, quod definitur in Concilio Ephesino *can.* 13. & Concilio Calcedonensi *art.* 1. & 5. & in VI. synodo *art.* 11. in Epistola Sophronij, *& act.* 13. *c.* 4. scicet, Verbum assumpsisse carnem animatam anima rationali. nam caro animata est caro vnita animæ. Vnde S. Thomas *supra q.* 2 *art.* 5. ait, oppositum esse hæreticum, & idem probat latiùs 4. *contra gentes c* 37. Et quidem illa sententia dupliciter potest intelligi. Primò, quòd neget omomnem veram vnionem inter corpus, & animā Christi, & in hoc sensu, est planè hæretica propter Concilia adducta, & quia sequeretur Christum non esse hominem. nam homo est constās ex corpore & anima vnitis. Sequitur etiā Christum non esse mortuum; nam mors est separatio animæ à corpore, quæ autem separatio potuit esse, vbi nulla erat vnio? Hinc fit, nec postea verè resurrexisse, quia resurrectio est reunitio illarum partium.

Magister.

7. Secundus tamen sensus illius sententiæ potuit esse, negare vnionem immediatam inter animam, & corpus Christi: qualis est in nobis, eo quòd sufficeret ad rationem hominis, vtramque illam partem vnitam esse hypostaticè eidem supposito Verbi; quod quia habet corpus, & animam rationalem, dicitur habere humanitatem, & esse verus homo. Quòd si obiicias ex hoc sequi, Christum fuisse verum hominem in triduo mortis. nam tunc etiam anima, & corpus vnita erant Verbo, concedit sequelam Magister *in* 3. *dist.* 22. dicens, tunc Deum fuisse hominem; mortuum quidem, sed verum hominem. Et quidem in hoc sensu videtur erronea illa doctrina, vt indicat S. Thomas *infrà, q.* 50. *art.* 4. licèt ibi conetur Magistrum à censura liberare, propter diuersum sensum, quem intendebat. Sed reuera negari non potest, per mortem fuisse corruptam naturam hominis, ac per consequens, non mansisse hominem in illo triduo, quia alioquin Christus non esset verè mortuus. Fatēdum ergo est, partes humanitatis, non minùs fuisse vnitas in-

uicem in Christo,quàm in nobis,& quidem per vnionem diuersam ab ipso Verbo ; quia si Verbum est illud, quod vnitur ad componendam humanitatem,sequitur,Verbum non assumpsisse naturam humanam,in rigore loquendo:sicut enim in rigore non dicitur assumpsisse hominem sed humanitatem, quia *homo* includit subsistentiam;id autem,quod assumitur, condistinguitur adæquatè ab assumente ; sic non posset dici assumpsisse humanitatem,sed partes humanitatis. nam humanitas in ea sententia includere debet subsistentiam Verbi , per quam vniuntur illæ partes, ad hoc, vt ex vtrâque fiat aliquod compositum. Vnde vlteriùs fieret , vnionem Verbi non solùm ordinari ad constituendam personâ, sed etiam ad constituẽdam naturam humanam, siquidem per illam vnionem conflaretur natura in ratione naturæ humanæ , quod dici non potest,vt vidimus suprà,*disp.*9.An verò vnio etiam ipsa inter materiam , & formam Christo fuerit immediatè assumpta,& vnita hypostaticè supposito diuino ? diximus. *disp. præcedenti.*

8. *Dubium de modo loquẽdi.*

§. Restat dubium de modo loquendi,an possit dici Christum constare ex tribus naturis,vel subsantiis, scilicet anima,corpore : & diuinitate ? Circa quem loquendi modum fuit aliqua controuersia inter Benedictum secundum cum Beato Iuliano Episcopo Toletano , & Patribus Concilij Toletani XI. & XV. qui illo modo loquebantur ; Benedictus autem desiderauit de illa loquutione rationem reddi , vel explicari, quam hystoriam latè refert Vasquez.*disp.*37.*c.*2. & 3. Et quidem displicuit etiam ille loquendi modus Damasceno 3 *de fide c.*16. Displicuit etiã Paulino Aquileinensi *in libro Sacrosylabo. colum.* 9. qui est in Concilio Francofordiensi. *in Epist. ad Episcopos Hispaniæ.* Probant autem primò quia in compositione alicuius habenda est tantùm ratio proximarum partium, non remotarũ: vnde dicimus,domum constare calce,lateribus, & lignis,non verò dicimus,constare ex terra,& aqua,licèt lateres ipsi ex his etiam constent: ergo nec debemus dicere , Christum constare ex tribus subsantiis , sed ex duabus, quarum vna scilicet humanitas constat etiam ex duabus,nempe, anima,& corpore. Alioquin si numerandæ essent partes remotæ,possemus dicere,Christum constare ex sex subsantiis , scilicet diuinitate , anima, & quatuor elementis , ex quibus conflatur corpus.

Damascen. Paulin. Aquilei.

9. Mariana.

P. Ioannes Mariana *lib.*6.*historiæ rerum Hispaniæ c.* 18. excusat Patres Concilij Toletani , eo quòd ipsi acceperint subsantiam pro natura , in quo sensu verum dicebant , quasi dixissent falsum , si subsantiam pro supposito,seu hypostasi accepissent. Hoc tamen longè distat ab illorum mente , vt bene obseruauit Vasquez. *disp.*37.*n.* 11. tum quia ipsi dicebant , Christum constare duabus naturis , & tribus subsantiis ; non ergo excusantur,quia subsantiam pro natura acciperent:tum etiam, quia si Benedictus reprobaret illam loquutionem,eo quòd subsantia hypostasim significaret , non contenderet, duas , & non tres subsantias in Christo esse , cùm nec duæ etiam hypostases in Christo reperiantur.

10. Illi ergo Patres Toletani cum Iuliano ideo dicebant, in Christo esse tres subsantias , diuinitatem,animam,& carnem , quia hunc loquẽdi modum in antiquis Patribus reperiebant. Augustinus 13.*de Trinitate:c.*17.*in principio* , sic ait. *Quandoquidem sic Deo coniungi potuit humana natura,vt ex duabus subsantiis fieret vna persona, ac per hoc iam ex tribus , Deo, anima & carne.* Isidorus lib.de differentiis c.*6. Nos* (inquit)*ex duabus subsistimus subsantiis,animæ videlicet,& corporis:ille ex tribus,Verbi,animæ,& corporis.* Hic consentit Bernardus,serm. 3. de vigilia natiuitatis, *& attende* (inquit) *quia sicut in illa singulari diuinitate Trinitas & in Personis,vnitas in subsantia, ita in ista speciali commixtione , Trinitas est in subsantis,in persona vnitas.* Et lib. 5.de consideratione ad Eugenium in medio : *inter omnia* (inquit) *quæ rectè vnum dicuntur,arcem tenet vnitas Trinitatis,quæ tres Personæ vna subsãtia sunt secundo loco ea præcellit,qua tres subsantiæ vnam Christo personam sunt.* Et infrà:*dico in Christo Verbum,animam, & carnem sine confusione essentiarum , vnam esse personam* & statim *decuit,vt quomodo ibi tres Personæ vna essentia,ita hic conuenientissimè quadã contrarietate tres essentiæ sint vna persona.* Sic etiã loquitur Gelasius, *lib. de duabus naturis,circa finem,* & Innocentius.*lib.*4.*de mysterio altaris c.*11.

Augustin. Isidorus. Bernard. Gelasius. Innocent.

11. Vazquez.

P. Vasquez *n.*10.& 11.aduertit,Patres illos Toletanos,sicut etiã postea socios Elipandi in Concilio Francofordiensi , cautè dixisse esse in Christo duas naturas,& tres subsãtias,quia subsantia latius patere videtur,quàm natura,& ideo vna natura humana nõ dicitur constare ex duabus naturis, sed ex duabus subsantiis,& Patres proximè adducti solùm dicunt , Christum constare ex tribus subsantiis ; & non ex tribus naturis. Denique *n.* 15. notat Damascenum non opponi Patribus Toletanis, quia ipse nunquam negauit in Christo tres subsantias, sed tres naturas , cùm vtatur nomine Græco φύσις , quod significat naturam.

Censura authorũ.

Hoc tamen discrimen non video quantum ponderis, aut fundamenti habeat: nam licèt sæpiùs dicatur , Christum constare ex tribus subsantiis , sæpè tamen apud Patres homo dicitur constare non solùm ex duabus subsantiis , sed etiam ex duabus naturis, vel essentiis. Sic loquitur S.Maximus *aduersus Eutychetem,* relatus apud Euthymium *in Panoplia p.*2. *tit.* 15. §. *in Sancta Trinitate,* cuius verba adduximus suprà, disp. 9. *In homine* (inquit) *eadem,& persona, & diuersitas essentiarum. Etenim cum vnus sit homo aliam corpus,aliam animã habet essentiam.* ipse etiã Damascenus apud eundẽ Euthyminem *ibi.* §. *singuli quidem homines* vbi sæpe ait hominem binas naturas includere,in duabus naturis cõsistere,animã, & corpus nõ posse esse vnius naturæ. Verba autẽ Damasceni adduximus suprà loco citato : vbi etiã adduximus verba Gelasij *in libro de duabus naturis,* in quo sæpe repetit humanam naturam ex duabus naturis constare. Imò idem Gelasius ibi paulò post medium expresè ait nullum esse discrimen inter naturam,& subsãtiam. Sic enim loquitur aduersùs Eutychetem. *Quis iam ferat, dedignari eos vocabula promere naturarũ , cùm vtique nulla res sit,quæ non propriam possit habere subsantiam : subsantia verò nulla sit, quæ non natura dicatur.* Frustrà ergo illi socij Elipandi concedẽtes tres subsantias in Christo,negabant tres naturas in ipso : & quidem ratio suprà adducta ex Damasceno eodem modo probat de tribus subsantiis,

S.Maximus

Damascen.

stantiis, sicut de tribus naturis, vt fatetur ipse Vasquez *illo n.* 15. quia scilicet non debet numerari partes remotæ, sed proximæ. Sicut ergo loquutio illa de tribus subsantiis in Christo sustineri poterat, sic etiam posset de tribus naturis.

12. *Argumentū Damasceni occurritur.* Ad argumentum verò Damasceni responderi posset, licèt frequenter diuisio, & enumeratio fieri soleat inter membra immediata iuxta regulas Summulistarum, atque ideo deberet dici, Christum constare ex duabus naturis integris, quarum vna, nempe humana, constat ex aliis duabus naturis partialibus: aliquando tamen claritatis gratia solere simul numerari partes immediatas, & mediatas. Sic loquendo de ipso Christo dici solet, Verbum assumpsisse humanitatem veram, constantem ex anima, carne, & sanguine; quæ enumeratio non est de solis partibus immediatis; tunc enim sufficeret dicere, humanitatem constantem ex corpore, & anima, sed est de partibus etiam mediatis, nempe carne, & sanguine, quæ componunt corpus humanum integrum. Sic loquitur Nazianzenus *in breui tractatu de fide Nicæna*, quæ nunc est oratio 50. & refertur in actis Liberis *c.* 5. quæ habetur in 1. tomo Conciliorum, his verbis: *Non Deum mutatum, sed Deum permanentem, & hominem natū, non putatiuè, sed verè, non aëreum, sed corporeum, non phantasticum, sed carneum, ossa, sanguinem, sensum, & animam habentem.* Sic ergo poterit etiam dici in Christo esse tres subsantias, seu naturas, scilicet diuinitatem, animam, & corpus, declarando singillatim naturas, in quas diuiditur etiam natura humana. Imò ipsi Logici, qui scrupulosiùs obseruant regulas diuisionum, solent aliquando in hoc dispensare: sic enim diuidunt ens in decem prædicamenta, subsantiam, quantitatem, qualitatem, relationem, &c: cùm tamen immediata diuisio videretur entis in subsantiā, & accidens, & rursus accidentis in alia inferiora. Similiter in linea prædicamentali, diuidunt animal in hominē, equum, leonem, &c. cùm tamen immediatè deberet diuidi in rationale, quod est homo, & in irrationale, quod iterum diuiditur in terrestre, volatile, aquatile, & rursū terrestre in equum, leonem, &c. Illud verò quod adducebatur de elemētis propter quæ posset homo dici cōstare ex quinque naturis, facilè reiicitur, negando elemēta manere formaliter in mixto iuxta veriorem sententiam Philosophorum.

Nazianz.

13. Aliud argumentum fieri solet, quia si in Christo essēt tres naturæ, essent etiam tres operationes, scilicet operatio diuina, operatio spiritualis, & operatio corporea, P. Vasquez *n.* 13. indicat non esse inconueniens in iis tribus operationibus admittēdis. Addit tamen illas tres operationes non debere distribui singulis tribus naturis. nam operatio corporea, quæ est in homine, non procedit à solo corpore, sed à corpore animato. Cæterùm, negandū non est, esse magis frequentem, & vsitatam loquutionem, qua Christus dicitur constans ex duabus subsantiis, seu naturis; atque adeò magis retinendā, quia vna natura magis videtur significare naturam cōpletam: quare per tres naturas viderētur significari tres naturæ completæ: præsertim cùm vna ex illis tribus sit completa, scilicet diuina; quare licèt, loquendo de homine, possit absque æquiuocatione dici, quòd constat ex duabus naturis, vtraque enim est æquè incompleta: loquēdo tamen de Christo, & dicendo, haberi tres naturas, esset maior occasio æquiuocationis, cùm vna earum sit completa, cum qua viderentur æquiparari aliæ duæ quæ faciunt cum illa numerum ternarium; dicere enim in Christo esse tres naturas, vnam diuinam, aliam animæ, aliam corporis, videtur significare, naturam animæ esse alterā vnā, sicut diuinam, quod est falsum, cùm hæc sit vna integra; illa verò vna dimidia, seu incōpleta. Vnde, loquendo de duobus corporibus humanis integris, & vno capite alterius hominis, non dicemus, illa esse tria corpora, quia licèt caput eius sit corpus in aliqua propria significatione; per illā tamen coniunctionem iudicaremus, esse tria corpora in eādem acceptione corporis: sic ergo per illam loquutionem de tribus naturis significari videretur esse tres naturas in eādem acceptione naturæ, quod est falsum, cùm vna sit natura completa, & aliæ naturæ incompletæ.

SECTIO II.

Vtrùm Verbum assumpserit hominem?

14. *Affirmant aliqui.* S Thom. Ludou. Viues. DVbitari solet inter Theologos, an possit in rigore dici, Persona diuina assumpsit hominē? de quo S. Thomas *q.* 4. *art.* 3. Affirmat Ludouicus Viues *in lib.* 9. *Augustini de Ciuitate Dei. c.* 17. & irridet Sholasticos Theologos, eo quod illam loquutionem nō admittant, cùm apud Patres Græcos, & Latinos frequentissima sit. Et quidem negari non potest, in Cōciliis, & Patribus eam loquutionem frequenter reperiri. Sic enim loquuntur in Concilio Alexandrino in Epistola ad Nestorium, quæ est 10. inter Epistolas Cyrilli, approbata in Cōcilio Ephesino, Item in Conc. Toletano I. *in confessione fidei.* & Toletano VI. *c.* 1. Tolet XI. *in cōfessione fidei*, & in Conc. Frācofordiensi *in Epist. ad Episcopos Hispaniæ*, & Adrianus in eodem Concilio *in Epistola ad eosdem Episcopos.* Augustinus *lib. de prædestinatione Sanctorum c.* 15. *epist.* 66. *lib.* 9. *de Ciuitate Dei cap.* 17. & 21. & *lib.* 10. *c.* 22. & 29. *lib. de agone Christiano. c.* 11. Hieronimus *in cap.* 26. *Mathæi.* in illa verba, *cœpit tristari, tom.* 9. Boëtius *lib. de duabus naturis.* Damasc. *lib.* 3. *de fide, c.* 4. *in principio.* Anselmus *lib. de Incarnatione c.* 5. qui tamen dicit, non posse concedi, assumpsisse hunc hominem, quia *hic homo* significat naturam cum proprietatibus indiuiduis, quæ pertinent ad personam; quæ quidem differentia non videtur omnino solida, nam sicut datur humanitas in communi, & homo in cōmuni datur etiam hæc humanitas indiuidua, de qua potest dici, assumptā esse à Verbo cum suis proprietatibus indiuidualibus. Adduci etiam solent illa verba Ambrosij, & Augustini in Hymno, *Te Deum Laudamus, Tu ad liberandum suscepturus hominem non horruisti Virginis vterum.* Sed ibi magis videtur esse sermo fortasse de homine lapso, quem Christus liberandum suscepit, quàm de humanitate, quam Verbum assumpsit, illam enim non liberauit, nec redemit, cùm nunquam fuisset in captiuitate, vel debito peccati.

Conc. Alex. Tolet. 1. & 6 & 11. Conc. Frāc. Adrianus. Augult. Hieronym. Boëtius. Damasc. Anselmus.

15. *Negāt Scholastici.* Theologi tamen Scholastici cum S. Thoma *vbi supra* illam loquutionem in rigore nō vsurpandam dicunt, quia homo in rigore non est sola humanitas, sed suppositum habens naturam humanam: Verbum autem non assumpsit hu-

manitatem subsistentem, vel suppositum habens humanitatem; assumpsit ergo humanitatem, non hominem. Id enim, quod assumitur, præsupponitur ante assumptionem: homo autem nõ præsupponitur ante vnionem, sed humanitas. Patres verò antiqui illam loquutionem vsurparũt liberius, quia nomen *homo* magis indifferens tunc erat ad significandam naturam humanam in abstracto, vel in concreto, vix enim apud auctores antiquiores reperies vocem *humanitatis* vsurpatam in ea significatione, quam nunc habet apud Theologos, & Philosophos, sed potius significabat eruditionem, & idem quod apud Græcos ἀνθρωπότης, vt notauit A. Gellius *lib.* 13. *cap.* 16. Sicut ergo si nunc Verbum assumeret naturam aquæ, diceremus, Verbum assumpsisse hypostaticè aquam, eo quod non habemus duo nomina diuersa ad significandum abstractum, vel concretum aquæ; sic tunc dicebant, Verbum assumpsisse hominẽ; quia vox *homo* erat tunc indifferens ad significandum concretũ, vel abstractum, sicut nũc vox *aqua*. Si autem essent duæ voces in vsu, *Aqua* ad significandum concretum, & *Aqueitas* ad significandam naturam aquæ in abstracto, non posset iam dici, Verbum assumpsit aquam, sed assumpsit aqueitatem. Sic ergo postquam iam vsus introduxit vocem *humanitas* ad loquendum de natura in abstracto, & reseruauit vocem *homo* ad loquendum de natura in cõcreto, nõ possumus in rigore dicere, *assumpsit hominem*, sed *humanitatem*. Sicut etiam olim vox *hypostasis* indifferens erat ad significãdam naturam, vel subsistentiam, & ideo S. Hieronymus recusabat tres hypostases in Trinitate concedere. Postea verò ex vsu, & consensu applicata est vox hæc ad solam subsistentiam significandam, vel suppositum, vnde iam non liceret dicere in Deo esse vnam solam hypostasim, quia illud non intelligeretur iam de vna natura, sed de vna persona.

16. *Obiectio.* Obiiciet tamen aliquis, posse adhuc in rigore dici, hominem fuisse assumptum à Verbo, quia denominationes, (vt communiter dicitur) sunt suppositorũ, & quæ prædicata competũt humanitati, tribuũtur toti supposito in concreto; Sic dicimus hominem genitum, & conceptum ex Beata Virgine, licèt sola humanitas terminauerit generationem humanam pro signo priori ante vnionem cum supposito Verbi; ergo eodem modo poterimus dicere, hominem assumptum à Verbo, licèt sola humanitas terminauerit immediate assumptionẽ, & vnionẽ hypostaticam.

Refellitur. Respondetur, licèt alia prædicata humanitatis tribuantur supposito, & homini in concreto; hoc tamen non posse; debent enim ab illa communi regula excipi ea predicata, quæ tribuuntur, & cõpetunt humanitati, vt parti cõdistinctæ à supposito, seu subsistẽtia v.g. si dicimus, humanitatẽ vniri subsistẽtiæ, componere cum subsistẽtia hominem, condistingui adæquatè à subsistentia &c. nõ poterimus dicere, hominem vniri subsistentiæ, componere cum subsistentia hominem, cõdistingui adæquatè à subsistentia, &c. quia illæ prædicationes sunt de humanitate, quatenus est aliquid condistinctum à subsistentia, & excludũt subsistentiam. Sic etiam dicendum est de illo prædicato, *humanitas est assumpta a Verbo*; explicat enim aliquid conueniens humanitati, vt est pars condistincta à subsistentia, & excludens ipsam, vnde illud prædicatum non potest tribui toti supposito in concreto sumpto. Hac etiam ratione ex calore inhærente materiæ dicitur homo calidus, non tamen dicetur homo disponi ad recipiendam formam hominis ex dispositione, qua materia vltimò disponitur ad formæ humanæ receptionem, quia hęc denominatio *dispositæ* competit materiæ, vt parti condistinctæ, & excludenti alteram compartem, ad quam recipiendam disponitur.

Alia obiectio Obiici posset adhuc, quia licèt humanitas sola vnita sit filio Dei, adhuc dicitur hic homo prædestinatus, vt esset filius Dei; ergo eodem modo posset dici, hic homo assumitur à filio Dei, licèt humanitas assumatur.

Remittitur. Huic obiectioni faciemus satis infrà *disp.* 32. agentes de prædestinatione Christi, ne repetamus in vtroque loco eandem solutionem. Cætera, quæ ad hoc dubium spectant, videri possunt apud Vasquez *in præsenti disp.* 35.

SECTIO III.

Vtrum si Verbum assumeret plures humanitates, esset vnus homo, vel plures?

17. *Dubitandi ratio.* RAtio dubitandi desumitur ex differentia inter nomina sustantiua, & adiectiua, quam tradunt Theologi cum S. Thoma, 1. *p. q.* 36. *art.* 4. *& q.* 39. *art.* 3. nam ad vnitatem, vel pluralitatẽ termini adiectiui, attenditur vnitas, vel pluralitas subiecti habẽtis formam; ideo duo subiecta, quæ haberent eandem albedinem, essent duo alba, at verò vnitas, vel pluralitas in substantiuis desumitur ex vnitate, vel pluralitate formæ habitæ; ideo tres personæ habentes eandem Deitatem non sunt tres Dij, sed vnus Deus, ex hoc autem videtur fieri, etiam è contra vnam personam habentem tres humanitates esse tres homines; quod cum aliis concedit Vasquez. 2. *tom. in* 1. *p. disp.* 155. *c.* 4. propter hoc argumentum. Vasquez.

S. Thom. Contraria sententia cõmunis. Suarez. Contrariam sententiam docuit S. Thomas. *in præsenti, q.* 3. *art.* 7. retractans priorem sentẽtiam, quam docuerat *in* 3. *d.* 1. *q.* 2. *art.* 5. Suarez *disp.* 13. *sect.* 3. & communiter omnes Theologi recentiores, quam existimo omnino veram; probatur enim efficacissimo argumento à posteriori; quia si vna persona cum tribus naturis constitueret tres homines; ergo cum duabus animalitatibus duo animalia; ergo cum duabus naturis viuentibus constitueret duos viuentes. Consequens est falsum nam in Christo est vna persona cum duabus naturis viuentibus, & non sunt duo viuentes alioquin si sunt duo; ergo signato vno possumus dicere, hoc viuens nempe Deus nõ est illud viuens, scilicet homo; nam vbi sunt duo, bene potest vnum de alio negari; ergo dicendum est, Christũ non esse duos viuentes, sed vnum, vt dicitur in Symbolo Athanasij, *qui licèt Deus sit & homo non duo tamẽ, sed vnus est Christus; ergo nec essent tres homines, licet essent tres humanitates.*

18. *Responsio Vasquij.* Respondeo Vasquez *vbi suprà c.* 6. licèt distinctio, & pluralitas afferat negationẽ vnius naturæ de alia, non tamẽ impedire, quòd prædicẽtur in cõcreto, nam sæpe prædicãtur mutuò, quę alioquin distinguntur, Hæc tamen solutio nullo modo satisfacit, quia licet albedo & dulcedo inter se distingũtur, prædicẽtur mutuò in concreto quando dicis, *album est dulce* nunquam tamẽ prædican

Authori non satisfacit.

prædicantur sub iis nominibus, sub quibus distinguuntur, neq; etiã prædicatur humanitas de Deitate, vel è contra, sed Deus de homine, qui non distinguuntur. Alioquin si Deus, & homo essent duo, necesse esset, vnum non esse alium; si verò vnus est alius; ergo vnus est idem cum alio; ergo non est non idem, seu distinctus; hi enim omnes sunt termini æquipollentes.

Ratio illius communis à Suare.

Difficile tamen est reddere rationem à priori huius communis sententię. Suarez *vbi supra* dicit, vnitatẽ naturæ sufficere ad vnitatẽ concreti, licèt sint plura suppositá; non tamen sufficere è contra, pluralitatem solũ naturæ ad pluralitatẽ concreti in vno supposito, quia ad pluralitatẽ plus requiritur, quàm ad vnitatẽ, scilicet pluralitas vtriusq; partis, quæ in cõcreto includitur. nam si in aliqua parte datur vnitas, iam non datur negatio vnitatis; ergo nec distinctio, quæ est negatio vnitatis simpliciter & absolutè.

Refutatur.

Sed cõtrà hoc est, quòd in terminis adiectiuis, licèt forma sit vna; dicuntur tamen duo in cõcreto simpliciter, & absolutè, si sint duo subiecta; sic enim dicimus, duo esse visa, cognita, vel amata, licèt visio, cognitio, vel amor non sint duo; ergo è contra in substantiuis sufficeret pluralitas formæ ad pluralitatem simpliciter concretorum.

19.

Aliorum ratio.

Dicunt alij, concretum accidentale solùm supponere pro subiecto directè; ideò multiplicatis subiectis, multiplicari concretum: at verò cõcretum substantiale supponere pro vtroque, scilicet pro supposito, & natura; ideò non multiplicari concretum, nisi vtrumque multiplicetur.

Reiicitur.

Sed contrà primò, si concretũ substantiuũ supponit directè pro vtroque; ergo Deus in concreto non posset prædicari de homine; sicut hæc non est vera prædicatio, personalitas, & natura diuina est personalitas, & natura humana; ergo homo in cõcreto non significat directè personalitatem, & naturam. Præterea demus vtrumq; directè significari; ergo multiplicata natura, nõ est vnus homo simpliciter: sicut vnita vna materia prima cũ duplici anima rationali, non resultaret vnus homo simpliciter, sed vnus cum dimidio; nec posset prædicari concretum resultans ex materia, & vna anima de concreto ex eadem materia, & alia anima; ergo non resultat vnica humanitas simpliciter, licèt vtraque pars significetur directè in humanitate.

20.

Mens authoris.

Ratio ergo à priori desumenda videtur ex eo, quòd in cõcretis etiam substãtiuis, licèt importetur vtraq; pars, sed tamen in recto solũ importatur suppositum; natura verò non in recto, sed in obliquo, quod de his nominibus *persona* & *suppositum* communiter concedunt, negãt tamen aliqui de nominibus naturę, vt *homo Deus*, &c. Cęterùm ex illis arguitur bene ad ista; nã si significatum rectum vtriusq; non esset idẽ, non possent inuicem prædicari *hic homo*, & *hæc persona*. & è cõtra; omnis enim prædicatio vera requirit identitatẽ, inter rectum subiecti, & prædicati: & ideo hęc nõ est vera; *personalitas terminans hanc humanitatem, est hæc humanitas terminata à personalitate*, quia rectũ subiecti nõ est rectũ prædicati; ergo rectum, quod importat *persona*, est rectũ, quod importat *homo*, & è cõtra; ergo si persona importat in recto personalitatem, seu suppositũ, & in obliquo naturam, idẽ dicendum est de homine in concreto. Alioquin si *homo* significaret in recto solã humanitatem subsistentẽ, sicut dicimus, *Verbum est homo*, dici posset, *Verbũ est humanitas subsistens*, quod nemo cõcedet. Vnde etiã constat, hominem non significare in recto vtrumq;, personalitatem, & naturã: alioquin sicut dicimus, *Verbum est homo*, dicere etiam possemus, *Verbum est personalitas, & natura humana*, quod constat esse falsum; ergo homo solùm dicit in recto suppositum. Quod apertè docet S. Thomas infrà *q.* 17. *art.* 1. *in corpore*, & alibi sæpè. Ex hoc autem fit, multiplicata natura, non multiplicari homines, quia non multiplicatur significatum rectum hominis, nempe personalitas.

Consectarium.

Contra hanc doctrinã est vnica, sed grauis difficultas ex mysterio Trinitatis, quia si significatum rectum concreti substantiui est solum suppositũ; ergo multiplicato supposito, multiplicatur etiam terminus coocretus; ergo in Deo sicut tres personæ, & tria suppositа, erunt tres Dij, quia multiplicatur rectum huius nominis Deus, sicut rectum huius nominis persona.

21.

Difficultas ex Mysterio Trinitatis.

Ideò aliqui recentiores dicunt, in creatis tã hominẽ, quàm personã ex subsistentia creata significare in recto naturã, & in obliquo subsistentiam, quia natura est quæ subsistit; subsistentia verò est forma, à qua dicitur subsistens: ideo multiplicata natura multiplicari homines, & personas, licèt esset vna subsistentia creata, cũ multis naturis. Personam verò, quæ resultat ex subsistentia increata, & natura creata dicunt, significare in recto subsistentiam, quia non est forma, sed potiùs natura cõparatur per modum formæ respectu personalitatis; ideo Petrus non est personalitas terminans naturam, sed potiùs natura subsistẽs: at verò Christus è contra non est natura humana subsistẽs, sed potiùs persona terminans humanitatem. Hinc inferunt primò, si tres personæ diuinæ assumerent eandẽ humanitatẽ, fore tres homines, quia essent tres Personæ diuinæ habentes humanitatẽ: è cõtra verò si tres personalitates creatæ terminarẽt eandem humanitatẽ, fore vnum hominem, & vnam personã, quia tã persona, quàm homo significaret in recto naturã. Inferunt secundò, in Diuinis esse tres personas, quia *persona* in Deo significat in recto subsistentiã, quæ nõ est forma, sed aliquid per se stãs, sicut natura, & ideo potest in recto significari. Nõ tamẽ sunt tres Dij, quia *Deus* nõ significat in recto personã, sed naturã, ideo est vnus Deus quia est vna natura terminata per tres subsistẽtias.

Illatio prima.

Illatio secũda.

Hæc sententia displicet primò, quia iam *homo* non diceretur vniuocè, sed valde æquiuocè, de Christo, & de nobis. nã homo in Christo est personalitas terminans naturam; in nobis verò est humanitas subsistens; est ergo Christus æquiuocè homo, vel dicendum est vtrobiq; habere hominem eandem significationem. Displicet secundo quia si homo in nobis est humanitas subsistens; ergo vbicũque est humanitas subsistẽs, est homo; sed humanitas illa subsistens est verè in Christo Domino; ergo illa humanitas vt sic subsistens est homo, sed humanitas illa subsistens non est Verbum; ergo aliquis homo est in Christo, qui non sit Verbũ. Quod est omnino falsum; ergo nec in nobis homo est humanitas subsistens, sed suppositũ terminans humanitatem. nam licèt humanitas nostra, & non subsistentia sit, quæ subsistit; homo tamen non est natura, quæ subsistit, vt supponunt aduersarij; alioquin etiam in Christo humanitas verè subsistens esset verè homo. Deniq; displicet, quia voluntariè supponit, personã non significare eodem modo in Deo, & in nobis, imò potiùs voces ex humanis desumptæ sunt ad loquendum de

22.

Authori nõ placet.

diuinis, secluſa diſtinctione reali inter naturam, & ſuppoſitum; quare ſi in Deo perſona dicit in recto perſonalitatem, in nobis etiam habebit idem ſignificatum.

23. *Concluſio authoris.* In hac igitur difficultate, quæ tota eſt de modo loquendi, retinendus eſt communis modus, & fatendum, ex tribus naturis cum eadem perſonalitate reſultare etiam vnicum hominem; non tamẽ reſultare plures homines, vel Deos ex vnica natura cũ pluribus perſonis, quia licèt *perſona*, & *homo* dicant in recto ſolam ſubſiſtentiam terminantem naturam; & licèt plures perſonalitates cum vna natura ſint plures perſonæ, non tamen plures homines; quia termini ſubſtantiui vt, *homo Deus*, &c. ſignificant explicitè naturam, & valde implicitè, & confusè ſuppoſitum, & ideo termini vnitatis, & determinationis appoſiti determinant, vel deſignant naturam, non perſonam; quare *hic homo*, nõ ſignificat hoc ſuppoſitum habens aliquam humanitatẽ, ſed potiùs è contra ſuppoſitum in confuſo habens hanc humanitatem; & per conſequens variata ſubſiſtentia manet hic idem homo ſi maneat ſuppoſitum cum eadem humanitate, quia manet totum id, quod ſignificat *hic homo*, vt fatetur Suarez infrà *q.* 16. *a.* 6. *incõmentario articulo* 6. At verò *hæc perſona*, quia ſignificat explicitè perſonalitatẽ, eam etiã determinat, & ſignificat idem, quod hęc ſubſiſtentia habens aliquam naturam rationalem; igitur tam *homo*, quàm *perſona*, ſignificat in recto perſonalitatem; alioquin non poſſent mutuò prædicari; ſed diuerſo modo nam *homo* ſignificat ſubſiſtentiam in confuſo, & naturam determinatè: at verò *perſona*, ſignificat ſubſiſtentiam determinatè, & naturam in confuſo. Ex quo fit, tres perſonas eſſe vnum Deum; quia *hic Deus*, eſt ſubſiſtentia terminans hanc deitatem, in quo conceptu cõueniunt omnino tres perſonæ, quia quælibet eſt aliqua ſubſiſtentia terminans hanc deitatem; ergo in eſſe Dei non diſtinguuntur: at *hæc perſona*, eſt hæc ſubſiſtentia terminans aliquam naturam: in quo differunt tres perſonæ, quia hæc non eſt illa ſubſiſtentia, ſed alia. Terminus; ergo vnitatis, vel determinationis additus concreto naturæ determinat naturam, licèt ſignificatam in obliquo; additus verò perſonæ determinat perſonalitatem.

24. *Euaſio prima.* Dices primò: Concreta adiectiua, vt *album*, *dulce*, &c. ſignificant etiam implicitè ſubiectum; explicitè verò, & formaliter formã, & tamen hoc albũ nõ eſt aliquod ſubiectũ cum hac albedine, ſed potiùs hoc ſubiectũ cũ aliqua albedine; ergo ſimiliter licèt *homo*, ſignificet explicitè humanitatem, non ideo *hic homo*, erit aliquod ſuppoſitum, cum hac humanitate, ſed potiùs è contra hoc ſuppoſitum cum aliqua humanitate, quia ſuppoſitum ſignificatur in recto, ſicut ſubiectum albedinis.

Excluditur. Reſpondetur negando conſequentiam; ratio verò diſcriminis præcipuè ſumenda eſt ex modo diuerſo, quo vtimur terminis ſubſtantiuis, & adiectiuis. Fundamentũ verò fortaſſe fuit, quòd termini adiectiui, licèt ſignificent formaliter formã, ſed ſignifiant eam per modum accidentis, & habiti à ſubiecto: cùm autem accidẽs ſit ens in alio, ſeu adueniens alteri; iam ſupponit ſubiectũ quaſi hoc aliquid conſtiturum, quòd poſſit, & debeat deſignari, & determinari per ſignum illi appoſitũ, ideo li *hoc* poſitũ cũ *albo*, determinat ſubiectum albedinis, quia ipſum ſubiectũ ſignificatur, vt ens conſtitutum, & per ſe, cui albedo aduenit: at verò terminus ſubſtantiuus vt *homo*, non ſignificat humanitatem, vt habitam, ſeu vt aduenientem alteri ſed ſubſtantiuè, ideſt, vt conſtituentem primario illud ens, & vt primariam eſſentiam illius; ideo quando humanitas ſignificatur formaliter, & explicitè per terminum ſubſtantiuum, determinatio cadit ſupra humanitatem formaliter, & explicitè ſignificatam, non ſupra ſubſiſtentiam, quæ non ſignificatur, vt ſubiectum habens humanitatem, ſed vt terminus eam terminans.

Dices ſecundo, ergo ſignum etiam multitudinis cadit ſupra ſolam naturam, ſicut ſignum determinans cadit ſupra illam; ergo vnum ſuppoſitũ cum multis naturis humanis cõſtituet plures homines; ſicut enim hic homo ſignificat aliquod ſuppoſitũ huius naturæ humanæ, ſic per plures homines ſignificabitur aliquod ſuppoſitũ pluriũ humanitatũ. 25. *Euaſio ſecũda.*

Euertitur. Reſpondetur, negando ſequelam. Ratio diſcriminis deſumitur ex ſupradictis, & ex regula illa generali, quòd in omni propoſitione affirmatiua vera requiritur identitas adæquata inter rectum ſubiecti, & rectũ prædicati: in propoſitione verò negatiua vera requiritur diſtinctio inter rectum ſubiecti, & rectum prædicati. Ex hac enim regula infertur, Patrem, & filium eſſe eundẽ Deum; non poſſumus verè dicere: *hic Deus, qui eſt Pater, eſt filius*, ſeu *eſt hic Deus, qui eſt filius*; quia hic Deus licèt ſignificet ſuppoſitum in recto, nõ tamen determinat ſubiectum, ſed naturam: ſuppoſitum autẽ ſignificat indeterminatè, & quaſi rationem cõmunem; quare ſicut quando animal ſumitur in cõmuni poteſt dici, *animal eſt homo, & eſt equus*, & hominem, & equum non diſtingui in ratione animalis: ſic dicimus, *hic Deus eſt Pater, & filius*, hoc eſt, *ſuppoſitũ in cõmuni huius naturæ diuinæ eſt Pater, & filius; ſeu Pater, & filius non differunt in ratione cõmuni ſuppoſiti huius naturæ diuinæ*, quæ ratio communis, & indeterminata ſuppoſiti ſignificatur ſolũ in recto quando dicitur *hic Deus*; quia ſemper relinquitur ſuppoſitũ ſine determinatione; cùm tota illa determinatio afficiat ſolam naturã: hac ergo de cauſa vera eſt illa propoſitio affirmatiua, quia nimirũ rectum ſubiecti non diſtinguitur realiter à recto prædicati. nam ſuppoſitũ naturæ diuinæ indeterminatè ſumptũ, & ſuppoſitũ filij non differunt realiter, ſed tanquã ratio cõmunis, & particularis. Ex eadẽ etiam regula infertur, illam aliã propoſitionem forè falſam, in qua dicerentur plures homines vnũ ſuppoſitũ terminans plures naturas humanas. Nã ſi plures homines eſſent, poſſet vnus negari verè de alio, & poſſemus dicere, *hic homo nõ eſt ille homo*. Hoc autẽ eſt falſum, quia rectũ ſubiecti non diſtinguitur realiter à recto prædicati; nam *hic homo* in recto ſolũ dicit ſuppoſitum huius humanitatis in cõmuni, ſeu indeterminatè acceptũ ſuppoſitũ autem in cõmuni ſeu indeterminatè acceptũ huius humanitatis, nõ diſtinguitur realiter ab eodẽ ſuppoſito, licèt ſit terminus alteriùs humanitatis; ergo illa propoſitio negatiua; *hic homo non eſt ille homo*, non poteſt eſſe vera propter ſolãm pluralitatem naturarum in eodem ſuppoſito.

26. *Euaſio tertia.* Dices tertiò. Hæc propoſitio eſt vera, *Aliquis homo non ſedet*; licèt vnus homo ſedeat, quia nimirum verum eſt, illum, qui currit, non eſſe hominẽ ſedentem; ergo ſimiliter hæc erit vera, *hic Deus non eſt Pater*. Probatur conſequentia, quia hæc eſt vera, *Aliquod ſuppoſitum huius deitatis non eſt Pater*; ergo ſi *hic Deus* ſolùm ſignificat aliquod ſuppoſitum in confuſo huius deitatis, hæc etiam erit vera, *hic Deus non eſt Pater*.

hic

Præcluditur. Respondeo, retorquendo argumentum; nam si *hic Deus* in recto significat essentiam; ergo non dicitur verè *hic Deus generat*, quia hęc est falsa, *essentia seu deitas generat*; ergo *hic Deus* non est in recto natura, sed suppositum habens deitatem, vt
SThomas dixit S. Thomas *c.1.q.39.art.4.* Ad argumentum
Valentia. ergo aliqui concedunt, illam esse veram, *Deus non generat*; quod affirmat etiam Valentia *1.p.disp. 2. quæst.13.punct. 3.* ad tertiam quæstionem, si Deus sumatur pro entitate absoluta identificante sibi relationes; quia de entitate absoluta non potest dici, quòd generet. Cæterùm S. Thomas, & alij communiter dicunt, illam esse falsam: ratio autem est, quia licèt hic Deus significet suppositũ huius deitatis, & licèt natura sit terminus singularis; cæterùm ratione suppositi sapit, vt diximus, naturam termini communis, sicut *homo*; cùm autem sit aliquod suppositum deitatis generans, & Pater; non potest simpliciter negari, quòd suppositũ deitatis sit Pater; quia propositiones indefinitæ negatiuæ iuxta communem loquendi modum faciunt sensum vniuersalem, vt notauit bene idem Valentia *vbi supra*; quare hæc etiam indefinita est falsa, *homo non contraxit peccatum originale*; licèt Christus illud non contraxerit, quia videtur vniuersaliter negare de omni homine; ita illa, *hic Deus non est Pater*, æquiualet in communi modo loquendi huic: *nullum suppositum huius Deitatis generat, vel est Pater*; quod est falsum, ideo simpliciter prolata est falsa. Negamus ergo, sensum illius propositionis; *hic Deus non est Pater*, esse illũ, *aliquod suppositum huius deitatis non est Pater*; nam in illo termino *hic Deus*; suppositũ nõ significatur in particulari etiã disiunctim, sed in cõmuni, & ratione huius suppositionis cõmunis nõ potest de illo negari simpliciter, quod habet in aliquo particulari.

Vrgebis, hæc est vera, *hic Deus est trinus*, sed
27. hæc non est vera, *aliquod suppositum deitatis est*
Instantia. *trinũ*: ergo *hic Deus* in recto nõ significat suppositũ, sed naturã, cui cõpetit esse trinam in Personis.

Respondeo, nomen *Deus* habere duplicẽ suppositionem, vt dixi, alteram determinatam, seu singularem, ratione naturę singularis; alteram communem ratione suppositi, quia sicut *homo* significat naturam cõmunem pluribus hominibus, ita Deus
Diluitur. significare potest rationem suppositi communem tribus suppositis; & sicut *homo*, quando supponit simpliciter, seu in communi, dicitur verè esse multa indiuidua, ita Deus cum eadem suppositione communi ex parte suppositi dicitur verè esse tria suppositа, seu esse trinum, licèt de singulis suppositis in particulari non dicatur verè, quòd sint trinitas; sicut de homine in communi dicimus verè esse plura suppositа humana; licèt de singulis suppositis humanis id non affirmetur. Cæterùm sicut *homo* supponens suppositione omnino singulari ex parte suppositi, & naturæ non diceretur verè esse plura suppositа; ita *hic Deus* si non sumeretur cum aliqua suppositione simplici, & communi ex parte suppositi, non diceretur verè esse plura suppositа. Differunt tamen *hic homo*, & *hic Deus*; quòd cùm hęc natura humana non habeat plura suppositа; possumus simpliciter dicere; *hic homo non est plura suppositа*; quia *hic homo* nõ potest supponere communiter ex parte suppositi: non tamen possumus simpliciter dicere, *hic Deus non est plura suppositа*, quia hæc indefinita significaret nõ dari plura suppositа in Deo, quibus esset communis ratio suppositi diuini; sicut etiam hæc indefinita negatiua simpliciter, & absolutè esset falsa, *animal non habet sub se plures species animalis*; quia licèt aliquod animal in particulari illas non habeat, sed tamen illa negatiua videtur excludere species ab animali qualibet consideratione.

Dices quartò, si *hic homo* non determinat subsi- 28.
stentiam, sed solam naturam, sequitur, quòd si ali- *Euasio quarta.*
quis homo heri peccauit, & hodie relinquatur eius humanitas sine vlla prorsus subsistentia, possumus adhuc hodie dicere, *hic homo peccauit*. nam hodie possumus dicere, *suppositum huius humanitatis peccauit*; consequens autem videtur omnino falsum. nam hodie non existit homo, sed humanitas; quomodo possumus dicere, *hic homo peccauit?* tunc enim videmur designare hominẽ existentẽ.

Respondetur negando sequelam. nam licèt il- *Euertitur.*
lud pronomen *hic* non determinet subsistẽtiam, sed naturam, significat tamen naturam subsistentem; quare sensus illius propositionis est iste: *suppositum huius humanitatis subsistentis peccauit*; quibus verbis non determinatur subsistentia, sed tamen consignificatur præsens aliqua subsistentia. Ex hoc autem sensu colligitur, si humanitas heri in vno suppositо peccauit, & hodie amissa illa subsistentia acceperit aliam, adhuc esse veram illam propositionem, *hic homo peccauit*; quia verum est, quòd suppositum huius naturæ nunc subsistentis peccauit. Si autem hodie maneat natura, sine vlla prorsus subsistentia, tunc erit falsa, quia significat, humanitatem hodie esse subsistentem, cùm hodie non subsistat, nec constituat aliquem hominẽ. De hoc iterũ dicemus infrà *disp.26.sect.3.*

Obiicies vltimò. Ponamus tres personas creatas 29.
cnm vna humanitate, si tunc essent idem homo; *Obiectio vltima.*
ergo omnes tres personæ essent idẽ inter se. Cõsequens est absurdum, quia repugnat esse idem, quæ alioquin distinguuntur; sequela verò probatur, quia hæc persona est hic homo, & illa persona est etiam hic idem homo; ergo hæc persona est illa. nam quæ sunt eadẽ vnitertio, sunt eadem inter se; ergo dicendum est, personalitatem creatam non importari in recto per nomina substantiua, sed solam naturam.

Respondetur, negando sequelam. nam licèt tũc essent tres personæ, vnus homo, non esset vna persona alia, quia non identificantur cum aliquo ter- *Reijcitur.*
tio eodem determinato, sed cum eodem disiuncto. Sicut non valet hæc consequentia, Petrus est aliquis homo, Paulus est aliquis homo; ergo Petrus est Paulus, quia licèt prædicatum sit idem, non est tamen determinatũ, sed disiunctum. Sic etiam quando dicis, hæc persona est hic homo, idem valet ac si dicas, hæc persona est suppositũ huius humanitatis, & illa etiam suppositum huius humanitatis; ex quo nõ sequitur, hanc personam esse illam, sed esse suppositum huius humanitatis. Omnes ergo personæ essent idem homo, id est, essent suppositum eiusdem humanitatis, non tamen essent idem inter se. Et hæc sufficiant de hac controuersia, in qua quia res captiosa est, cautè loquendum est.

DISPVTATIO XIIII.

De vnione hypostasis diuinæ cum sanguine Christi.

SECT. I. *Referũtur variæ sẽtẽtiæ circa Christi sanguinẽ.*

SECTIO II. *Prima conclusio contra Durandum de vnione Verbi cum sanguine Christi.*

SECTIO III. *Statuuntur aliæ duæ conclusiones.*
SECTIO IV. *Soluuntur argumenta contra doctrinam præcedentem.*
SECTIO V. *Duæ reliquæ conclusiones statuuntur.*
SECTIO VI. *Decisio aliorum dubiorum pro complemento huius materiæ.*
SECTIO VII. *De censura aliarum sententiarum, quid sentiendum.*
SECTIO VIII. *De vnione Verbi cum aliis humoribus, capillis, vnguibus, & accidentibus.*

REs hæc plures complectitur quæstiones, & quidem aliquas non parum controuersas, præsertim inter Theologos Sacrorum Ordinum Dominicanæ, & Franciscanæ familiæ, qui de hoc argumento sæpe coram summis Pontificibus acriter disputarunt. Ideo acuratiùs res examinanda erit, vt quid certum, quid probabilius in hoc puncto sit, clariùs colligere possimus.

SECTIO I.

Referuntur variæ sententiæ circa Christi sanguinẽ.

1. *Sententia prima.* PRima sententia, seu error esse potest eorum, qui negarunt in Christo verum sanguinem, ij scilicet, qui negarunt verum corpus, concedentes solum corpus phantasticum, vel saltem negantes, fuisse corpus terrestre, dicentes, fuisse corpus cœleste diuersum à nostro; quorum errores retulimus, & impugnauimus suprà: ij tamen nihil peculiare de sanguine dicunt.

Sententia secunda. Secundo loco numerari possunt alij hæretici Caluinistæ, qui temerario ausu dixerunt, sanguinẽ à Christo effusum euanuisse, & omnino corruptũ fuisse. Ita Osiander Caluinista, vnde Germanus Bauanus probare contendit, non esse in Eucharistia realiter Christi sanguinem, vt pote iampridẽ corruptum, vt refert Federicus de Salis in refutatione libelli inscripti, *Assertio ex sacra Scriptura, &c. aduersùs Epistolã apologeticã D. S. posteriorem per Ia. B. Ministrum Verbi Dei.* Hic error reiiciẽdus est ex illis, quæ Theologi afferunt cum S. Tho. infrà *q.* 51 *a.* 3. ad probandum, Christi corpus mortuum non fuisse corruptum, eadẽ enim argumenta probant incorruptionem sanguinis; cùm de totâ humanitate, quæ resurrexit, intelligantur verba Psal. 15. *Non dabis sanctum tuum videre corruptum.*

Federicus de Salis.

2. *Sententia tertia.* Durandus. Hic ergo hæreticorũ deliriis omissis, tertio loco succedit sententia Durandi *in* 4. *dist.* 10. *q.* 1. qui docuit, sanguinem non fuisse vnitum subsistentiæ Verbi immediatè, sed solũ remotè, quatenus erat in humanitate Christi, quę assumpta erat proximè, & immediate à Verbo: vnde sequitur, sanguinem retinuisse suam propriam subsistentiã creatam, per quã immediatè subsisteret. Hanc sententiam sequutus etiam est Gabriel, qui licèt *in supplemẽto ad* 4. *d.* 44. *q.* 1. addiderit, se id solũ disputatiuè, & non assertiuè dixisse: sed tamen *lect.* 53 *in Canonẽ*, absque vlla limitatione eam amplectitur. Afferri etiã solet Abulẽsis *paradox.* 2. *c.* 40. & 43. Sed Vazquez *in præsenti disp.* 36. *n.* 10. & Suarez *disp.* 15. *sect.* 6. aduertunt, eum non negare vnionẽ Verbi cũ sanguine, quando erat intra corpus, sed cum sanguine separato in triduo mortis Christi.

Gabriel. Abulen. Vasquez. Suarez.

Collius. Hanc tamen explicationẽ reiicit Francisc. Collius Theologus Mediolan. Collegij Ambrosiani in suo tractatu de *sanguine Christi lib.* 2. *c.* 2. affirmans, Abulensem in vniuersum negasse vnionem Verbi cũ sanguine, sicut Durandus negauit; quod probat ex verbis Abulensis *c.* 40. in hunc modum loquentis: *Tertium, quod in consecrato calice est nunc, Verbum dicitur, sed hoc in illo triduo in sanguine consecrato nõ esset, quia sanguis Verbo vnitus nõ est* quod clarius declarat, dicẽs: *Nam in assumptione humanæ naturæ ad Verbum vniuit sibi Verbũ principales partes naturæ corpus, & animam: non vniuit tamẽ sibi directè partes humanæ naturæ minùs principales, sicut humores, & pilos.* Hæc tamen verba potiùs ostendunt, Abulensem non negasse vnionem sanguini, dum erat intra corpus, quia (vt notauit Vasquez) eodẽ modo Abulensis dixit, Verbum non assumpsisse directè humanitatẽ, sed solas partes, corpus, & animã: at verò humanitatem cõsequenter; quia directè ea solũ assumpsit, quæ nõ dimsit in triduo; humanitatẽ autem dimisit illo triduo. quo etiam sensu dicere potuit, sanguinem non fuisse assumptum directè, sed consequenter, quia existimauit in triduo non mansisse vnitum Verbo.

Idem Collius *ibi, & lib.* 5. *c.* 2. tribuit eandem sententiam Cardinali Sancti Petri ad Vincula in suo tractatu *de sanguine Christi, veritate* 6. vbi Verbum non principaliter assumpsisse, sed veriùs coassumpsisse sanguinem putat. 3.

Sed neq; de eo auctore id probãt verba adducta. Fuit autem is Cardinalis frater Franciscus de Ruuere Franciscanę familiæ Vicarius, postea Cardinalis, & tãdem Summus Pontifex Sixtus IV, qui dum hæc controuersia tractaretur coram Pio II. eum tractatum scripsit; quem quidẽ manuscriptũ conseruat Bibliotheca nostri Romani Collegij: & quidem in ipso clarè constat, negasse solùm vnionem sanguinis cum Verbo in triduo. Sic enim dicit: *Tertia veritas est ista. Etsi a Christi sanguine, quadiu fuit eius corpori vnitus, deitas separata non fuerit, ab eo tamen effuso, diuinitatem fuisse separatam, probabiliter confitemur. Quæ veritas duas continet cõclusiones: prima quarum hæc est, quòd scilicet Deitas vnita fuit Christi sanguini eius corpori actu vnito. Quæ conclusio satis patere potest ex his, quæ superiùs dicta sũt. Tradit enim B. Damascenus, vt superiùs fuit allegatũ, quòd ea, quæ fuerunt in humanitate Christi assumpta, ante assumptionem illam non fuerunt proprio supposito suppositata: sed in cõceptione fuerũt assumpta, & in assumptione concepta: igitur Christi sanguis cũ eius corpore assumptus fuit in tali corpore coniunctus diuinitati, seu suppositatus diuino supposito, ita quòd nunquã fuit dare tempus, in quo existens in corpore Christi, non esset Verbo diuino hypostaticè vnitus.* Hæc ibi, ex quibus clarè colligitur, posuisse vnionẽ proximè inter Verbum, & sanguinẽ, quando erat in corpore, cũ probet ex Damasceno, nõ fuisse in illa humanitate aliquid suppositatũ proprio supposito; si enim sanguis non fuisset hypostaticè vnitus Verbo, retinuisset proculdubio proprium suppositum, quo terminaretur.

Nec obstat, quod dicat, Verbũ non principaliter assumpsisse, sed consumpsisse sanguinem; nam hunc loquẽdi modũ iam latè explicuerat in superioribus, dicens, ea principaliter assũpta fuisse, quę secũdùm intentionẽ Dei primario intendebãtur, qualis erat natura humana: illa verò, quæ ad hunc finem ordinabãtur, dicit assumpta secundariò, seu coassumpta; in quorum numero ponit partes corporis Christi, imò ipsum corpus, & animã, quia hęc etiam assumpta dicit esse propter humanitatẽ cõpletam, & in hoc etiam sensu dicit, sanguinem nõ fuisse assumptũ, sed coassumptum, quia secundùm se non intendebatur, sed propter naturã humanã; 4.

nec

nec sanguis secũdũ se poterat personari, quia persona non est, nisi quæ constat natura intellectuali: vnde nec corpus ipsum, quod secundũ se non potest personari, dicitur assumptum, sed coassumptũ. Itaque non video, quo fundamento Cardinalis ille possit pro ea sententia adduci, quę negat vnionem sanguini existenti in corpore Christi.

5. *Sententia quarta.*

Quarta ergo sententia docet, sanguinem fuisse quidẽ vnitum Verbo hypostaticè proximè, & immediatè, quando erat intra corpus; fuisse tamen à Verbo separatum, statim ac exiuit è corpore, atq; ideò triduo illo ante resurrectionẽ caruisse vnione hypostatica. Hanc docuit Franciscus de Maironis *in* 4.*d.*43.*q.*1. Et idẽ habet in aliquibus ex suis sermonibus, teste Cardinali S. Petri suprà adducto, scilicet in vno, qui incipit, *Memoriam fecit*, & in alio, qui incipit, *Domine probasti me*, & in alio, qui incipit, *Nolite timere*. Ricardus etiam *in* 3.*d.*2. *art.*2.*q.*1.*ad* 2 *arg.* Eandẽ in publica concione docuit Concionator quidã Barcinone, vt refert Syluester *in Rosa aurea, tract.*3.*q.*31. Denique eandem tenet Abulensis suprà citatus, & Cardinalis S. Petri proximè citatus, qui alios plures conatur pro illa adducere, sed absq; fundamento. Affert etiam censuram Scholæ Parisiensis, quam dixit approbasse hanc sententiam, & condemnasse appositam; sed de hac censura nullo modo constat, nec ipse eam probat aliter, quàm ex fama communi.

Maironis.

Syluester.

6. *Sententia quinta.*

Quinta sententia distinguit duplicé sanguinem; alterum nutrimentalem, alterum vitalem. Nutrimentalem appellant sanguinem quẽdam ex cibo, & potu factum, nec adhuc perfectum, & benè coctum, sed impurũ, & vitæ expertem, qui animalis non est pars, nec pertinet ad veritatem naturæ: & hunc dicũt, nec in corpore, nec extra corpus fuisse à Verbo diuino hypostaticè assumptum. Vitalem verò sanguinem dicunt, sanguinem perfectũ, anima informatum, qui pars est animalis, & hunc dicũt vnitum fuisse Verbo diuino. Hæc est sentẽtia Gaietani infrà *q.*54.*art.*2.*in responsione ad* 3. *in fine illius quæstionis*. Pro hac sententia affertur etã Siluester *vbi supra q.illa* 31. Sed hic partim conuenit cum Caietano, partim differt. Assignat quidẽ ille duplicem etiam sanguinem, alterum Verbo vnitũ, alterum non vnitũ: nõ tamen concedit diuersitatẽ substantialem inter illos, sed solùm accidentalẽ, vt constat ex illa *q.*31. & ex *q.*30.*quæstiunc.*4. vbi nec vnum ab altero discernit per vitalem formam, imò tanquam problema relinquit, an sanguis animetur, vel non: cùm tamen Caietanus alteri vitam tribuat, alteri neget.

Caietanus.

7. *Sententia Sexta.* Valentia.

Sexta sententia tribui potest Gregorio de Valentia *in præsenti disp.* 1.*q.*5.*puncto* 1.*ad tertium argumentum*, qui ita docet, omnem sanguinem vnitum Verbo, vt etiam nunc illæ particulæ sanguinis, quæ in spinis, sudario, & alibi apparent, retineant vnionem cum diuina hypostasi, atque adeò debeant adorari cultu latriæ.

Sententia Septima.

Septima sententia docet, sanguinem in triduo etiam mortis Christi fuisse Verbo hypostaticè vnitum, non tamen totum omnino sanguinem, sed illum solum, qui à Christo resurgente reassumendus erat; illas verò partes sanguinis, quæ non erant reassumendæ, sed in terris relinquendæ, statim post effusionem separatas etiam fuisse à Persona Verbi diuini. Hanc sequitur Franciscus Collius suprà citatus. *lib.*5.*cap.*5. quam tribuit Maiori *in* 3.*dist.*37.*q.*25. Sed hic auctor loquitur solùm de sanguine nutrimentali, de quo dicit, posse dici, quòd in instanti mortis fuerit dimissus à Verbo, quia non erat reassumendus, vel certè retentum fuisse à Verbo vsque ad instans resurrectionis, & tunc dimissum, cui parti magis adhæret. Hęc sunt placita Doctorum in hoc puncto: nunc iam nostram sententiam explicemus.

Collius Maior.

SECTIO II.

Prima conclusio contra Durandum de vnione Verbi cum sanguine Christi.

8. *Prima conclusio contra Durandum.*

COntra sententias sectione præcedenti adductas statuemus etiam aliquot conclusiones. Prima sit contra Durandum, Verbum diuinum proximè, & immediatè assumpsit sanguinem, sicut assumpsit carnem. Hęc est communis iam omnium Theologorum, quos afferunt, & sequuntur Suarez, & Vasquez in præsenti, nec est, qui contrarium iam doceat, licèt de censura oppositæ sententiæ sit controuersia. Videatur S. Thomas. *lectione.*4.*in cap.*2.*ad Hebr. & quodlibeto* 5.*q.*2.*art.*5.*in corpore, & in præsenti.q.* 5. Ioannes Maior *in* 3. *dist.*37.*q.* 25. Albertus Magnus *tractatu de sacrificio Missæ*, Capreolus *in* 4.*dist.*11.*q.*1.*art.*3.*in responsione ad* 5.*contra primam conclusionem*. Nicolaus de Lyra. *in cap.* 9. *ad Hebr.* in illa verba, *quanto magis sanguis Christi*, &c. & alij communiter.

P. Suarez. Vasquez. S. Thom. Maior. Albertus. Magnus. Capreolus. Lyra.

Probant hoc multi ex illis testimoniis, quibus redemptio nostra tribuitur sanguini Christi, qui dicitur emundare, dealbare, sanctificare nos, &c. Sed, vt notat Vasquez cum aliis, hæc testimonia non multùm vrgent; quia ad hanc efficaciam satis esset vnio humanitatis effundentis, & offerentis sanguinem cum Verbo diuino; iam enim illa actio haberet valorem infinitum; vnde eodẽ modo tribueretur redemptio nostra sudori, lachrymis, ellemosynæ Christi, licèt hęc non essent vnita hypostaticè Verbo. Sicut è contra parum iuuat vnio sola sanguinis oblati cum Verbo ad valorẽ infinitum, nisi adsit vnio naturæ offerentis; neque enim oblatio sanguinis Christi à Sacerdote facta in Missa habet valorẽ infinitum, iuxta veriorẽ sententiam; nec oblatio, qua B. Virgo suũ Filiũ in templo obtulit, habuit valorẽ infinitum, aut sufficiẽtẽ ad redẽptionẽ nostrã, licèt res oblata esset valoris infiniti: quæ scilicet valor moralis debet attẽdi ex dignitate offerentis, & merẽtis, qui cũ esset Christus patiens, effusio sanguinis haberet infinitum valorem, licèt sanguis non esset vnitus Verbo.

9. *Probatur primò ex verbis Clementis VI.*

Meliùs probatur primò ex verbis Clemẽtis VI. *in extrauaganti vnigenitus, de pœnitẽtijs, & remissionibus*, vbi de sanguine Christi sic ait: *quem in ara crucis innocens immolatus, non guttam sanguinis modicam, quæ tamen propter vnionem ad Verbũ pro redemptione totius humani generis sufficiebat; sed velut quoddam profluuium nosci tur effudisse*. Vbi verba illa, *propter vnionem ad Verbum* non possunt referri ad vnionẽ humanitatis (vt aliqui explicãt) cũ Verbo, cũ non sit sermo de humanitate, sed de sanguine, quare debent intelligi de vnione sanguinis cum Verbo: alioquin sẽsus esset deterior; diceret enim, Christus immolatus non solam guttam sanguinis effudit in cruce, quæ tamen sola sufficeret propter vnionem ipsius Christi cum Verbo. Qui sensus non est admittendus, neque enim Christus dicitur vnitus cũ Verbo, sed natura humana Christi.

Effugium.

Dices, neque illum aliũ sensum esse bonum; cùm fundet valorem sanguinis Christi *in* vnione ipsius

sanguinis cum Verbo, contra id, quod proximè probauimus valorem debere desumi non ex sanguinis, sed ex offerentis, & effundentis dignitate.

Euertitur. Respondetur, in hac materia probari bene valorem ex vnione ipsius sanguinis; agitur enim de valore non cuiuscúque oblationis, sed effusionis: certum autem est, si sanguis, qui effunditur, habet vnionem cum Verbo, similem vnionem esse inter Verbum, & naturã humanam; quæ illum sanguinẽ effudit, atque adeò sanguinẽ illum effusum esse infiniti valoris, quia sanguis effusus includit effusionem, cuius valor arguitur, ex eo quod sanguis ille sit Verbo diuino vnitus.

10. *Probatur secundò ex locutionibus Patrũ & Cõciliorum Cyrillus.* Secundò possunt adduci ad hoc ipsum loquutiones Patrum, & Conciliorũ, quibus dicitur, Verbũ assumpsisse sanguinẽ. Sic loquitur Cyrillus Alex. *epist. 8. ad Nestorium*, vbi, *Verum* (inquit) *factũ esse carnem, nihil est aliud, quam quòd in carne, & sanguine nobis communicauit, ac nostrum corpus sibi proprium effecit* quę interpretatio, & Epistola recitata, & approbata est in Concil. Ephesino *tom. 1. c. 12.* & in Chalced. *act. 1. post med.* Habetur etiam eadẽ interConc. Alex. pretatio in Epistola Concil. Alex. quæ est 10. apud Cyrillum approbata in Concil. Ephesino, & Chalcedonensi. Eodem modo loquitur idem Cyrillus *in libro posteriori, de recta fide ad Reginam, in capite, Quod vita, & viuificus Christus, & lib. de Incarnatione vnigeniti, c. 11. circa fin.* Clarius loquitur idẽ Cyrillus *homilia habita in Concilio Ephesino*, quæ est 5. in ordine, & habetur *in 4. tomo suorum operum*, his verbis: *licèt enim Verbum Dei, cum Deus sit, carnem assumpserit, ac sanguinem*; & *epist. 29. ad Acacium Melitensem, post medium.* Deum hominem esse factum propter carnis, & sãguinis assumptionẽ; *& in Apologetico p. 12. Anzinematisinis in defensione decimi, circa fin. Cõfitemur* (inquit) *quòd Deus est in carne, &* Nazianz. *sanguine* Quo etiã modo loquitur Nazianzenus *in breui tractatu de fide Nicæna*, quæ est ratio 50. & refertur *in actis Liberij c. 5. in primo tomo Conciliorum*, vbi dicit, Deum hominem natum non phantasticum, sed carneum, ossa, sanguinem, sensum, VI. Synod. & animã habentem, & in Synodo. VI. *act. 8.* longè ante mediũ actionis in confessione Macharij Archiepiscopi Antiochiæ, sic dicitur. *Sicut factus est in assumptione carnis, & sanguinis, ita quoque mansit, quòd erat Deus.* Quæ confessio ex ea parte nõ fuit reprobata, licèt reiecta fuerit, quatenus in Christo ponebat vnam tantũ voluntatem, & operationẽ. Acceperunt autem omnes hunc loquendi modũ ex Paulo *ad Hebr.* 2. in illis verbis, *quia ergo pueri communicauerunt carni, & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem.* Nã quod Apostolus dixit *participare*, Patres explicuerũt *assumere*; nam carni, & corpori, nullo alio modo participauit, nisi assumendo carnem, & corpus, vt constat.

11. *Obiectio.* Dicet aliquis, hæc omnia probare quidem sanguinem aliquo modo assumptum à Verbo, nõ tamen, quòd fuerit assumptus ad vnionẽ immediatam, sed quãtum sufficit, vt dicatur sanguis Christi, & Verbi diuini, ad quod sufficit vnio mediata, assumendo naturam, cuius erat ille sanguis. Sic enim dicitur etiam Verbũ assumpsisse operationes, & accidentia humana, non quia hypostasis Verbi immediatè vniatur illis, sed quia vnitur naturę humanę cuius sũt operationes vel accidẽtia.

Dissoluitur. Sed contrà, quia accidentia non possunt alio modo assumi, nisi mediatè, atque ideo quãdo dicuntur simpliciter assumpta, intelligi debet eo modo, quo possunt. At verò quãdo substantia aliqua dicitur hypostaticè assũpta, debet intelligi de assumptione, cuius capax est natura substantialis. Alioquin cibus, & vestis dicerẽtur assumi, eo quòd sunt in illa natura, quæ assumitur; quod tamẽ nemo concedet, Verbum assumpsisse simpliciter cibum, qui erat in stomacho Christi, vel vestes quibus cooperiebatur. Ratio autem videtur esse, quia nõ potest dici assumi hypostaticè ab alio id, quod retinet adhuc suam propriã substistentiam, & hypostasim; nam ex terminis repugnat, vel essentialiter, vel saltẽ ex natura rei, quòd aliquid substistẽs in se, substitat in alio: nec substistentia Verbi facit aliquid substistere, nisi loco alterius substistentiæ creatæ quam suppleat. Si ergo sanguis retinet suam propriã substistentiam, per quam immediatè terminatur, non potest dici, quòd substitit substistentia Verbi, vel quòd assumatur hypostaticè à Verbo. Accidentia autem Christi dicuntur assumi à Verbo, licèt nõ vniãtur ipsi immediatè, quia accidentia non retinẽt propriam substistentiam, sed perdunt eam substistentiam creatam, quam deberent habere, scilicet substistentiam creatam humanitatis, per quam suo modo deberent substistere, atque ideo Verbum supplet totum, quod substistentia creata deberet tribuere iis accidentibus.

12. *Probatur tertio ratione.* Tertiò principaliter probari potest conclusio ratione, & quidem aliqui probãt ex eo, quòd sanguis informetur eãdem anima rationali in homine, & viuat. Hæc tamen ratio supponit principiũ Philosophicum incertum, & fortasse minùs verũ. Alij probant ex singulari priuilegio incorruptionis, quod habuit sanguis Christi, cuius ratio alia reddi non potest, nisi vnio sanguinis cum Verbo, & indicari videtur ab Apostolo Petro *c. 1. Epist. 1.* in illis verbis, *Non corruptibilibus auro, & argento, sed pretioso sanguine agni immaculati redempti estis*; vbi corruptibilibus rebus opponitur sanguis pretiosus Christi. Hæc tamen ratio parum habet momenti; quia incorruptibilitas potuit sufficienter prouenire illi sanguini ex vnione mediata, quam habuerat cum Verbo: sicut & caro, & sanguis B. Virginis non vidit corruptionem propter connexionem magis remotam, quam natura illa habuerat cum Christo, quem genuit, quantò magis deberetur incorruptio sanguini ipsius Christi, licèt vnio immediata abesset.

13. *Melior probatio ex vatione Syllogistica.* Meliùs ergo probatur ex eo, quòd sanguis est pars humanitatis assumptę à Verbo: qui autẽ assumit naturam, assumit omnes eius partes, cùm totum nihil sit aliud, quàm partes omnes simul sumptæ; ergo verbũ assumens immediatè, & verè naturam humanã, debuit assumere immediatè sanguinem, qui est pars naturæ humanæ; nõ enim assumpsit naturam humanam inadæquatè, sed totam adequatè, iuxta illud Damasceni lib. 3. fidei Damascen. orthodoxæ c. *6. Omni humanæ naturæ vnitam dicimus omnem diuinitatis substantiam*; & postea; *totum enim me totus assumpsit, & totus toti vnitus est.*

Probatur maior primò ex Aristotele. Restat probanda illa maior, quòd scilicet sanguis sit pars humanæ naturæ. Quod quidẽ primò probari potest ex Aristotele *lib. 3. de historia animalium c. 2.* vbi agens de partibus animaliũ similaribus, primo loco proponit sanguinem; idẽ repetit *lib. 2. de partibus c. 2. & lib. 7. Physicorum textu 11. &* 12. aliquas dicito partes esse animalium animæ ex partes: quem modum loquendi obseruarunt Philosophi alij, & Medici, quos affert Suarez *in præsenti sect. 6. in 3. conclusione*, & Damascenus *lib. 2. de fide c. 12. in medio, & in lib. 2 sententiarum*: vbi ait Suare. Damasc.

anima

animalium corpora ex quatuor humoribus consistere, & in illos resolui.

Secundò ex doctrina Tridentini.

Probari potest secúdò eadem maior efficaciter ex doctrina Tridẽtini. *sessione.* 13. *c.* 3. vbi definitur, in sacramento Eucharistiæ esse quidem *corpus sub specie vini, & sanguinem sub specie panis, animámque sub vtráque vi naturalis illius connexionis, & concommitantiæ, qua partes Christi Domini, qui iam ex mortuis resurrexit, non amplius moriturus inter se copulantur.* In quibus verbis apertè dicitur sanguis pars Christi Domini, imò ex eo quòd sit pars, probatur, quòd debeat poni nunc in Eucharistia sub specie panis per concomitantiam propter coniunctionem naturalem, quam partes habent inter se, ratione cuius vbi est vna pars, nempe corpus, debet esse altera, nempe sanguis: sicut è cõtra propter eandem rationem definitur corpus esse sub speciebus vini, quia vbi est sanguis, debet esse altera compars, nempe corpus: non potest ergo dubitari, quòd sanguis sit pars humanitatis; si enim est pars Christi, & non est pars subsistẽtiæ, aut naturæ diuinæ, vt cõstat, debet esse pars naturæ humanæ, quia Christus includit solum suppositum diuinum, & vtramque naturam diuinam, & humanã. Si ergo sanguis est verè pars Christi & humanæ naturæ, oportet illum subsistere per hypostasim Verbi, omnia enim, quæ subsistunt in Christo, subsistunt per hypostasim Verbi & nullo modo per subsistentiam creatam.

15. *Tertiò ex eo quòd Christus sit verè filius B. Virginis.*

Tertiò probari potest eadẽ maior ex eo, quòd Christus sit verè, & propriè filius B. Virginis. nam ad rationem filiationis requiritur origo viuentis à viuente, principio coniuncto, hoc est, ita vt substantia generãtis maneat in genito: hinc enim est, semẽ in planta esse proculdubio partẽ pomi, atq; ideo arboris; Vnde si Verbum assumeret hypostaticè naturam arboris, vel pomi, sicut assumpsit naturam humanam, assumpsisset etiam semen existẽs intra pomum nõ minus, quàm corticem, medullã, & reliqua; idem ergo dicẽdum videtur de semine humano, quod eodẽ modo se habet ad hominẽ, sicut semẽ pomi ad pomũ, & semen tritici ad triticũ. Cùm igitur Christus ex sanguine purissimo B. Virginis carnem assumpserit, fatendum erit, sanguinem illum partem fuisse intrinsecam suæ Matris, siquidem ratione illius Christus dicitur verus filius suæ Matris, & filius etiam Dauid, atq; de eius semine: præsertim cum semen ipsum nõ sit aliud quàm sanguis magis digestus, qui propter maiorẽ digestionem alium colorem accepit. Alioquin si sanguis non esset pars humanæ naturæ, non esset Christus genitus à sua Matre, tanquam ex principio coniuncto, sed extrinseco, sicut generantur Vermes, vel alia viuentia ex corporibus humanis.

16. *Probatio quarta.*

Quartò probari potest eadẽ maior, quia si sanguis nõ esset pars corporis humani, non apparet, cur in Christo resurgente, & in aliis corporibus beatis debuerit, & debeat resurgere etiã sanguis vnà cum carne beata. Si enim sanguis sit solùm ad nutriendas partes corporis, non deberet ad eũ finẽ poni in corpore beato, in quo nutritionis opus omnino cessat; quare sicut cibus nõ ponitur in stomacho Beati, licèt cibus & chilus requiratur ad alimentũ sanguinis, sic nec deberet poni sãguis, licèt sit alimentũ carnis. Neq; etiã poni debet ad replẽdas venas, sicut nec ponitur in intestiuis corporis Beati ad ea replenda illud corpus, quo in hac vita mortali replebantur. Nec denique debet poni, eo quòd sãguis necessarius sit ad fouẽdas alias partes; nã aër etiã necessarius est in hac vita ad refrigerandum cor, ad quod assidua respiratione trahitur; & tamẽ in cœlo non est ponẽdus aër ad eum effectũ in corporib. beatis quippe quę propter impassibilitatẽ non patientur ab extrinseco agente contrario, neq; indigebunt his fomẽtis aut refrigeratiuis. Si ergo ponitur, & reparatur sanguis in corpore beato, sicut de facto redditus fuit Christi corpori, ideo est, qnia pertinet ad naturæ integritatẽ, multò magis, quàm pili, barba, & alia eiusmodi, quæ tamen in corpore resurgente restituuntur.

17. *Prima obiectio contra cõclusionem ex Aristotele*

Aduersùs hanc conclusionem obiicitur primò Aristot. 2. *de partibus animalium c.* 10. vbi dicit sanguinẽ non esse partẽ animalium; ergo Verbũ assumens solã naturã hominis, hoc est animalis rationalis, nõ debuit assumere immediatè sanguinem.

Soluitur.

Respondetur de mente Aristotelis satis cõstare, qni locis suprà adductis sæpe dixit, sanguinẽ esse partẽ animalis: imò in eodem libro secundo nunc adducto, *c.* 2. *in principio*, sanguinem numerat inter partes similares humidas, postea verò, *c.* 10. cùm dicit, sanguinem non esse partẽ animalium, debet intelligi in sensu formali, scilicet non esse partem viuentis, prout viuens est, cùm ipse sanguis non sit animatus. Cum hoc tamen constat, ipsum esse partem animalis cõpletè sumpti, prout comprehendit partes viuentes, & non viuentes; nã sicut ex variis membris fit animal intellectuale; licèt non in omnibus membris intelligat, (pes quippe nõ intelligit) sic ex parte non viuẽte, & aliis partibus viuẽtibus fit vnũ compositum viuens: licèt non in singulis partibus viuat. Adde, dum Aristoteles dicit, sanguinem non esse partẽ animalium posse intelligi li *animalium* adiectiuè, hoc est, non esse ex partibus animalibus, seu animatis. nam vox Latina indifferens est ad vtrumq; sensum, & vox etiã Græca τῶν ζώων, aliquando sumitur adiectiuè non solùm apud Poëtas, sed etiam apud historicos.

18. *Obiectio secunda ex S. Thoma.*

Secundò obiicitur, S. Thòmas infrà, *q.* 31. *art.* 5. & *quodlibeto* 5. dicens, dari sanguinem nutrimentalẽ, qui non est pars actualis naturæ, sed in potẽtia, seu in via, prout etiã loquitur 1. *p. q.* 119. *art.* 1. *ad* 3.

Diluitur.

Respondetur S. Thom. in aliis multis locis appellare sanguinem nomine partis. Sic enim loquitur infrà *q.* 54. *art.* 2. *ad* 3. & *in* 4. *sent. d.* 44. *q.* 1. *art.* 2. *quæstiunc.* 3. Possunt autẽ hæc loca in concordiã adduci ex doctrina eiusdẽ S. Thomæ *in illa quæstiuncula* 3. *ad* 3. vbi exemplo elemẽtorum, quæ simul sunt partes huius vniuersi, & sunt in potentia ad corpora mixta, declarat, quomodo sanguis, & alij humores simul sint partes animalis, & in potentia, seu in via ad formã perfectam membrorũ. Sic enim ait: *Ad tertium dicendum, quòd sicut sunt elementa in via generationis respectu corporũ mixtorum, qui sunt eorum materia, non autẽ ita, quòd semper sint in transeundo in corpore mixto; ita etiã humores se habent ad membra, & propter hoc sicut elemẽta in partibus vniuersi habent formas determinatas, ratione quarum sunt de perfectione vniuersi. sicut corpora mixta; ita & humores sunt de perfectione corporis humani. sicut & aliæ partes, nec elementa habent ita perfectas formas, sicut mixta.* Hæc S. Thomas, qui inxta hunc sensum aliquando negat, sanguinẽ esse partem actu, scilicet membrorũ, & corporis secũdùm partes perfectas, quæ habent formam stabilẽ & vltimò intentã in ordine ad perfectionem speciei. Sic enim illa *q.* 31. *art.* 5. dixit, sanguinem B. Virginis, ex quo caro Christi formata est, nõ fuisse actu partem, scilicet carnis, & corporis Virginis, de quo loquebatur, & in ordine ad quod sanguis erat solùm pars in potentia, atque adeò

potuit accipi sine diminutione corporis Virginis, quod fieri nō posset de aliis partib. perfectis,quæ semel perditæ restaurari nō possunt,vt dixerat *illa q.119.art.1.*vbi ideo dicit,sanguinē nondū peruenisse ad susciendā naturā speciei ; scil. ad formā vltimam,& stabilē,ad quam adhuc est in via,& in potentia.Deniq; in eodē sensu *in illo quodlibeto 5. vbi supra*,dicit,non totū sanguinē esse de veritate naturæ,sed aliquē,quia scilicet nō totus requiritur vt homo sit integer,& completus,sicut requiritur pes,vel manus,atq; adeò non totus sanguis requiritur ad veritatē naturæ in resurrectione hominis.

19. *Obiectio tertia.* Tertiò obiicitur,quia Verbū assumpsit vnā solam naturam humanam vnius speciei:sanguis autem non est eiusdem speciei cum aliis partibus hominis,quæ cùm sint animatæ, & viuentes,differunt genere à non viuente,quale est sanguis.

Dissoluitur. Respōdetur,Verbū assumpsisse vnā naturā non simplicē,& partialē, sed totalē,& compositam ex pluribus partialibus,in quibus nō est inconueniēs reperiri aliquā partem,quæ non sit viuens,& quæ differat specie partiali,vel etiā genere ab aliis partibus.nā ex earū partium diuersitate potest resultare vnū compositū in specie atoma cōpleta,sicut ex materia etiā,& forma genere diuersis resultat vnū cōpositū physicum in specie infima cōpleta.

20. *Obiectio quarta.* Quartò obiicitur,quia subsistētia Verbi supplet solū in Christo pro subsistētia humana;hæc autē in nobis nō terminat sanguinē,& alios humores; quippe qui subsistunt per aliā propriā subsistentiā, quæ nō est personalitas,nec humana ; ergo nec in Christo sanguis subsistit per subsistentiam Verbi.

Diluitur. Respōdetur similiter,subsistentiā humanam in nobis nō esse simplicē,sed compositā ex subsistētia, qua subsistit cōpositū ex materia,& anima rationali,& ex altera subsistētia partiali,qua subsistit compositū ex materia,& forma sanguinis;quæ vtraq; subsistētia cōflat subsistentiā humanam integrā,loco cuius subrogatur in Christo subsistentia Verbi.dicitur autē subsistentia humana personalitas,non quidē per ordinē ad singulas partes,sed in ordine ad totā naturam humanā completam,quæ sicut dicitur natura intellectualis,licèt nō sint intellectuales singulæ partes illius naturę.nā materia prima nō est intellectualis,nec sanguis est intellectualis,sic tota subsistētiadicitur personalitas, id est,subsistētia naturę intellectualis,licèt nō sint personalitas singulæ partes illius subsistentiæ,sed pars personalitatis.sicut reuera subsistētia sanguinis nō est personalitas,sed pars personalitatis.Verbū autē suplet pro personalitate creata,& pro singulis eius partibus,licèt hę nō sint personalitates.

21. *Obiectio quinta.* Quintò obiicitur, quia si Verbū assumpsit immediatè sanguinem , assumpsit etiam immediatè phlegma,& alios humores;ex quo fit, quòd dum Christus Dominus expuebat in terram phlegma, expuebat aliquid coniunctum hypostaticè Verbo diuino,quod videtur omnino absurdum.

Expeditur. Respōdetur,concessa prima sequela,negādo secūdā,quia phlegma illud(si quādo expuebatur)nō erat verus humor corporis humani constitutiuus, sed excrementū quoddam ex humoribus generatum.Quòd si velis verū phlegma potuisse aliquādo expui,de illo dicendū erit,sicut de gutta aliqua sanguinis,quæ ex naribus potuisset aliquādo fluere,vel de particula carnis,quę aliquo casu potuisset à Christi corpore separari;quæ omnia,si in vitę discursu separarentur, viderentur eo ipso vnionem hypostaticam amissura , cùm iam non essent,nec futuræ ampliùs essent partes illius humanitatis.

Sextò obiicit Cardinalis S.Petri *in suo tract.*ex Lactantio *in lib.de hominis opificio*,vbi ait,sanguinē se habere ad animā,sicut oleū ad lumen, cuius est pabulum:sed oleū nullo modo est actu pars luminis;igitur nec sanguis est pars corporis animati. 22. *Obiectio sexta.* Lactant.

Respondetur, Lactantiū afferre illud exemplū olei ad probandū solùm,quòd sanguis non sit ipsa anima,nec vita formalis corporis viuentis , prout aliqui volebant,sicut oleū non est ipsum lumē,sed pabulum luminis:cæterū sicut oleum,licèt non sit pars luminis,est pars lampadis ardētis;sic sanguis, licèt non sit vita formalis,sed pabulum, & alimētum proximum illius , est tamen pars illius fabricæ,seu lampadis completè sumptæ, in qua accenditur,& ardet lumen vitale animæ viuentis. *Euertitur.*

Dices,si sanguis est alimētū vltimū;ergo nō est eiusdē naturę cū alito,quia iuxta Philosophos alimētū debet esse diuersū ab alito,vt sequatur actio. *Euasio*

Respōdetur,cōcedendo,sanguinē nō esse eiusdē naturæ cū membris,quæ ipso sanguine alūtur, differt enim specie partiali ab illis,imò &genere, vt diximus;cū hoc tamen stat, ex sanguine, & ex membris posse conflari vnā naturam integrā constantem ex illis naturis inter se diuersis. *Præcluditur.*

Septimò obiicit idē Cardinalis,quia sanguis nec est pars essentialis hominis,nec etiā integralis;ergo nō est pars.Antecedēs probat,quia partes integrales omnes sunt animatæ;partes verò essentiales sunt illæ,sine quibus homo nō potest cōsistere pro aliquo instanti,vel paruo tēpore,vt cor,caput,&c. sanguis autem non est eiusmodi. nam infans,cùm primùm animatur,nullum habet sanguinem, quia sanguis fit medio hepate:hepar autem non generat sanguinem , nisi apponatur illi ab extrinseco aliqua materia ; ergo pro aliquo tempore existet homo animatus absque sanguine. 23. *Obiectio septima.*

Respōdetur,sanguinē esse verè partē essentialē, quia licèt absq; illo possit homo aliquo instāti,aut breuissimo tēpore viuere;illud tamē est adeò breue,vt pro nihilo reputetur. nā etiā caput abscisū à corpore viuit absq; corde breuissimo aliquo tēpore,& tamen cor dicitur pars essentialis : infans autē simul ac viuit,incipit acquirere sanguinē aliquē,qui licèt modicissimus sit,sufficit tamen ad illud tenuissimum corpusculum fouendum. *Remouetur.*

Octauò obiici potest,quia sanguis est humor liquidus,atq; adeo non potest habere vnionē continuationis cum iecore , & aliis partibus solidis corporis humani:vbi autem non intercedit vnio, non sunt partes, sed duo entia completa , & totalia , ex quibus non resultat vnum ens per se , sed vnum ens per accidens. 24. *Obiectio octaua.*

Respondetur,non esse sanguinē partē,ita vt per verā vnionem physicā superadditā vniatur cū aliis partibus ad cōponendum vnum ens per illā rigorosam vnitatē Mathematicā;esse tamen partē physicam, quatenus cū aliis partibus coniungitur ad componendum vnū totum physicum,cuius omnes partes subordinātur eidē animę in ordine ad operationes naturæ humanæ:quod sufficit,vt sit pars, & entitas partialis;atq; adeò,vt posito corpore sub speciebus panis in Eucharistia debeat poni sāguis per cōcomitantiā,& è contra posito sanguine sub speciebus vini.debeat poni corpus per concomitantiā propter naturalem cōnexionē,quam partes habent inter se,vt dixit Tridentinū.Nā sicut anima ponitur simul cū corpore propter vnionē physicā,quæ intercedit , eo quòd vnio omnis sit vinculū alligans extrema,& trahens vnum cum alio, quantū fieri potest;sic,sanguis alligatur ad corpus, *Reiicitur.*

&

& è contra propter vnionẽ minus rigorosã, sed talẽ, quæ sufficit ad trahendũ vnum extremum ad locũ, vbi est aliud: quia sicut anima ratione vnionis modalis interuenientis exigit intimã præsentiã cum corpore, vbicumq; illud sit, & è contra; sic sanguis, v. g. ex natura sua petit coniunctionẽ etiã localẽ cum carne propter ordinẽ intrinsecum, quẽ habet ad componendũ simul cum carne integrũ hominẽ. In quo differt multũ hæc coniunctio carnis cũ sanguine à coniunctione vnius lapididis cũ alio quando fit aceruus lapidũ. nam ibi vnus lapis non petit, nec ordinatur ex natura sua ad illã coniunctionẽ, & ideo dicitur coniungi omnino per accidens, & cõponere vnum ens per accidens: at verò caro ex natura sua ordinatur ad hoc, & exigit nõ esse sine sanguine, & sanguis exigit nõ sine carne, & ideo hęc cõiunctio non est per accidens, sed per se, scilicet orta ab exigentia vtriusque extremi, ex quo etiam fit, vt coniunctio prior vnius lapidis cum alio non sufficiat ad hoc, vt replicato vno ex illis lapidibus diuinitus in alio loco, ponatur etiam alius lapis, cum quo hîc coniungitur: coniunctio verò posterior carnis cũ sanguine sufficiat ad hoc, vt cõstat in Eucharistia; eo quòd coniungãtur vt partes eiusdẽ compositi humani exigentes sese inuicem propter in complementum intrinsecum, quod singulæ habent.

25. *Effugium.* Dices, quid ergo de est, vt dicamus intercedere veram vnionẽ rigorosã inter carnem, & sanguinẽ? Si enim vnio vera est, quę ita cõiungit, & cõnectit duo extrema, vt vnũ secum ferat alterum, & hæc quidem coniunctio datur inter carnem, & sanguinem; ergo verè, & rigorosè vniuntur.

Præcluditur. Respondeo illã coniunctionẽ deficere à proprietate rigorosæ vnionis in duobus. Primum est, quòd vera vnio cõiungit vnũ extremũ alteri determinato, & non in confuso: quod etiã apparet in vnione cõtinuatiua, quæ non cõiungit hanc partẽ alteri in cõfuso, sed huic determinatè, quæ post ipsã immediatè sequitur. At verò sanguis ex natura sua non cõiungitur huic parti determinatæ carnis cũ enim fluidus sit, & nunc tangat hanc partem carnis, nũc illam; non petit magis coniungi immediatè huic, quã illi, sed solũ esse intra corpus; imò nec petit determinatè esse intra hoc corpus, &c. nã supposita sentẽtia probabili, quòd effectus nõ exigant per suã indiuiduationẽ hanc causã magis, quàm illam, non apparet, cur hic sanguis, qui est in Petro non potuisset esse idẽ in Paulo, & cõponere cũ eius carne naturam humanam integram.

26. Hinc autẽ sequitur secundũ discrimen, per quod hæc cõiunctio differt à rigorosa vnione, quia vnio propria, & rigorosa talis est, vt nõ possit esse, quin extrema sint actu vnita. At verò cõiunctio, quam caro, & sanguis habẽt inter se, si consideremus totã entitatem extremorũ, non est talis; quia posset saltẽ diuinitus conseruare corpus viuũ absq; sanguine, & sanguis etiã separatus in alio loco, & tũc non dicerẽtur componere simul humanitatẽ licèt haberent illum ordinẽ intrinsecũ, & exigentiam mutuã alterius compartis; ergo tota illa ordinatio, & exigentia intrinseca non est vnio in actu secũdo, sed solũ quasi in actu primo, exigens aliã coniunctionẽ actualem. ratione cuius dicantur componere in actu secundo, quæ coniunctio actualis addit approximationẽ localem, qua sanguis est intra venas, & ideo dicitur componere hanc humanitatẽ. Vnde vlteriùs colliges, hanc vnionem carnis cũ sanguine, in rigore loquendo, includere aliquid accidentale, scilicet ipsam indistantiã, seu approximationẽ localem vtriusq; extremi, sine qua non dicitur actu cõponi aliquod totum ex vtraq; parte. Quare licèt vnio inter materiã, & formã, & vnio etiã continuatiua inter partes substãtiæ, debeat esse modus aliquis substantialis, quia totum, quod resultat, est aliquod ens per se, omnino, & adæquatè substantiale: cõiunctio tamen inter carnẽ, & sanguinẽ non debet esse omnino substãtialis, sed includit, aliquid accidentale; quia totum, quod ex vtraq; parte resultat; licèt sit ens per se physice; & latiùs loquendo; non est tamẽ vnũ ens per se metaphysicè, & adæquatè ponibile in prædicamẽto substãtiæ: quãdo enim dicimus hominẽ cõstitui in prędicamento substãtię, intelligitur de homine, prout est cõpositũ ex materia prima, & anima rationali, prout cõsideratur à logicis, sprout sic autẽ nullũ prorsus includit accidens: at verò homo integer, prout consideratur à Physico, & prout constat ex carne, & sanguine, necesse est, quòd includat aliquod accidens, atq; adeò prout sic nõ ponitur adęquatè in prędicamẽto substãtię.

Dices adhuc, ergo saltẽ sanguis prout includẽs illam præsentiam accidentalem, erit verè, & rigorose vnitus carni; quia prout includit illam præsentiam, iam denominatur componens in actu secundo; item prout sic præsens, exigit replicari vbicumque replicetur caro, vt constat in Eucharistia; ergo prout sic præsens est verè, & propriè vnitus rigorosa vnione. 27. *Aliud effugium.*

Respondetur, nec etiam per illã præsentiam cõpleri perfectã vnionem; tum, quia, vt suprà dixi, vnio rigorosa cõnectit cũ aliquo extremo determinato: sanguis autẽ non habet connexionem cũ aliqua parte corporis determinata. Tum etiã, quia vnio propria, & rigorosa ita facit vnum ex vtroq; extremo, vt perficiat intrinsecè aliquod ex extremis; tendit enim ad complendum intrinsecè id, quod erat intrinsecè incompletũ. Sanguis autem, v. g. aut caro non perficitur intrinsecè per vnionẽ hanc, quia suprà entitatẽ extremorum addit solã præsentiam, seu vbicationẽ vtriusq;: illa autẽ vbicatio si consideretur sola, quæ est in sanguine, nõ cõnectit sanguinẽ cũ carne, quia diuinitus posset esse sanguis ibi cum ea vbicatione ablata carne, & tunc non esset vnitus cũ carne; debet ergo cõflari vnio hæc ex vtraque vbicatione simul carnis, & sanguinis, illud autem, quod addit vbicatio carnis suprà vbicationem sanguinis, non perficit sanguinẽ, cũ nullo modo afficiat, aut respiciat intrinsecè sanguinẽ; ergo de primo ad vltimũ sanguis non perficitur intrinsecè per hanc vnionem vt vnio est. Quod idem argumentũ fieri potest de carne: neutra ergo pars vnitur intrinsecè alteri comparti, & per consequens nõ intercedit vera, & rigorosa vnio; hæc enim semper se tenet intrinsecè ex parte vtriusque extremi, vel saltem ex parte vnius ex illis vt constat inductione in omnibus compositis rigorosis, & perfectis. *Occluditur.*

Vrgebis adhuc, non videri sufficientem illam impropriã vnionem, quam ponimus inter carnem, & sanguinẽ ad hoc, vt replicata carne debeat etiã replicari sanguis propter illã impropriam coniunctionẽ. Nam si penetraretur vnus homo cũ altero, Petrus, v. g. cũ Paulo in eodẽ omnino spatio; tunc sanguis Petri haberet eandem coniunctionẽ cum venis Pauli, quã habet cum venis Petri; vtrisque enim venis esset localiter præsens, & æquè indistans, & tamen sanguis Petri nõ esset sanguis Pauli, nec cõponeret cum carne Pauli naturam Pauli, nec etiãsi caro Pauli replicaretur diuinitus alibi, 28. *Instantia.*

deberet ideò sanguis Petri replicari; ergo aliqua maior vnio, & coniunctio est ponenda inter carnem Petri, & eius sanguinem præter præsentiam localē, & indistantiā actualē; hæc enim non videtur sufficere, vt ille dicatur sanguis huius hominis.

29. *Remouetur.* Respondeo, in prædicto casu sanguis Petri præstaret proculdubio aliquos effectus æquè vtrique carni, v.g. fouere, calefacere, humectare, &c. qui cùm proueniant à sanguine tanquam à causa efficienti, non apparet, cur posita debita applicatione non fierent erga vtrumque passum. Alia verò sunt munera sanguinis, quæ videntur magis propria ipsius, quatenus est pars illius compositi, v. g. moueri secundùm diuersos animæ affectus, & passiones, nutrire, subuenire cordi, vel aliis partibus indigentibus, &c. & circa hæc officia Deus posset tunc dupliciter se habere. Primò, assignando cuilibet corpori suum sanguinem, & concurrendo cum illo solo sanguine ad officia circa illud solum corpus, & non circa alterum. Ad quam assignationem, & determinationem faciendam, videtur præcedere fundamentum aliquod in ipso corpore, & sanguine, quatenus hic sanguis, & non ille productus fuit ab hoc hepate, & non ab illo, atque ideò videtur pertinere magis ad hoc corpus, quàm ad aliud. Quare supposito priori miraculo penetrationis existimo, quòd connaturaliter loquendo, hoc modo se gereret Deus: & tunc hic solus sanguis assignatus huic carni diceretur componere cum ipsa naturam humanam Petri, atque adeò hic solus, & non vterque deberet replicari, replicata carne Petri in duplici loco tanquam compars ipsius in ordine ad eandem humanitatem, & hunc solum ferret secum etiam Petrus, si moueret se localiter, & separaret se ab illo spatio, in quo maneret Paulus cum suo sanguine. Quæ designatio fundamentalis, vel actualis, licèt addat aliquid supra præsentiam, & vbicationem; totum tamen illud non est vnio vera, & propria, sed aliquid etiam accidentale, vt constat.

30. Posset tamen Deus non determinare, nec assignare peculiariter sanguinem diuersum singulis corporibus, sed indifferenter se habere concurrendo cum vtroque sanguine ad omnia munera circa singula corpora: in quo licèt non procederet ita connaturaliter, nec iuxta exigentiam fortasse ipsius sanguinis, vel animæ rationalis; cæterùm tunc vterque sanguis esset pars vtriusque hominis; sicut si nunc aufferret Deus à Petro duas, vel tres vncias sanguinis, & illum poneret in venis Pauli, procul dubio iam esset pars Pauli, & sanguis ipsius. Similiter ergo in illo casu cùm vterque sanguis esset positus in venis singulorum, vterque esset sanguis singulorum, atque adeò replicatis singulis corporibus alibi deberet replicari totus sanguis: si autem Petrus moueret se localiter, vt relinqueret illum locum, tunc Deus deberet determinare, quam partem sanguinis deberet secum mouere, & quam deberet relinquere Paulo; ipse enim Petrus relictus suæ virtuti naturali non posset ferre secum vtrumque sanguinem; cùm enim corpus Pauli haberet etiam virtutem naturalem ad retinendum secum sanguinem, non esset maior ratio, cur Petrus ferret secum sanguinem totum, quàm Paulus illum retineret, atque adeò deberet diuidi iuxta efficacitatem vtriusque: designare autem partem ferendam, & partem retinendam, pertineret ad Deum, cùm sanguis de se esset indifferens ad vtrumque corpus fouendum.

31. *Obiectio vltima.* Vltimò obiici potest, quia si sanguis est pars intrinseca naturæ humanæ, ex eo quòd aliæ partes non possint absque sanguine conseruari, eadem ratione aër erit pars naturæ humanæ, sine quo etiam non potest vllo modo vita subsistere; cessante enim respiratione, moritur homo; atque adeò aër etiam debuisset assumi hypostaticè à Verbo in Christo, quod nemo concedet.

Diluitur. Respondetur esse magnum discrimen, quia aër non est aliquid peculiariter ordinatum ad compositum humanum, sed agens quoddam vniuersale, & indifferēs, refrigeratiuum omnium viuentium, nec subordinatum formæ humanæ in ordine ad operationes humanas; sed hospes aduentitius veniens, & recedens non habens connexionem cum aliis partibus: at verò sanguis est instrumentum domesticum factum ad hunc solum vsum, atq; adeò non potens extra humanam domum existere, necessarium ad delineandum mēbrorum colorem, subordinatum formæ rationali ad omnes functiones, organum earum, & bonum totius familiæ procurans; hinc est, quòd posito Christi corpore in Eucharistia, non ponatur per concomitantiam aër, qui est alibi, sed sanguis: hinc est, quòd in Scriptura non dicatur filius Dei communicasse carni & aëri, sed carni, & sanguini; nec homo describatur per aërem, sed per carnem, & sanguinem, quæ omnia ostendunt, diuersa ratione sanguinem esse partem humanitatis, quàm aërem. Vnde etiam fit, quòd Christus resurgens non tulerit secum in cœlum aërem ad respirandum, sed sanguinem, quia sine hoc non esset homo integer; sine aëre autem est verus, & integer homo, qui tamen propter incorruptibilitatem, sicut non indiget cibo ad nutritionem, sic nec indiget aëre ad respirationem: quod etiam de aliis corporibus Beatorum verum erit, ad quorum veram resurrectionem exigetur reparatio sanguinis, à quo membra illa beata colorem habebunt, non delatio aëris, quo in cœlesti patria non indigebunt ad ducendam vitam.

SECTIO III.

Statuuntur aliæ duæ conclusiones.

32. *Conclusio secunda de assumptione sanguinis Christi à Verbo.* SIt iam secunda conclusio contra sententiam Caietani, & aliorum. Totus sanguis Christi assumptus fuit hypostaticè à Verbo. Hanc tenent communiter iam Theologi omnes, & Suarez *disp. 15. sect. 6. concluſ. 2.* dicit, sententiam contrariam neque piam, neque securam esse. Potest autem probari applicando argumenta adducta pro conclusione præcedenti. Suarez.

Probatur primò ex Clemente VI. Et primò applicari potest testimonium illud Clementis VI. *in extrauagati vnigenitus*, vbi dixit, vnam guttam sanguinis effusi pro nobis potuisse sufficere ad redemptionē nostram, propter vnionem ad Verbum. Supponit ergo, totum sanguinē fuisse vnitum Verbo; alioquin enim non quælibet gutta potuisset sufficere, cùm magna pars illius sanguinis non fuisset Verbo vnita, atque adeò potuisset Christus effundere non solùm guttam, sed magnam sanguinis copiam, cuius valor illo argumento non probaretur.

33. *Secundò ex Patribus.* Secundò ponderari possunt ad hoc ipsum verba Patrum à nobis adducta dicentium, Verbū assumpsisse carnē, & sanguinē; quæ cùm indefinita sint, & in materia doctrinali, debent intelligi vniuersaliter

uersaliter. Nam ex eo quod dicatur, Verbũ assumpsisse carnẽ humanam, nemo audebit dicere assumpsisse aliquã carnis partẽ, non tamen omnem carnẽ; cùm ergo eodẽ modo dicatur assumpsisse humanũ sanguinẽ, de toto prorsus sanguine accipiendũ est. Ad quod etiã confirmandũ afferri potest vniuersalis illa loquutio Damasceni ibi adducta; *totum me totus assũpsit, & totus toti vnitus est.*

Damasc.

34. *Tertiò ex Tridentino.*

Tertiò probari potest ex verbis Tridentini ibi adductis, docẽtis, sanguinem esse partẽ Christi, & ideo debere per concomitantiam poni cum corpore sub speciebus panis. Hinc enim pariter probari videtur, totum sanguinem fuisse partẽ Christi: nam in cœna proculdubio totus sanguis positus fuit sub speciebus vini ex vi verborum; sicut totum corpus ex vi verborum fuit sub speciebus panis; positus enim fuit in calice totus sanguis effundendus, cuius tamen magna pars erat ille sanguis nutrimentalis à Caietano consideratus, tanquam diuersus à sanguine vitali: idem ergo sanguis positus etiã fuit sub speciebus panis per concomitantiam: alioquin non esset idẽ realiter sub vtráque specie, quod dici nõ potest: ergo totus ille sanguis erat pars Christi, nõ enim ponitur per concomitantiam; nisi quatenus est pars habẽs connexionem naturalẽ cum altera comparte, scilicet corpore, quod ponitur ex vi verborũ. Si autẽ ille etiam sanguis est pars Christi, nõ est dubiũ, quin debuerit assumi hypostaticè à Verbo, quod substantialiter terminauit omnes partes sustantiales Christi, ne cogamur ponere intra Christũ aliã subsistentiam creatam, qua subsistat aliqua Christi pars præter subsistentiam Verbi.

35. *Probatur quartò.*

Quartò probari potest argumento etiam suprà facto, quòd scilicet Christus sit filius B. Virginis, ad quod requiritur participasse partem aliquã eius naturæ: Christi autem corpus formatum fuit ex Matris sanguine, & quidem in sententia Caietani ex sanguine non vitali, sed nutrimentali, ita

Caietanus.

enim colligit Caietanus 3. *p. q.* 5 4. *art.* 2. ex S. Thoma infrà *q.* 81. *art.* 5. *ad primũ*, dicẽte, corpus Christi formatum fuisse ex sanguine Matris, qui nondum erat matris pars actu, sed in potentia: quod explicat Caietanus de sanguine nutrimentali, qui non est pars actualis naturæ. Nos autẽ possumus rẽtorquere argumentum. Si enim Christi corpus ex sanguine nutrimentali formatum est, ergo ille sanguis est pars naturæ humanæ, vt Christus dicatur per veram generationem esse à Matre genitus participando eius naturã, tanquã à principio cõiuncto. Quo autẽ sensu dixerit S. Thom. sãguinem illũ non fuisse actu partẽ Virginis, explicuimus *sectione præcedenti ad secundam obiectionem.*

36. *Arguitur quinto contra Caietanum.*

Quintò arguere possumus contra Caietanum, quia si non totus sanguis esset animatus, vel inanimatus, sed pars esset animata, & pars inanimata sequeretur sanguinem aliquẽ magis similẽ esse carni, quàm sanguini. nã esset animatus eãdem forma, qua caro, atq; adeo esset eiusdem materiæ, & formę cũ carne; differet verò ab alio sanguine nõ animato plus quàm genere, vt viuens à non viuenti. Cõsequens autem videtur absurdum. Vnde sumi potest vltima ratio ex eo, quod absque fundamẽto ponatur talis diuersitas inter sanguinẽ, & sanguinem contra experientiam, & contra id, quod Philosophi omnes de sanguine tradiderunt.

37. S. Thom.

Pro sententia illa Caietani solùm videtur esse modus loquendi S. Thomæ, qui *quodlibeto* 5. *q.* 3. *art.* 5 *in corpore*, videtur distinguere duplicẽ sanguinem, alterum, qui non sit de veritate naturæ quem appellat nutrinentalem; & alterum, qui sit de veritate humanæ naturæ; verba S. Thomæ sunt hæc: *In resurrectione tam Christi, quam nostra, totum quod fuit de veritate humanæ naturæ reparabitur, non autem illa, quæ de veritate humanæ naturæ non fuerunt: & quamuis circa ea quæ sunt de veritate humanæ naturæ, sit diuersa diuersorum opinio secundum quamlibet tamen non totus sanguis nutrimentalis, id est, qui ex cibis generatur, pertinet ad veritatem humanæ naturæ. Cum ergo Christus cõcederet*, &c. *nihil prohibet, in eo fuisse aliquem sanguinem nutrimentalẽ, qui ad veritatem humanæ naturæ nõ pertineret*, &c. Ex quibus verbis videtur colligi illa distinctio duplicis sanguinis à Caietano excogitata.

38. *Explicatur S. Thomas.*

Respondetur, S. Thomã non dicere, vnum sanguinem viuere, & alterũ nõ viuere, vt dixit Caietanus, sed vnum pertinere, alterum nõ pertinere ad veritatem naturæ; hoc est, vnum requiri omnino, vt aliquis sit verus homo, & hunc debuisse resurgere in Christo resurgente, alterũ non requiri ad hoc, vt sit verus, & integer homo, quia superabundãs est ex cibo, & potu à prouida natura ad nutritionẽ, & alimentũ corporis afferuatus, quo alimento, cum beata corpora nõ indigeant, nec esuriẽ, aut defectũ ampliùs timeant, nõ requiritur in illis tanta sanguinis copia, quanta in mortalibus corporibus sæpè inuenitur, & ideo hæc copia sanguinis nõ dicitur esse de veritate naturę humanæ.

39. *Conclusio tertia de sanguine Domini.*

Tertia conclusio sit, sanguis in triduo mortis Christi mansit hypostaticè vnitus verbo. Hæc est S. Thomæ cum aliis Theologis, quos referunt, & sequũtur Suarez 2. *tom. in* 3. *p. disp.* 47. *sect.* 3. *dub.* 2. & Vasquez *in præsenti dicta disp.* 36. *cap.* 4. Omissis autem aliis argumentis minùs efficacibus, probari

Probatur ex Patribus.

potest primò ex Patribus. Leone Papa *serm.* 9. *de natiuitate*, vbi vnionem Verbi cum carne indissolubilem appellat, quo etiam modo loquitur *serm.* 8. *paulo post principiũ, & in sermone de passione Domini*, vbi ait: *incarnata vnitate Dei, & hominis natura conuenit, vt nec supplicio potuerit dirimi, nec morte distingui.* Item Damascenus 3. *sent. c.* 3. *Inuertibiliter*, inquit, *inconfusibiliter, inalternabiliter, indiuisibiliter, & ineuulsibiliter in duabus naturis perfectè se habentibus vna hypostasim confitemur Verbi Dei* & c. 27. *Nullam partium* (ait) *naturæ deposuit, nõ corpus, non animam*, &c. vbi licèt non nominet sanguinem, sed corpus, ipse tamẽ nomine *corporis* intelligit etiã sanguinẽ, & omnia alia præter animã. Sic enim explicuit *lib.* 3. *fidei c.* 6. his verbis. *Omni naturæ humanæ vnitam dicimus omnem diuinitatis substantiam, in nullo enim eorum, quæ plãtauit in nostra natura Deus, Verbũ ab initio plasties defecit, sed assumpsit corpus, & animam rationalem, & intellectualem, & eorum idiomata; totum enim me totus assumpsit, & toti totus vnitus est.* Vbi pro eodẽ vsurpat assumere totam omnino naturã humanã, & assumere corpus, & animam. Quod idem explicuit *in sermone de natura cõposita cõtra Antephalos*, his verbis *Ipsa sempiterna Verbi Dei hypostasis cõmorata est in vtero sanctæ, & semper Virginis, in eáque sibi in vnitatẽ personæ assumpsit carnem animatam rationalem, cũ qua vna hypostasis, ac persona esset, sicque ex perfecta deitate, & perfecta humanitate factus est vnus Christus, vnus filius Dei & hominis, idem ipse Deus perfectus, & homo perfectus, totus Deus, & totus homo.* vbi ex assumptione sola carnis animatæ probat integrã, & perfectam humanitatem assumptã. Cùm ergo nomine *carnis* sanguinem etiam comprehendat, consequens est, vt quando dicit, corpus vel carnẽ esse dimissam à Verbo, id etiam de sanguine affirmet:

Leo I.

Damascen.

firmet. Est autē ad hoc optimus locus ciusdē Damasceni *illo lib. 3 fidei c. 27.* vbi sic ait. *Et quanquā mortuus est, vt homo, & sācta eius anima ab incontaminato separata corpore, nō tamen diuinitas ab vtroq; separata remasit, ab anima inquam, & corpore neq; sic vna hypostasis in duas dissecta est hypostases. Nā & tūc corpus, & anima secūdū idē a principio in Verbi hypostasi habebat existentia, & ipsis in morte ab inuicē separatis vnūquodq; eorū mansit vnā Verbi habēs hypostasim.* Et paulò pòst; *Quare vna Verbi hypostasis. & Verbi, & animæ, & corporis fuit hypostasis, nunquam enim neq; anima, neq; corpus propria habuere hypostasim præter ea, quæ Verbi est hypostasis.* Vbi vides à Damasceno reputari absurdum, quòd vllo vnquam tempore pro diuina hypostasi alia subsistentia creata subrogata fuerit in iis, quibus Verbum diuinum hypostaticè fuit vnitum.

40. Nyssenus. Accedit præclarū testimonium Gregorij Nysseni *oratione 1. de resurrectione Christi, ante medium*, his verbis. *Cū Deus totum hominē per sui infusionem, & contemperationē in diuinam naturā transformasset, in tēpore, quo passio administrata est, ab altera parte id, quod semel immixtū, & contemperatum erat, non separauit, (nam dona Dei eiusmodi sunt, vt eorum illū pœnitere nō possit) sed anima quidem deitas sua sponte disiunxit se autem in vtriq; manere ostendit.* Et postea. *Quoniam igitur duplex tēperamentū humanū simplex verò, & vniformis natura diuinitatis est, quo tēpore a corpore anima disiungebatur, nō vna cū eo, quod compositū erat, diducebatur id, quod est expers diuisionis, sed contrariū fiebat, vnitate enim diuinæ naturæ, quæ in vtriq; erat æquo, rursus ea, quæ deducta inter se fuerat coaluerunt.* In quibus postremis verbis Nissenus diuinitati in partibus separatis manenti tribuit, quòd illæ partes fuerint reunitæ: cùm ergo sāguis etiā cū aliis partibus in resurrectione coaluerit. cōsequēs est, quòd in ipso diuinitas perseuerauerit vnita. Addi potest Bernard. *lib. 5 de consideratione ad Eugeniū*, vbi præstantiā vnionis hypostaticæ probat ex eo, quòd *nec morte interueniente vllatenus intercidi hæc vnitas potuit, etsi carne, & anima ab inuicē separatis.* Ad quod etiā sunt alia loca Patrū probantiū, Verbum in triduo non fuisse à corpore separatū, quæ videri possunt apud Suarez 2. *tom. in 3. part. disp. 38. sect. 2.* Quæ omnia videtur eodē modo probare vnionē Verbi cum sanguine in illo triduo: tū quia Patres, vt de Damasceno vidimus, nomine *corporis* cōprehendunt sanguinē, diuidunt enim humanitatem Christi in duas solùm partes, corpus, & animā, quæ diuisio esset manca, si sanguis non cōprehenderetur nomine corporis: tunc etiā, quia ratio est omnino eadē in corpore, & sanguine: si enim sanguis antea vnitus erat immediate Verbo, vt suppono, sicut & corpus: & corpus separatū ab anima ad huc māsit vnitū, eo quòd esset pars illius humanitatis, quam iterū debebat cōponere in Christo glorioso; sanguis etiā debuit ob eandem rationē manere vnitus, cùm ipse etiā esset pars illius humanitatis, quā iterū in Christo glorioso debebat cōponere. Ad quod potest applicari ratio, qua S. Thomas *in 3. d. 2. q. 2. art. 1. quæstiunc. 3. ad 3.* vtitur dicens, quòd *in omnibus partibus, quæ sunt de veritate humanæ naturæ, etiam separatis manet ordo ad totam naturā, & ideo remanet in eis assumptibilitas, & per consequens.* Quæ ratio sicut probat de anima, & corpore separatis, ad quod ab ipso adducitur, sic probat de sāguine, qui erat pars de veritate humanæ naturæ, atque adeò etiā separatus retinebat assumptibilitatem. Denique rationes omnes, quibus Theologi cum S. Thoma infrà *q. 50. a. 2.* probāt, carnē Christi māsisse vnitā Verbo in triduo probāt omnino eodem modo de sāguine, quę videri posśūt apud Suarez *loco citato.*

Bernard.

41. *Humanitas Christi in duas tantùm partes diuisa.*

Hinc sumitur potissima ratio à priori, ex eo quòd sanguis erat vera pars illius naturæ humanæ, sicut caro, ergo sicut caro, eò quòd erat pars, retinuit vnionem cum Verbo, sic etiam sanguis debuit eam retinere. 42. *Probatur ex ratione.*

Aliud argumentum solet afferri ex consecratione Eucharistiæ, quæ potuit fieri in triduo, in qua ex vi Verborum poneretur sanguis in calice, & quidem deberet adorari cultu latriæ, & viuificaret animam sumentis; ergo haberet vnitā diuinitatem, sine qua nec deberetur illi latria, nec esset potus viuificans. Ad quod argumentum Cardinalis S. Petri supra adductus in primis dubitat; an in illo triduo posset validè consecrari, & pro parte negāte affert Glossam *in cap. timorem, de cōsecratione. dist. 2.* super illis verbis, *hoc est corpus meū.* Sed quidquid de hoc sit, de quo *in tractatu de Sacramento Eucharistiæ*, idem argumentum fieri potest in reliquiis calicis cōsecratis ante mortē Christi. nam sub speciebus vini antè cōsecratis esset in illo triduo sanguis, & quidem non esset corpus, cùm iam non posset esse propter concomitantiā, cùm reuera esset mortuum, tunc ergo redit difficultas, an esset ibi diuinitas cum sanguine? & an esset sanguis adorandus latria? ad quod respondet idem Cardinalis non fuisse adorandum latria, sed dulia suprema: & quidem posset admittere latriā, qualis tribuitur cruci propter contactum Christi, & præputio eo quòd fuerit vnitū aliquando Verbo. Posset etiam dici, quòd tunc esset potus viuificus; quia tunc etiā haberet efficaciam sacramentalem ad causandam gratiā in sūmente; cùm autē hoc Sacramentum non aliter viuificet, quàm causando gratiam, consequens est. quòd ille sanguis tunc etiam viuificaret spiritualiter animam. *Item ex consecratione Eucharistiæ.* *Difficultas.*

43. *Vrgetur ex verbis domini.*

Magis tamen vrgeri potest idem argumentum ex verbis Christi Ioan. 6. *qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem in me manet, & ego in eo*; quæ cùm vniuersalia sint, promittunt omni bibenti sanguinem Christi præsentiam illius in ipso, quæ verificari debet saltem ratione eiusdem suppositi: alioquin bibens sanguinem Christi in triduo, non haberet Christum in se, sed sanguinē Christi. Vnde Cardinalis Toletus super illa verba notauit, ex illis colligi præsentiam Christi sub qualibet specie. *Præterea (inquit) attendenda sunt verba. Non dicitur manet in carne mea, & caro mea manet in ipso, sed ego in ipso, & ipse in me, denotans, ipsum suppositum diuinum, & personam: ac si dicat, qui carnem meam manducat, quandam vnionem habet cum ea, & ratione carnis meæ in me manet, & ego qui Deus sum, in eo maneo, qui enim carnem edit, & sanguinem bibit, habet in se Deum ipsum carni, & sanguini vnitum.* Video argumentum hoc aliqualem posse habere solutionem, sed adhuc non videtur probabilitate carere. *Præsentia Christi sub qualibet specie arguitur à Toleto.*

44. S. Thomas. Denique potest applicari ad hoc ipsum, si rectè explicetur ratio, qua vtitur S. Thom. *infrà quæst 50. art. 2.* ad probandum, in morte Christi, non fuisse separatam diuinitatem ab eius carne, quia scilicet sicut gratia habitualis semel concessa, non aufertur sine culpa mortali; sic nec gratia vnionis, quæ est multò maior gratia, non debuit auferri absque culpa: hæc autem ratio probat eodem modo de sanguine, sicut de carne cur enim magis debuit sanguis absque culpa amittere gratiam vnionis in triduo, quàm caro.

Dixi

Dixi autem, hanc rationem esse bonam, si rectè explicetur: nam si intelligatur, vt sonat, videtur difficilis. Primò, quia si aliquæ virtutes, vel qualitates permanentes infunduntur corpori hominis insti, mortuo tamen homine, non manent ampliùs in eius corpore.

Suarez. Respondet Suarez *in Commentario illius articuli secundi*, discrimen esse, quòd vnio hypostatica per se, & immediatè facta est cum anima, & corpore, atque ideo manentibus his, debet perseuerare, virtutes autem illæ, aut qualitates dantur homini.

45. Sed contrà secundò, ergo omnes partes corporis, vel sanguinis Christi, quibus fuit vnitum Verbum, debuerunt semper retinere vnionem, propter eandem rationem. Consequens autem est falsum, quia partes illæ, quæ per actionem continuam agentium resoluebantur, non retinebant ampliùs vnionem cum Verbo.

Suarez. Respondet idem Suarez negando sequelam, quia, quando resoluebantur illæ partes, destruebatur subiectum vnionis; quòd non erant partes illæ secundùm se, sed quatenus erant partes corporis humani, cui facta erat gratia vnionis.

Sed contrà, ergo eâdem ratione non debuit manere vnio in morte Christi, quia quamuis maneret corpus, non manebat vt pars humanitatis, cui facta erat gratia vnionis, atque adeò tunc etiam destruebatur subiectum in ratione subiecti, sicut in priori casu.

46. Adhuc tamen explicari potest ratio illa S. Thomæ, vt vim habeat, exemplo gratiæ habitualis, quo ipse vsus est. Nam sicut hæc eo ipso, quòd dat ius ad beatitudinem supernaturalem, petit ex natura sua conseruari perpetuò, nisi per peccatum mortale expellatur, non enim potest petere passionem aliquam, & operationem perpetuam, quales sunt lumen gloriæ, & visio beata, si ipsa etiam non sit etiam ex natura sua perpetua: sic etiam vnio hypostatica, quæ multò magis est principium beatitudinis supernaturalis æternæ, exigit ex natura sua æternitatem, vt possit semper fundare illud ius ad gloriam æternam.

Corollarium primum. Hinc fit primò, in anima debere illam vnionem semper, & omnino perseuerare, quia ipsi animæ præcipuè debetur illa beatitudo æterna: in corpore autem eo modo, quo illi etiam debetur beatitudo, debet manere vnio: non enim debetur gloria corpori materialiter sumpto, sed formaliter, vt ita dicam, hoc est, corpori huius humanitatis, Quod in aliis etiam iustis apertè constat, in quibus gloria corporis non debetur ratione gratiæ habitualis, omnibus, & singulis partibus materiæ, quæ componunt hîc, & nunc illam humanitatem quando bene operantur, sed eorum corporibus, hoc est, illis partibus materiæ, quæ componunt illam humanitatem, quando beantur: nam ius acquisitum est illi homini; quare quibuscumque partibus materiæ constet ille homo, illæ debent glorificari, quia sunt partes illius hominis, cui acquisitum est ius. Sic etiam per vnionem hypostaticam non acquiritur ius his partibus materiæ, sed huic humanitati; quare abeuntibus his partibus materiæ, & succedentibus aliis, his debetur vnio, & non illis, quia hæ, & non illæ sunt partes huius humanitatis, cui acquisitum est ius ad beatitudinem, ius enim non acquiritur materiæ, sed humanitati, quæ est natura rationalis capax iuris, atque adeò manet semper in eadem humanitate, licèt succesiuè varientur partes materiæ.

47. *Corollarium secundum.* Hinc etiam secundò colligitur, quare in corpore mortuo, (& idem est de sanguine in triduo separato) debuerit perseuerare vnio hypostatica, quia nimirum tunc illud, & non aliud erat corpus illius humanitatis, & cui debebatur gloria corporis. Quod etiam constat in aliis Sanctis, quibus cùm debeatur resurrectio, & gloria corporum, non debetur gloria illarum partium materiæ, quas in discursu suæ vitæ per continuam nutritionem & diminutionem acquisierunt, & dimiserunt, sed illis corporibus, cum quibus mortui sunt, illud enim est corpus simpliciter huius Sancti. Vnde etiam si Christus ab initio vitæ suæ instituisset sacramentum Eucharistiæ; nunc tamen non ponerentur ex vi verborum in Eucharistia illæ partes materiæ, quas Christus habebat in infantia, sed illud corpus, quod nunc habet; & in triduo mortis Christi, si poterat consecrari, deberet vtique poni illud corpus, cum quo mortuus fuerat, quia de illo, & non de alio, erat verum dicere, *hoc est corpus Christi*, hæc enim verba significant corpus illud, quod nunc habet, vel quod vltimò habuit, cùm vixit, vt constat ex communi modo loquendi hominum. Cùm ergo vnio hypostatica debeatur animæ & corpori, quod simpliciter est corpus illius animæ; debuit hæc vnio manere in eo corpore mortuo, quod & non aliud, erat corpus illius humanitatis, & cui corpori debebatur resurrectio glorioſa. Quod idem argumentum fieri potest de sanguine, de quo est eadem ratio, cùm sit pars illius humanitatis, cui toti debebatur resurrectio glorioſa.

48. *Euasio.* Dices, ad retinendum illud ius ad gloriam, sufficeret, quòd vnio hypostatica remaneret in anima separata; sicut enim gratia habitualis residens in sola anima separata dat ius ad gloriam animæ, & corporis, in quo nec remanet gratia, nec aliquid supernaturale; sic vnio hypostatica solius animæ daret ius ad gloriam animæ, & corporis.

Præcluditur. Respondeo, esse discrimen quoad hoc, inter gratiam habitualem, & vnionem hypostaticam. nam gratia etiam quando homo viuit, est in sola anima, cui dat ius ad gloriam ipsius animæ, & corporis: at verò vnio hypostatica ante mortem Christi non erat in sola anima, sed in corpore etiam immediatè, & tota illa vnio fundabat illud ius plenum. nam ratione vtriusque vnionis dicebatur ille homo simpliciter filius naturalis Dei, & Deus: quod fortasse non diceretur, si Verbum vnitum fuisset soli animæ, & corpus retineret propriam subsistentiam creatam; nam tunc non subsisteret tota natura humana in Verbo, nec posset dici Deus homo, nec etiam homo Deus. Vnde honor ille, qui debetur humanitati, ex eo quòd tota subsistat in Verbo, & tota sit natura Dei, & titulus specialis, qui ex hoc capite oritur ad gloriam illius naturæ, non radicatur in sola vnione ani-

mæ cum Verbo ; poſſet enim anima ſola vniri cum Verbo , quo caſu non eſſet ille titulus ſpecialis ad beatitudinem , & honorem ſpecialem reſultans ex vnione totius humanitatis. Hic ergo titulus, & hoc ius ſpeciale proueniens ex vnione Verbi cum vtraque parte non conſeruaretur ſufficienter , ſi in triduo mortis maneret vnio Verbi cum ſola anima: vnde retorqueri poteſt argumentum gratiæ habitualis. nam ſicut gratia debet conſeruari in anima , vt ſemper conſeruetur ille titulus intrinſecus ad gloriam : ſic vnio Verbi cum corpore , quæ eſt pars tituli intrinſeci , quem habet humanitas Chriſti ad gloriam , debet conſeruari; neque enim iſtæ titulus adæquatè conſeruaretur manente ſola vnione Verbi cum anima : cùm maior certè titulus ſit vnio Verbi cum tota humanitate ad honorandam, & glorificandam illam humanitatem , quàm eſſet ſola vnio cum anima ad honorandam, & glorificandam totam humanitatem.

Arguitur pro gratia habituali.

49. Hinc denique conſtat iam ad difficultatem propoſitam contra rationem illam S.Thomæ. Nam habitus , vel qualitates ſupernaturales, ſi quæ dantur in corpore hominis grati , pereunt in morte, quia illæ omnes ſunt paſſiones conſequentes ex gratia habituali , nec poſſunt ab illa ſeparari : manet autem in gratia totus titulus ad illas recuperandas in reſurrectione corporis , cùm maneat ipſa gratia habitualis, quæ eſt vnica radix , & titulus dans ius ad illas. At verò vnio Verbi cum corpore non eſt paſſio orta ex vnione animæ cum Verbo , ſed eſt pars vnionis integræ Verbi cum tota humanitate , & per conſequens pars tituli radicalis ad ea , quæ debentur humanitati propter vnionem cum Verbo. Nec obſtat, quod dici ſolet , Verbum aſſumpſiſſe corpus mediante anima:hoc enim non ſignificat, vnionem cum corpore oriri ex vnione cum anima , tanquam paſſionem conſequentem , ſed ſignificat potiùs vnionem cum corpore fuiſſe medium volitum propter vnionem cum anima , hoc eſt, Deum voluiſſe vnionem cum tota humanitate,eo quòd in ea eſſet anima rationalis, non voliturus vnionem cum tali natura , ſi eſſet rationis expers. Denique cur aliæ partes materiæ, quas continuè amittebat Chriſtus , non debuerint retinere gratiam vnionis , conſtat ex dictis , quia nimirum non pertinebant iam ad eam humanitatem, cui acquiſitum erat ius ad gloriam , cùm humanitas illa haberet iam corpus conſtans ex aliis partibus materiæ , cui debebatur illa gloria , vt corpori talis humanitatis.

De cenſura ſententiæ contrariæ, & an fuerit condemnata à Clemente ſexto ? dicemus poſtea. Nunc reſpondeamus ad argumenta, quæ pro ipſa poſſunt afferri.

SECTIO IV.

Soluuntur argumenta contra doctrinam præcedentem.

50. PRimò obiici poteſt Auguſtinus *epiſtol.* 146. *ad Coſentium* , vbi interrogatus , an corpus Domini nunc oſſa,& ſanguinem habeat ? Reſpondit,carnem, & oſſa habere , vt conſtat ex Chriſti verbis : *palpate , & videte , quia ſpiritus carnem,& oſſa non habet , ſicut me videtis habere.* De ſanguine autem nihil dixit ; quare videtur illum negare. P.Suarez 2.*tom.in* 3.*partem.diſp.* 47.*ſect.*3.*in principio*,adducit illum locum Auguſtini,ad probãdum,eſſe de fide,quòd Chriſtus nunc habeat ſanguinem , eo quòd Auguſtinus dixerit , *Fides adſit, & nulla quæſtio remanebit.*

Obiectio prima ex Auguſtino.

Suarez.

Sed certà ex illo Auguſtini loco id non poteſt colligi , nam ipſe ſolùm probat ex illis Chriſti verbis,carnem,& oſſa eſſe in eius corpore , quia tale eſt nunc corpus Chriſti, quale erat cùm aſcendit in cœlum , quod probat ex verbis Angelorum ad diſcipulos : *ſic veniet, quemadmodum vidiſtis eum euntem in cœlum.* Et ſtatim ſubiungit , *Fides adſit,& nulla quæſtio remanebit.* Vt autem oſtenderet,ſe non loqui de ſanguine in illa fidei definitione, addit ſtatim. *Niſi forte de ſanguine requirendum eſt , quia cùm diciſſet:Palpate,& videte, quia ſpiritus carnem,& oſſa non habet:non addidit ſanguinem.Non ergo & nos addamus inquirere , quòd ille non addidit dicere. Et de compendio,ſi placet,finita ſit quæſtio. Fortaſſis enim accepta occaſione ſanguinis , vrgebit nos moleſtior perſcrutator, & dicet , ſi ſanguis, cur non & pituita? cur non & fel flauum,& fel nigrum?* &c. Ex quibus verbis apertè conſtat, Auguſtinum noluiſſe agitare quæſtionẽ de ſanguine,multò minus eam de fide definire. Cæterùm , licèt noluerit ex profeſſo id definire , inſinuat tamen ſatis ſuum ſenſum , quòd ſcilicet ſit ſanguis in Chriſto. Nam ſtatim explicat,quomodo expoſitione ſanguinis , & aliorum humorum in Chriſto,non ſequatur eius corpus eſſe corruptioni expoſitum. Explicat item verba illa Apoſtoli 1.Cor.15. *Caro, & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt* , quod non de carne,& ſanguine , ſed de corruptione carnis,& ſanguinis intelligi debeant. Cæterùm totum hoc argumentum non eſt pro ſententia illa,quam nunc impugnamus,nam eius Auctores fatentur,nũc in Chriſto eſſe verè ſanguinem; quod quidem conſtat ex conſecratione Euchariſtiæ , in qua Chriſti ſanguis ponitur , & ex Tridentino ſuprà adducto declarante, has partes poſt reſurrectionem Chriſti ita eſſe coniunctas , vt non poſſit corpus ſine ſanguine in hoc Sacramento poni. Quæſtio autem præſens eſt,an ſuppoſito , quòd Chriſtus nunc ſanguinem habeat, ſanguis ille fuerit à Verbo dimiſſus in triduo, de quo puncto Auguſtinus ibi nihil dicit.

Refellitur.

51. Secundò obiiciunt, (& eſt præcipuum fundamentum ſententiæ contrariæ) quia ſi ſanguis manſit vnitus hypoſtaticè Verbo , potuiſſet per communicationem idiomatum Verbum dici effuſum ſuper terram , adhærens cruci,clauis,ſpinis,&c. quæ tamen abſurdè dicerentur; ergo non habuit tempore illo vnionem hypoſtaticam cum Verbo. Hoc argumentum inſtari poteſt contra aduerſarios, qui concedunt , ſanguinem intra corpus vnitum fuiſſe Verbo diuino ; ergo tunc poſſet per communicationem idiomatum dici, Verbum diſcurrere per venas , eſſe alimentum membrorum generari in hepate,& ſimilia : quæ ſi ipſi conceſſerit , concedi etiam poterit , Verbum

Obiectio ſecunda.

bum fuisse effusum, adhæsisse clauis, spinis, &c. Si verò negent, eâdem ratione negandæ erunt propositiones, quas opponunt.

52. *Solutur.* Ad argumentum ergo in primis aliqui concedunt, insano sensu prædicata illa concedi posse de Verbo propter communicationem idiomatum; licèt propter decentiam ab aliquibus debeamus abstinere, quæ aliquam videntur afferre indecentiam. Alij communiter respondent, negando sequelam, quia sanguis est pars humanitatis; communicatio autem idiomatum non est inter Verbum, & partem, neque enim dicitur, Verbum esse materia, vel anima, pes, manus, &c. licèt his omnibus sit hypostaticè vnitum. Similiter non dicitur sanguis, nec effusus propter eandem rationem. Quæ solutio facilior, & verior est.

53. *Instantia.* Sed contra ipsam vrgeri potest, quia licèt anima sit pars humanitatis, adhuc ratione vnionis cum anima separata dicitur, Verbum descendisse ad inferos: sicut ratione vnionis cum carne dicitur iacuisse sepultum in sepulchro, licèt caro sit etiã pars; ergo ratione eiusdem vnionis potuisset dici effusum licèt sanguis sit pars humanitatis.

Remouetur. Respondetur, negando cõsequentiam, quia licèt vnio faciat, quòd aliqua prædicata partium possint tribui Verbo, non tamen facit, quòd omnia possint. Regula ergo vniuersalis hæc est, quòd illa prædicata partium, quæ tribui solent homini simpliciter, & absolutè, dici etiam possint de Verbo non verò ea, quæ de homine non dicuntur. Rario autem est, quia vnio facit, quòd Verbum dicatur homo; atque adeò, quæ dicuntur de homine, dicũtur etiam de Verbo. Cùm ergo de homine dicatur, sepultum esse, redactum in cineres ratione corporis, sicut ratione animæ dicitur homo esse in cœlo, vel in inferno; hoc ipsum potuit dici de Verbo propter eandem rationem, sic enim dicimus, vt notauit Augustinus citato loco. S. Petrum esse in cœlo, S. Petrum esse sepultum Romæ, quia corpus est Romæ, & anima est in cœlo; ergo similiter potuit dici, illum hominem Christum esse in sepulchro, & descendisse ad inferos. Quæ autem prædicata sint, quæ ratione partium possunt tribui toti homini, & quæ non possunt, pendet magna ex parte ex vsu loquendi hominum. Possumus tamen duas regulas assignare. Prima sit, prædicata illa, quæ significant & explicant officium, aut munus partis, vt pars est, nõ dici communiter de homine. Non enim dicimus, homo informat, homo componit totum, homo separatur à corpore, licèt hæc omnia dicantur de anima hominis, quia nimirum significant, & explicant officium, & munus partis; quare sicut pars non prædicatur de toto, sic nec officiũ explicitum partis vt partis prædicatur de toto; quia hoc esset indicare, quòd homo sit pars hominis. Dicimus ergo, hominem sepeliri, hominem esse in cœlo, vel in purgatorio, quia hæc prædicata non explicant distinctionem partis à toto, atque ideo sicut actiones partis tribuuntur toti, & dicimus, aquam calefacere, quia calefacit calor illius; sic & passiones partis tribui solent toti, nec enim per hoc dicimus, totũ esse partem sui ipsius: non tamen dicimus communiter, hominem separari à corpore, quando anima separatur, quia separari est proprium partis, vt pars est; quare sicut non potest dici homo distingui adæquatè à corpore sicut condistinguitur anima; sic nec potest dici separari, nam quod separatur adæquatè ab alio, condistinguitur adæquatè ab illo. Sic etiam Verbum diuinum dicitur sepeliri, descendere ad inferos, &c. non verò dicitur informare corpus, separari à corpore, & alia eiusmodi, quæ dicuntur de anima, vt exercet officium partis. Et propter hanc rationem fortasse non diceretur, Verbum effundi, quando sanguis effunditur, quia effusio videtur esse separatio sanguinis à corpore. Et sicut non dicitur homo effundi effuso sanguine, qui erat eius pars; sic nec dicetur, Verbum effundi. Hæc tamen ratio fortasse se sola non sufficeret, quia de corpore mortuo dicitur, quòd in sepulchro est homo iam sine anima, & ratione animæ dicitur S. Petrus liber à vinculis, & mole corporis ascendisse in cœlum: quæ prædicata videntur inuoluere separationem ab alia comparte, & licèt nõ propriè, dicuntur tamen aliquando de homine; & eodem modo posset dici Verbum iacuisse in sepulchro sine anima, & descendisse ad inferos sine corpore, cur ergo non diceretur ratione sanguinis iacuisse effusum sine anima, & carne?

54. *Regula circa prædicata, quæ ratione partium tribui possunt toti homini, & quæ ver. Regula prima.*

55. *Regula secunda.* Oportet ergo adiungere aliam secundam regulam, quæ vniuersalior est, & aptior ad rem nostram, scilicet, quòd homines nõ loquuntur de parte aliqua, perinde ac si esset totum, nisi illa sit pars principalis. Nam licèt ratione corporis dicamus, hîc iacere Petrum, si tamen hîc esset sola manus, vel pes, imò caput Petri, non diceremus hîc iacere Petrum, sed partem Petri. Hinc est, quòd licèt sanguis sit pars hominis, quando tamen homo occiditur, & corpus iacet in lecto, sanguis verò totus in vase aliquo, dicimus, hominem iacere in lecto, nõ verò in vase, vbi est sanguis, quia nimirũ sanguis est pars exigua. Dicitur quidem homo esse in cœlo, ratione animæ, quæ est pars principalior; dicitur etiam esse in sepulchro ratione corporis quòd licèt non sit pars nobilior, est tamen pars magis nota sensibus, & quæ secũdùm speciem externam magis repræsentat hominem; non tamen dicetur homo esse vbi est sanguis, vel manus, aut pes illius, quia sunt partes minùs nobiles, & quæ secundùm speciem externam non repræsentant hominem. Hinc ergo constat, cur non dicatur Verbum effusum effuso sanguine Christi, quia scilicet nec dicitur homo effusus effuso sanguine, de Verbo autem per communicationem idiomatum ea sola dici debent, quæ dicerentur de homine illo.

Effugium. Dices, sanguis separatus à corpore iam non est pars, sed est quoddam compositum physicum totale constans ex materia, & forma sanguinis; ergo Verbum illi vnitum debet habere cõmunicationem idiomatum perfectam cum sanguine, sicut priùs habebat cum homine.

56. *Euertitur.* Respõdeo, si sanguis effusus habeat eandem formam substantialem, quam priùs habebat in corpore, illa certè erit forma partialis ex se sicut antea erat, & per consequens nõ poterit constituere compositum totale, sed partiale. Si verò dicas, sanguinem extra corpus amittere

formam priorem, & acquirere formam aliam quaſi cadauericam; hæc etiam erit forma partialis, quia ſicut ex manu mortua, & pede mortuo, & aliis partibus integratur totum cadauer humanum, atque adeò manus etiam mortua, non eſt ens totale, ſed pars illius totius: ſic ex carne mortua, & ſanguine etiam mortuo integratur cadauer integrum humanum, ſeu totum corpus mortuum; quare ſicut Verbum non prædicatur de pede mortuo, quia eſt pars Chriſti mortui; ſic nec de ſanguine propter eandem rationem.

57. *Soluitur argumentum Cardinalis S. Petri.* Hinc ſoluitur facilè argumentum ſimile Cardinalis S. Petri in dicto tractatu, quòd ſcilicet mancum eſſet, & imperfectum Symbolum Apoſtolorum, in quo ſicut propter vnionem Verbi cum corpore profitemur, Dei Filium eſſe ſepultum, & propter vnionem Verbi cum anima profitemur Filium Dei deſcendiſſe ad inferos; ſic propter vnionem Verbi cum ſanguine effuſo deberemus aliqua dogmata attinentia ad hanc vnionem confiteri, videlicet Filium Dei iacuiſſe ſparſum, cruci adhærentem, ſpinis, clauis, in quibus omnibus manſit ſanguis. Ad hoc ex dictis facilè reſponderur, non omnia quæ conueniunt Filio Dei ratione vnionis, debuiſſe enumerari in Symbolo, ſed præcipua, maximè cùm effuſio ſanguinis contineatur in articulo crucifixionis, crucifixus enim ſanguinem debet effundere. Nec oportebat addere Filium Dei fuiſſe effuſum, ſparſum, &c. tum quia hæ loquutiones non ſunt veræ, vt vidimus, tum etiam, quia ille articulus neque erat vtilis ad comprobandam veritatem mortis Chriſti, ſicut eius ſepultura; nec ad beneficium ſpeciale declarandum, ſicut deſcenſus ad inferos; quare ſi ille adderetur, deberent addi in Symbolo innumeræ aliæ veritates, quæ meritò ſunt omiſſæ, cùm ſolùm intenderetur tradi Symbolum continens præcipua, & breuiſſima capita Chriſtianæ fidei.

58. *Obiectio tertia.* Tertiò obiicitur, ſi à Chriſto in vitæ ſuæ diſcurſu caſu aliquo ſanguis extraheretur, vt de facto in circumciſione aliquem ſanguinem effudit, ſanguis ille effuſione ipſa, vbi primùm à Chriſti corpore ſeparabatur, amitteret vnionem hypoſtaticam cum Verbo, quia per ſeparationem iam non cenſebatur pars illius ſuppoſiti, imò (quod plus eſt) ipſa caro præputij abſciſſa in circumciſione, eo ipſo amiſit vnionem ad Verbum, cùm eadem carnis particula adhuc religiosè aſſeruetur Romæ in Lateranenſi Baſilica; ergo eodem modo ſanguis, quem Chriſtus emiſit in horto, ſeparatione ipſa amiſit vnionem cum Verbo. quòd ſi de illo id concedas, concedendum etiam videtur de ſanguine, flagellis, vel ſpinis extracto: cur enim magis hic maneret vnitus, quàm ille? Ac denique ſi de hoc etiam concedas, non videtur id negandum de ſanguine in cruce effuſo, cùm eadem ſit ratio, quando clauis, vel quando flagellis vulneratum corpus ſanguinem effundit.

59. Hoc argumentum inſtari poteſt in carne Chriſti. nam ſi ante aliquos annos à Chriſti corpore aliqua carnis particula abſciſſa foret, non manſiſſet vnita Verbo, vt aduerſarij in ipſa obiectione ſupponunt de præputio; ergo ſi Chriſti caro in morte ſua paulatim in minutiſſimas partes ſecta fuiſſet, eóque tormenti genere fuiſſet Chriſtus occiſus; nec etiam tunc caro Chriſti manſiſſet vnita Verbo; cur enim magis manſiſſent vnitæ illæ carnis particulæ nunc abſciſſæ à Chriſto, quàm caro præputij olim abſciſſa? ſuppono etenim, particulas etiam has abſcindi, viuente adhuc Chriſto, atque adeò plures ex iis potuiſſe manere abſciſſas, abſque eo quòd Chriſti mors ſequeretur. Quòd ergo ipſi dixerint de carne, & diſcrimen, quod attulerint inter carnis particulam olim ſeparatam, & illas, quæ paulò ante mortem abſcinderentur; hoc ipſum diſcrimen reddi poteſt inter ſanguinem olim effuſum, & illum, qui prope mortem effuſus fuit; vt hic potiùs, quàm ille debuerit retinere vnionem hypoſtaticam cum Verbo.

60. Ratio ergo differentiæ deſumi poteſt ex ſupradictis. Vidimus enim, ius illud, quod proueniebat ratione vnionis hypoſtaticæ, quam habuit tota natura humana in ſua prima aſſumptione, acquiſitum fuiſſe illi humanitati, nimirum ad hoc, vt illa humanitas haberet dignitatem, cultum, beatitudinem, &c. Vnde partes quæ auferebantur ab illa humanitate non ampliùs recuperandæ, eo ipſo amittebant illud ius, illudque relinquebant partibus ſucceſſuris; quia ſicut ab initio illud ius reſidebat in tali humanitate, ſic remanebat ſemper non in illis numero partibus materiæ, metaphyſicè loquendo, ſed in illa humanitate, id eſt, in illa, quæ humano modo per ſucceſſionem augmentationis, & diminutionis continuæ eſſet eadem cum illa humanitate, cui fuerat acquiſitum illud ius, & in qua ſola debet remanere ſemper, quantum fieri poſſit, intrinſecum illud ius, & titulus ratione vnionis hypoſtaticæ continuatæ.

61. *Conſectarium primum.* Hinc autem fit primò, partes materiæ, ſiue carnis, ſiue ſanguinis, quæ per continuam actionem, & repaſſionem perdebantur, non debuiſſe, vt dixi, retinere illam vnionem hypoſtaticam, quia cum in fine vitæ eſſet humanitas integra cum aliis partibus, cui tunc competebat illud ius; ſi huic humanitati debuiſſent in reſurrectione ſuperaddi omnes partes priùs amiſſæ, non eſſet nec moraliter quidem eadem humanitas reſurgens cum ea, quæ mortua fuerat. nam additio tantæ materiæ ſimul facta variaret etiam moraliter illud corpus, & illum ſanguinem; quare cùm humanitas tempore mortis habuiſſet ius, vt eadem reſurgeret, imò, & ab initio vitæ hoc ſolum ius habuerit, vt ſcilicet eadem moraliter perſeueret vnita, & reſurgat poſt mortem; non debuit remanere illud ius, nec illa vnio in partibus priùs amiſſis, ſed in iis, quæ naturaliter, & continuò ſuccedebant, hæ enim ſolùm pertinent ad componendam humanitatem illam, quæ communiter dicitur eadem cum præcedenti.

62. *Conſectarium ſecundum.* Secundò ſequitur, carnem præputij in circumciſione abſciſſam, ſi apud nos adhuc conſeruatur, non manſiſſe vnitam Verbo, non enim erat pars illius humanitatis ampliùs futura. Et quidem licèt corpus Chriſti glorioſum

sum nunc sit omnino, atque adeò illa etiam in parte integrum; non tamen debuit recuperare illam omnino materiæ partem, quæ fuerat abscissa, quia particula illa, qualis in infante tunc nato erat, non fuisset vllo modo proportionata ad hoc, vt cum aliis partibus, quas tempore mortis in ætate virili habebat, componeret integram partem illam. Si autem ad hoc augenda esset illa particula vsque ad debitam magnitudinem, iam illa non fuisset eadem moraliter, quæ fuerat abscissa, sed alia propter notabilem illam accessionem, non continuò, sed simul factam, quæ obstat identitati morali eiusdem corporis humani, vt suppono ex philosophia. Non ergo erat necessitas restituendi postea eandem partem materiæ, quæ fuerat abscissa, quæ etiam si restitueretur, non deseruiret ad hoc, vt esset idem præputium moraliter cum illo priori. Quod idem fortasse dicendum esset, si in illa infantili ætate abscissus fuisset digitus, hic enim postea Christo resurgenti non debuisset restitui quoad eandem omnino partem materiæ, propter improportionem, quam haberet digitus ille adeò exiguus cum aliis, sed daretur alius digitus proportionatus. Resurrectio enim corporis glorioſi solùm videtur exigere, quòd resurgat idem corpus, quod mortuum fuerat, idem, inquam, saltem moraliter, cui identitati morali non obstat, quòd augeatur ex noua materia, quoad aliquas partes, quæ olim fuerant ab ipso separatæ, & quæ licèt nunc restituerentur cum eàdem materia omnino, quæ abscissa fuerat, adhuc non essent eædem moraliter propter notabile augmentum, quod debuissent accipere. Aliud fortasse esset, si paulò antè amisisset digitum, vel manum, hæ enim partes restituerentur eædem in resurrectione, cùm possent eædem moraliter esse, & hoc modo resurgeret homo magis idem moraliter, quàm si ex alia materia restituerentur.

63. *Consectarium tertium.* Tertiò sequitur, si Christus coactus fuisset mori fame, vel alio modo, quo paulatim consumpta fuisset eius caro, vel notabiliter extenuata; tunc Christo resurgenti restituendam fore non solam carnem, quam habebat in instanti mortis, sed eam etiam, quam antea habebat, saltem quantum opus fuisset, vt illa caro resurgeret non solùm integra, sed in ea mensura, & quantitate, quæ deceret ad pulchritudinem, & decorem perfectum, ad quem non esset apta caro extenuata, qualis fuerat in mortis instanti. Similiter, si occisus fuisset per extractionem sanguinis, cuius pars singulis diebus extraheretur; non deberet in resurrectione restitui ille solus sanguis, quem habuisset in illa die, vel hora vltima vitæ suæ, sed totus antea effusus, quantum satis esset ad hoc, vt corpus illud haberet sanguinem sufficientem ad decorem, & perfectionem suam. Quando ergo dicimus, debere corpus Beati, quantum fieri possit, resurgere idem, quod mortuum est, non debet intelligi, quale erat in ipso puncto, vel hora mortis, sed debet computari status perfectus, quem habuit, vt ille etiam status restituatur, quantum cum mensura etiam & magnitudine membrorum, quæ habuit tempore mortis, stare poterit, ita vt nihil perdat perfectionis, quoad magnitudinem, neque etiam quoad decorem, & copiam sanguinis, vel molem carnis requisitam: dixi autem semper, quantum fieri possit, restituendum, quod habuit, quia abstineo nunc ab ea quæstione, an debeant omnes etiam infantes resurgere in ætate Christi, & virili. Nam si id fieri debet, ratio erit, quia fieri non potest, quòd resurgat corpus perfectum in paruitate infantis, quæ videtur esse imperfectio, & debilitas naturæ humanæ.

64. *Consectarium quartum.* Denique hinc sequitur quartò ad rem nostram, sanguinem illum, qui paulò ante mortem effusus est, & restituendus erat postea ad integritatem, & perfectionem debitam illius corporis glorioſi, debuisse retinere vnionem hypostaticam cum Verbo: quod idem dicendum fuisset de particula carnis, si fortè nunc flagellis, vel funibus, aut clauis aliqua particula esset auulsa; hæc enim deberet etiam retinere vnionem, cùm esset restituenda ad integritatem perfectam illius corporis glorioſi. Ratio autem ex dictis est, quia titulus ille intrinsecus semel datus toti humanitati proueniens ex vnione Verbi cum tota humanitate ad similem vnionem æternam conseruandam, debet perseuerare, quantum fieri possit; sicut gratia habitualis, quæ est ius intrinsecum ad gloriam, perseuerat in anima, vt non solùm habeat ius extrinsecum, & morale, ratione gratiæ priùs habitæ, sed habeat etiam idem ius intrinsecum, & physicum, ratione eiusdem gratiæ physicè perseuerantis. Cùm ergo in nostro casu illud ius intrinsecum integrum possit perseuerare conseruata vnione hypostatica in illis partibus etiam separatis, non est, cur non perseueret.

65. *Euasio.* Dices, sufficiet quòd perseueret vnio cum corpore: nam corpus Verbo vnitum eo ipso retinet ius intrinsecum ad resurrectionem glorioſam, & per consequens ad recuperandum sanguinem, qui iterum intra corpus Verbo reuniatur.

Excluditur. Sed contrà, quia corpus habere ius intrinsecum ratione suæ vnionis cũ Verbo ad resurgendum, & ad recuperandum sanguinem, non est habere ius ad hoc, vt sanguis vniatur cum Verbo, Nam sicut si ab initio vnio Verbi facta fuisset cum sola anima, & non cum corpore, anima manens in triduo vnita Verbo, haberet quidem ratione vnionis ius intrinsecum ad resurrectionem corporis glorioſi, non tamen vt corpus illud vniretur Verbo, vt suprà dicebamus; sic etiam si ab initio sola caro, & non sanguis fuisset vnita Verbo, caro retinens in triduo vnionem cum Verbo haberet quidem ius intrinsecum ratione vnionis ad resurgendum glorioſè, atque adeò ad recuperandum sanguinem; non tamen haberet ius intrinsecum ad hoc, vt sanguis vniretur cum Verbo; ergo ad hoc, vt perseueret tale ius intrinsecum adæquatè; oportet, quòd in sanguine perseueret vnio cum Verbo.

66. *Alia euasio.* Dices iterum, abscissa carne præputij in circumcisione non mansit de facto vnio Verbi in illa, & per consequens non mansit in illa parte ius intrinsecum ad vnionem Verbi cum alia parte præputij postea in resurrectione

subro

subroganda, sed hoc ius mansit sufficienter in aliis partibus corporis vnitis Verbo, quibus debebatur vnio Verbi cum carne in illa parte postea subroganda; ergo similiter licèt sanguis effusus non maneret vnitus Verbo, posset manere in corpore vnito Verbo ius ad vnionem futuram Verbi cum sanguine postea restituendo.

Præcluditur. Respondeo, mansisse quidem in aliis partibus corporis Christi ius ad vnionem Verbi cum parte præputij postea subroganda; non tamen ius physicum omnino intrinsecum, sed partim morale solum, & extrinsecum ratione vnionis Verbi priùs factæ cum tota illa humanitate integra. Nam sicut habens gratiam habitualem, habet ius intrinsecum ad gloriam, & ad hoc, vt absq; culpa mortali illa gratia nunquam auferatur; atque etiam vt si aufertur, restituatur, & postea conferatur gloria; quare dum manet gratia, manet hoc ius physicè, & intrinsecè in homine; si autem auferretur gratia absque culpa, adhuc ille homo ratione gratiæ præteritæ retineret ius nõ physicè intrinsecum, sed morale, & physicè extrinsecum ad restitutionem gratiæ, & collationem gloriæ. Sic humanitas, cui semel data est vnio hypostatica, habet ius ad eius conseruationem, & ad hoc, vt si auferatur, restituatur: quod quidem ius quandiu durat vnio ipsa, manet physicè intrinsecum in humanitate; si verò tollatur vnio omnino, vel ex parte, nõ manet physicè omnino, vel ex parte illud ius, sed solùm moraliter ratione vnionis præteritæ, & extrinsecè, physicè loquẽdo. Fatemur ergo, quòd si sanguis effusus non maneret vnitus Verbo, adhuc posset manere ius in corpore, imò & in ipso sanguine ad vnionem futuram cum Verbo, ortum ex vnione priùs data toti humanitati: hoc tamen ius non esset physicè intrinsecum hac ex parte, sed morale ex vnione præterita. Diximus autem, sicut gratia habitualis semel data exigit conseruati in homine ius ad gloriam non solùm morale, sed physicè intrinsecum; sic vnionem hypostaticam semel collatam humanitati hoc postulare; debuit ergo non relinqui illud ius morale, & quasi extrinsecum, sed ipsum ius intrinsecum physicum cùm sanguine, cùm id absque inconuenienti fieri potuerit, ideo enim sæpè diximus, id debere ita fieri, quantum fieri possit absque incõuenienti: Nam in casu obiectionis fatemur, non mansisse ius physicè intrinsecũ adæquatè ad vnionem Verbi futurã cum carne præputij postea subroganda, quia nimirum id commodè non poterat fieri, suppositã Christi circumcisione: idcirco satis fuit, quòd maneret in aliis partibus illius humanitatis ius morale ratione vnionis Verbi antea factæ cum tota humanitate integra. nam eo ipso, quòd Verbum fuit semel vnitum cum humanitate integra, acquisitum fuit ius illi humanitati, vt non auferretur illa vnio, vel si auferretur, restitueretur: hoc ergo ius morale saltem manebat adhuc in illa humanitate, vt restitueretur vnio Verbi cum humanitate integra, quod quidem ius morale in rigore sufficit; sed nos diximus, debere etiã conseruari ius, & titulum physicum intrinsecum, quando absque inconueniẽti fieri potest, prout fieri potest in sanguine in morte effuso, qui idem restituendus erat, & ideo in ipso conseruata fuit vnio potiùs, quàm in præputio, vel sanguine antea effuso, si quis fortasse effusus fuit in discursu vitæ.

Quartò principaliter obiicitur, quia vnio hypostatica tamdiu solùm debebat permanere, quandiu illa substantialis natura manebat cui Verbum fuerat vnitum: sed in triduo sanguis effusus non retinuit eandem formam substantialem sanguinis, quam habuerat in Christi corpore, præsertim cùm pulueri mixtus, desiccatus, & coagulatus fuerit, quæ sunt argumenta, & indicia mutationis substantialis; ergo non debuit in ipso permanere vnio hypostatica, cùm iam non esset eadem natura, quæ priùs fuerat Verbo vnita. 67. *Obiectio quarta.*

Hoc argumentum eandem videtur habere difficultatem, in corpore Christi, quod licèt per mortem amiserit formam substantialem, quam habebat, non tamen perdidit vnionem cum Verbo. Similiter ergo dici potest de sanguine iuxta diuersas sententias Philosophicas. Nam si sanguis priùs informabatur anima rationali, fatendum est, sanguinem effusum amisisse illam formam, cæterùm sicut corpus manet vnitum adhuc Verbo, sic manet sanguis. Quod rursus potest dupliciter intelligi, iuxta alias duas sententias Philosophorum: nam alij dicunt, corpus manere cum sola forma corporeitatis, vel cum formis partialibus, manus, pedis, ossis, &c. absque alia forma substantiali noua. Et iuxta hanc sententiam idem dicendum est de sanguine, amisisse quidem formam rationalem, non tamen accepisse aliam nouam, sed retinuisse eandem formam partialẽ sanguinis, quam habebat priùs. Alij verò dicunt, loco animæ subintrasse in materiam corporis formam substantialem cadaueris; & iuxta hos idem dicendum erit de sanguine, si priùs animabatur, amisisse animam, & accepisse aliam formam quasi cadaueris sanguinis humani.

Denique iuxta alteram sententiam probabiliorem negantem, sanguinem animari, tunc rursus vel dici potest, sanguinem humanum etiam effusum retinere per aliquod tempus eandem formam substantialẽ sanguinis, quam habebat in homine; sicut succus vuæ, qui dicitur sanguis vuæ, videtur eiusdem rationis esse intra, & extra vuam. Et tunc idem dicendum erit de sanguine Christi retinuisse in illo triduo eandem formam substantialem, quo posito, omnino cessat difficultas argumenti. Vel dicent alij, sanguinem, etiamsi non animetur, habere tamen in homine formam quandam sibi proportionatam, quam perdit eo ipso, quòd homo moriatur, aut sanguis effundatur, & acquirit aliam formam quasi cadauericam sanguinis. Et tunc dici posset, sanguinem etiam Christi effusum amisisse illam formam, quam priùs habebat, & accepisse illam aliam formam, quasi cadauericam sanguinis. Quem modum dicendi P. Suarez. *2. tom. in 3. partem. disp. 47. sect. 3. §. sed occurrit,* probabilem dicit, licèt ipse probabilius existimet, non amisisse priorem formam, sed illam miraculosè retinuisse, quia ad veram Christi 68. Suarez.

Christi mortem sufficiebat separatio animæ à corpore; non ergo oportuit corrumpere etiam formam substantialem sanguinis, licèt hæc non posset naturaliter extra corpus conseruari. Ego tamen suppositio illo principio philosophico, magis crederem amissam fuisse illam formam substantialem præcedentem, quia cùm sanguis sit vera pars humanitatis, & moriente homine, non solùm caro amittat suam formam substantialem, sed etiam sanguis amittat suam, vt supponitur; videtur aliquo modo pertinere ad perfectum, & integrum interitum humanitatis Christi, quòd non sola caro mortua fuerit, sed etiam sanguis suo modo interierit, amittendo formam illam quasi vitalem, & recipiendo illam formam quasi cadaueris sibi accommodatam, alioquin non videretur tota humanitas interiisse, sed ex parte. Nec hoc est contra incorruptionem significatam illis verbis Psalm. 15. *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.* Nam sicut caro dicitur manere incorrupta, interim dum non resoluitur in cineres, vel aliam substantiam, licèt maneat sine forma viuenti, quam habebat priùs; sic sanguis dicitur manere incorruptus, licet amiserit formam quasi vitalem, quam habebat priùs, dummodo non resoluatur in aliam substantiam putridam, quæ opponitur incorruptioni.

Auctoris mens.

69. *Obiectioni occurritur.* Ad obiectionem ergo ex dictis respondetur, debitam fuisse illius vnionis conseruationem, non solùm quandiu manebat eadem natura, (nam si hoc esset, non debuisset corpus mortuum manere vnitum Verbum dissoluta natura humana,) sed etiam eius partibus, quibus debebatur resurrectio. Cùm enim hoc ius ad vnionem conseruandam, & restituendam, acquisitum fuerit humanæ naturæ, debuit, quantum fieri potuit, conseruari non solum ius extrinsecum, & morale ratione vnionis præteritæ, sed intrinsecum adæquatum, & physicum, vt sæpè diximus; quod cùm dissoluta humanitate non posset conseruari in ipsa humanitate, debuit saltem conseruari in eius partibus omnibus, quæ iterum debebant coalescere ad eandem humanitatem constituendam. Non ergo attenditur pro conseruanda vnione, an perseueret eadem forma substantialis in illa parte, sed an conseruatio vnionis in illa parte pertineat ad conseruandum ius physicum humanitatis ad restitutionem eiusdem humanitatis glorioſæ, & ad perpetuitatem vnionis cum Verbo.

SECTIO V.

Duæ reliquæ conclusiones statuuntur.

70. *Conclusio quarta.* SIt iam quarta conclusio: in triduo totus sanguis Christi effusus in eius passione vnitus fuit diuinitati. Hæc est contra septimam sententiam suprà relatam: & est communis Theologorum cum S. Thoma, qui, vt postea videbimus, addit, nullum prorsus sanguinem Christi in terris remansisse. Sed præscindendo nunc ab hoc puncto, de quo postea dicemus.

Conclusio nostra probari potest primò ad hominem aduersùs Collium illius sententiæ defensorem. Ipse enim superiùs in eodem opere de sanguine Christi *lib. 2. disput. 1. cap. 10.* probat, vnionem hypostaticam cum sanguine Christi ex eiusdem sanguinis incorruptibilitate; dicit enim, hoc priuilegium speciale, quòd sanguis ille effusus manserit incorruptus, sicut & corpus in sepulchro, non aliunde proueniſſe, quàm ex immediata vnione cum hypostasi Verbi, quæ illum ab omni corruptione præseruabat. Hinc autem consequenter fit, totum sanguinem mansisse vnitum Verbo. nam pars illa, quæ mansit adhærens terræ, v. g. post resurrectionem, priùs erat simul mixta cum sanguine, qui reassumptus fuit à Christo resurgente. Nemo verò dicet, quòd ille sanguis, qui simul, & per modum vnius erat iuxta crucem, partim erat incorruptus, partim corruptus, scilicet quoad eam partem, quæ non erat reassumenda, sed remansura adhærens terræ: iam enim dici posset totus ille sanguis aliquo modo cœpisse tabescere, si quoad aliquam sui partem corruptus iam erat, & tabidus; ergo si totus ille sanguis mansit in triduo incorruptus, totus debuit retinere vnionem hypostaticam, quæ in sententia illius auctoris fuit ratio adæquata incorruptionis corporis, & sanguinis in triduo.

Probatur primò. Collius.

71. *Probatur secundò.* Secundò, & absolutè probari potest conclusio, quia ille sanguis, licèt non totus esset resumendus, totus tamen erat continuus, sicut & corpus; non ergo diuisus erat in duas hypostasis, nec ibi erant duo suppositа diuersa, sed interim, dum non diuidebatur, totus manebat in eâdem hypostasi Verbi. Cur enim fieret illa diuisio suppositorum in vno, & eodem sanguine, antequam ab inuicem separarentur illæ partes?

Probatur tertiò ratione sumpta ex Eucharistia. Tertiò applicari potest ratio sumpta ex Eucharistia, quia si in illo triduo consecraretur calix, vel relictæ essent species vini consecrati in cœna, esset proculdubio sub speciebus totus ille sanguis effusus. nam de toto illo verificarentur verba, *hic est sanguis Christi*; neque enim vna pars magis propriè, quàm alia esset ipsius sanguis; ergo singulæ partes haberent vnionem cum Verbo, Nam verba illa Christi, *qui bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo*, vera sunt non solùm ratione totius sanguinis, sed etiam ratione singularum partium, ita vt sicut qui manducat quamlibet partem carnis Christi, habet in se Verbum diuinum; sic qui bibit sanguinem ratione cuiuslibet partis sanguinis, habeat in se Verbum diuinum.

72. *Probatur quartò à simili ex corpore Christi iacente in sepulchro.* Quartò probari potest à simili ex corpore Christi in sepulchro iacente, quod quidem totum, & quoad omnes partes mansit vnitū Verbo; ergo idem dicendum est de sanguine. Nam licèt in sanguine essent aliquæ partes, quæ in resurrectione relinquendæ essent; in corpore etiam potuerunt esse aliæ partes, quæ in resurrectione essent relinquendæ, v. g. si vngues extremi in manibus, vel pedibus excreuissent, ita vt ad decorem corporis glorioſi pertineret eos minuere, vel si capilli, aut barba inculta, & prolixior eodem beneficio indigeret

ad

ad venustatem, & pulchritudinem; tunc certè in resurrectione relinquendi essent aliqui pili, vel pars vnguium, vel aliquid simile: & tamen in illo triduo totum corpus, quale tunc erat, vnitum erat hypostaticè Verbo; ergo licèt sanguis etiam haberet aliquid superfluum, quod in resurrectione relinquendum esset, adhuc in illo triduo totus sanguis vnitus erat Verbo. Nam sicut in corpore si fuisset aliquid superfluum, v.g. tumor, vel aliquid aliud, quod ex principiis intrinsecis illius corporis non repugnaret, adhuc totum corpus cum superfluis partibus mansisset vnitum; sic videtur dicendum de sanguine, in quo si propter perturbationem, passionum, vel aliam causam exuberabat aliquis humor, v.g. bilis, vel phlegma, &c. adhuc sicut illi humores intra corpus existentes toti vniebantur Verbo; sic effusi cum sanguine debuerunt retinere eandem vnionem vsque ad resurrectionem, in qua, & corporis, & sanguinis superflua resecarentur, vt omnia reducerentur ad proportionem debitam statui corporis glorioſi, & perfectissimi.

73. *Probatur quintò ex ratione à priori.* Quintò denique à priori reddi potest ratio, quia licèt non deberent resurgere omnes, & singulæ guttæ illius sanguinis effusi; ille tamen sanguis habebat ius intrinsecum ratione vnionis, ad hoc, vt ille idem sanguis, saltem idem moraliter resurgeret; ergo illud ius intrinsecum debuit esse in toto illo sanguine, qui tunc erat sanguis Christi. Probatur consequentia, quia ante mortem Christi illud ius residebat immediatè & intrinsecè in tota humanitate, & in singulis eius partibus, licèt non omnes, & singulæ essent postea resurrecturæ glorioſæ; quia tamen tunc illa tota erat humanitas, cui debebatur, vt eadem saltem moraliter post mortem resurgeret, ideo in tota illa immediatè residebat intrinsecè illud ius, & vnio hypostatica immediata cum Verbo, quia illa humanitas erat, cui tunc debebatur resurrectio illius, quæ esset eadem moraliter cum ista, quæ habet nunc illud ius. Similiter corpus Christi, quod erat in sepulchro, secundùm omnes, & singulas partes retinuit illud ius intrinsecum, & vnionem immediatam cum Verbo, licèt non omnes, & singulæ partes illius deberent fortasse resurgere, vt vidimus; quia nimirum hoc corpus erat tunc illud, cui debebatur resurrectio corporis, quod esset idem moraliter cum isto; ergo eodem modo, licèt non omnes, & singulæ partes huius sanguinis effusi deberent resurgere, omnes tamen debebant habere illud ius intrinsecum, & vnionem immediatam cum Verbo, quia hic sanguis erat tunc ille, cui debebatur resurrectio sanguinis eiusdem moraliter cum isto. Aliud enim est quærere, ad quarum partium resurrectionem sit illud ius; aliud verò, quibus partibus competeret illud ius. Fatemur, non fuisse ius ad resurrectionem omnium, & singularum illarum partium: dicimus tamen, fuisse ius totius illius sanguinis ad resurrectionem sanguinis eiusdem moraliter; quia cùm omnes illæ partes æquè componerent tunc illum sanguinem, qui tunc erat sanguis Christi, non erat maior ratio, cur illud ius reperiretur in his, quàm in illis partibus; titulus enim, & ius competebat sanguini Christi: omnes autem illæ partes componebant tunc æquè sanguinem Christi; ergo omnes illæ partes æquè habebant illud ius ad resurrectionem sanguinis Christi.

74. *Effugium.* Dices, eadem ferè inconuenientia sequi in nostra sententia. nam si immediatè post Christi resurrectionem aliquis consecraret calicem in Missa, deberet poni sub speciebus vini totus sanguis Christi; deberet ergo poni, non solùm sanguis quem receperat intra corpus glorioſum, sed partes etiam illæ quas reliquisset in terris, quæ cùm adhuc non essent corruptæ, (ad hoc enim requirebatur aliqua temporis successio) adhuc erant verus sanguis, & per consequens erant verus sanguis Christi; & tamen illæ partes iam non erant vnitæ Verbo; ergo essent in Eucharistia aliquæ partes sanguinis, ratione quarum non diceretur verè Verbum diuinum manere in bibente illas. Deinde ergo non toti sanguini Christi debetur ius illud intrinsecum, cùm illæ essent adhuc partes sanguinis Christi, & tamen illæ non haberent illud ius intrinsecum ad vnionem perpetuam Verbi cum sanguine Christi.

75. *Euertitur.* Respondeo, si immediatè post Christi resurrectionem aliquis calicem consecraret, non fore ponendum in illo sanguinem, quem Christus in terris reliquisset, quia, in rigore loquendo, iam ille non esset sanguis Christi, sed fuisset de præterito, sicut etiam qui dicit, *hoc est corpus meum*, intelligi debet in toto rigore de illo corpore, quod tunc habet, si tunc habet corpus. Si autem tunc non habet corpus, vt si loquatur anima separata, vel per miraculũ anima adhuc vnita capiti abscisso, (quod quidem caput in rigore non dicitur corpus humanum, sed pars illius) tunc intelligitur de corpore, quod vltimò habuit. Vnde Christus dicens, *hoc est corpus meum*, non comprehendebat præputium olim sibi abscissum, & eodem modo non comprehendisset digitum multò antea sibi amputatum, sed corpus humanum, quod tunc habebat. Sic etiam qui dicit, *hic est sanguis meus*, si tunc sanguinem humanum habet secum, intelligitur in toto rigore de illo sanguine, quem tunc habet: vnde si Christus vno anno ante consecrationem emisisset sanguinem per nares, vel per scissionem venæ, postea consecrans calicem, & dicens, *hic est sanguis meus*, non comprehendisset illum sanguinem, quem olim emiserat, sed quem adhuc habebat: si autem qui loquitur non habet sanguinem, vt si loqueretur anima separata, vel per miraculum corpus exangue, tunc intelligeretur de sanguine, quem vltimò habuit. Hinc ergo est, quòd Christus post resurrectionem loquens de sanguine suo non intelligeretur in rigore comprehendere eum, quem reliquerat, sed quem secum habebat, etiamsi ille alius nondum esset omnino corruptus. Si autem post mortem anima Christi loqueretur de sanguine suo comprehenderet totum illum, quia intelligeretur loqui de sanguine, quem habuit vltimò, dum esset in hac vita.

76. *Instantia prima.* Sed contrà instabis primò, quia non habuerat totum illum sanguinem vltimò in hac vita. nam

nam post flagellationem,' v.g. adhuc habebat sanguinem humanum, & tamen iam non habebat illum, quem verbera effuderant; ergo anima Christi post mortem loquens de suo sanguine non comprehenderet eum,quē amiserat in flagellatione, sed intelligeretur de alio,quem in cruce effudit. Vnde consequenter fit,quòd in triduo non esset in calice,ex vi verborum sanguis Christi in flagellatione effusus. nam ille solus debebat tunc esse ex vi verborum, quem significare poterant in rigore verba ab anima Christi tunc prolata.

Præcluditur. Respondeo, totum illum sanguinem debuisse esse ex vi verborum in triduo, & non solùm,qui in cruce fuit effusus, quia, vt suprà dixi,sicut anima loquens post mortem de corpore suo,non loquitur solùm de corpore mutilato, quod fortè habuit in hora mortis, sed de corpore integro,quod habuit, & cui debetur resurrectio; sic non loquitur de sanguine illo exiguo,quem habuit vltimo vitæ instanti, sed loquitur de sanguine integro, & completo,quem vltimò habuit, & cui debetur resurrectio. Vnde cùm sanguis, quem Christus in cruce effudit,nō esset sanguis integer,& completus, & cui soli deberetur resurrectio, non deberent verba Christi in triduo prolata intelligi de illo solo sanguine, sed de toto integro, quem vltimò habuit,& cui debebatur resurrectio. Neque ex hoc fit,quòd loquens in illo triduo de corpore suo comprehenderet etiam præputium in infantia ablatum, sine quo illud corpus non erat integrum. & completum. Iam enim suprà diximus partem illam præputij non fuisse proportionatam ad integrandum corpus humanum virilis magnitudinis cum aliis partibus, quas Christus vltimò habuit; ideo qui loquitur de corpore humano, loquitur solùm de illo integro ex partibus, quæ aptæ essent ad illud integrandum cum aliis partibus, qualis non erat illa particula olim abscissa, & ideo non debebatur illi resurrectio,vt suprà notauimus.

77. *Instantia secunda.* Instabis secundò, ergo sanguis ille, qui in terris mansurus erat post resurrectionem non erat in triduo sub speciebus vini ex vi verborum. nam solus ille erat ex vi verborum, qui requirebatur ad integrandum sanguinem humanum Christi completum, & cui idcirco debebatur resurrectio: sed ille sanguis non erat eiusmodi, ideo enim non erat reassumendus, quia non requirebatur ad integritatem sanguinis humani completi; ergo ille non comprehendebatur sub nomine sanguinis sui à Christo loquente de suo sanguine in illo triduo, & per consequens non debebat esse ex vi verborum, licèt esset per concomitantiam propter vnionem quam adhuc habebat cum Verbo, quod erat per concomitantiam in calice.

Reijcitur. Respondetur ex dictis negando sequelam, quia licèt non requirerentur ad integritatem sanguinis humani postea resumendi singulæ particulæ,& guttæ illius sanguinis, qui in triduo existebat effusus; illæ tamen particulæ tunc pertinebant ad eundem sanguinem, & componebant cum aliis partibus idem compositum, & eundem sanguinem humanum, qui idem moraliter, licèt non idem mathematicè quoad omnes, & singulas partes, erat postea resurrecturus. Vnde Christus loquens tunc de sanguine suo, qui resurrecturus erat, tamquam pertinens ad eius integritatem, debebat intelligi in rigore de toto illo sanguine, qui tunc constituebat illud compositum, quod idem moraliter resurrecturum erat. Sicut ipse Christus in cœna loquens de sanguine suo, qui effundendus erat pro peccatis, comprehendit omnes,& singulas partes sanguinis,quem tunc habebat, licèt nō omnes effundendæ essent, aliquæ enim fortasse ante passionem per actionem nutritiuam conuersæ fuerant in carnem: & similiter loquens de corpore suo, quod tradendum erat, comprehendit omnes partes corporis, quas tunc habebat, licèt non omnes fortasse tradendæ essent, eo quòd aliquæ ante mortem per continuam actionem caloris naturalis resoluendæ erant. Quia nimirum loquebatur de corpore, & sanguine, de quibus tunc verum erat dicere,quòd erant illud corpus,quod idem moraliter tradendum erat, & ille sanguis, qui idem moraliter effundendus erat. Sic ergo in triduo loquens de sanguine, qui pertinebat ad eius integritatem, & resurrecturus erat, debebat comprehendere illum sanguinem totum, qui tunc erat ille sanguis, qui idem moraliter resurrecturus erat, tamquam pertinens ad eius integritatem.

78. *Instantia tertia.* Instabis tertiò, ergo si postquam Christus in horto emisit modicam aliquam partem sanguinis, consecratus fuisset calix, non poneretur ex vi verborum in calice pars illa sanguinis iam effusa, quia adhuc Christus retinebat sanguinem humanum sufficientem; suppono enim, nondum emisisse nisi duas, vel tres guttas sanguinis, sine quibus adhuc manebat in eius corpore sanguis humanus, (nam multò plures guttæ manserunt in terris post resurrectionem, vt videbimus;) si ergo verba illa, *hic est sanguis meus*, intelliguntur de sanguine, quem proferens habet, si tunc habet sanguinem humanum sufficientem, & non de sanguine antea effuso; ergo non ponendæ essent illæ guttæ sanguinis ex vi verborum: imò hinc rursus fit nec debuisse retinere vnionem hypostaticam, hæc enim in tantum debet retineri, in quantum ille sanguis adhuc pertinet ad illam naturam, cui debetur resurrectio gloriosa; sed iam illa pars sanguinis non magis pertinebat ad sanguinem Christi, quàm sanguis in circumcisione effusus; ergo sicut huic non debebatur vnio hypostatica,sic nec illi.

Remouetur. Respondeo, negando sequelam, illæ enim guttæ sanguinis adhuc retinerent moralem coniunctionem cum sanguine Christi: diximus enim suprà, illum sanguinem manere vnitum Verbo, & appellari sanguinem Christi, qui physicè, vel moraliter est pars sanguinis Christi. Ad hoc autem vt moraliter sit pars sanguinis Christi, non requiritur coniunctio physica,sed moralis. Nam sicut partes de nouo acquisitæ sunt idem sanguis moraliter cum sanguine præcedenti, & deperdito, propter successionem,& continuationem moralem;

ralem; ſic non ſufficit quælibet ſeparatio phyſica, vt illa pars non cenſeatur iam pertinere ad ſanguinem Chriſti, ſed requiritur ſeparatio moralis; qualis non dabatur in noſtro caſu: quia dum ſanguis incipit extrahi à corpore, adhuc non perdit eſſe partem ſanguinis illius hominis; ſi enim totus ſanguis extrahatur, certum eſt, quòd ſanguis extractus dicetur ſimpliciter ſanguis illius hominis, & per conſequens illæ primæ guttæ, cùm ſint pars ſanguinis extracti, erunt pars ſanguinis illius hominis. ergo quamdiu extractio non interrumpitur ita moraliter, vt ſanguis remanens in homine cenſeatur iam moraliter ſibi ſoli retinere appellationem ſanguinis illius hominis, non perdunt illæ guttæ eam appellationem, quia adhuc non ſunt moraliter ſeparatæ ab alio ſanguine, ſed indifferentes, vt extractis aliis partibus, ſint pars ſanguinis extracti, qui ſolus tunc erit ſanguis illius hominis. Hinc ergo eſt, quòd priores illæ guttæ in horto effuſæ debuerunt retinere vnionem cum Verbo, & poni ex vi verborum in calice, quia adhuc non intelligebantur ſeparatæ moraliter à reliquo ſanguine Chriſti, vt non ſignificarentur per ſanguinem ipſius. Poſt reſurrectionem verò reſumpto ſanguine ſufficienti, aliæ guttæ relictæ iam non erant ampliùs ſanguis Chriſti, quia ſtatus glorioſus reddebat illas alias partes ſeparatas iam, non ſolùm phyſicè, ſed moraliter etiam à ſanguine Chriſti. Nec mirum, quòd ad vnitatem ſanguinis Chriſti debeamus conſiderare has moralitates, quia reuera vnitas naturæ humanæ etiam in nobis non eſt mathematica, & rigoroſa, ſed moralis, quatenus per continuam ſucceſſionem aliæ partes aliis partibus ſuccedunt, & ideo vnio Verbi cum illa natura, & eius partibus debuit ab his moralitatibus dependere.

Conſectarium.

80. *Soluitur fundamentum Colly ſuprà poſitum ſub num.70.*

Hinc facilè ſoluitur fundamentum, quo Collius probat, non manſiſſe vnitas Verbo in triduo guttas ſanguinis in terris remanſuri, quia ſcilicet, iuxta S. Thomam, illis ſolum partibus remanſit Verbum vnitum, in quibus remanſit ordo vnibilitatis, ſeu reaſſumptionis, ergo non manſit vnitum illi ſanguini, qui non erat ampliùs reaſſumendus. Reſpondetur ex dictis, antecedens verum eſſe de partibus totalibus, non de partibus partium: nam toti corpori, v. g. manſit vnitum Verbum, quia corpus vniendum erat iterum cum anima, licèt non ſingulæ fortaſſe partes, quæ erant in corpore, vniendæ eſſent animæ, ſi aliqui pili ſuperflui, v.g. vel aliqua pars vnguium dimittenda eſſet. Sic toti ſanguini manſit vnitum Verbum, quia ſanguis ille reaſſumendus erat, licèt non ſingulæ eius partes eſſent reaſſumendæ. Vnde etiam conſtat ad aliam rationem, quam addit; ſi illa pars ſanguinis dimittenda erat à Verbo, cur potius tertio die, quàm quarto, vel quinto dimiſſa fuit, ſuppoſito, quòd non fuiſſet dimiſſa tunc, quando effuſa fuit? Reſpondetur enim, non fuiſſe dimiſſam eo tempore, quo ſimul cum aliis partibus componebat phyſicè, vel moraliter illum totum ſanguinem, de quo dici poterat, eſſe ſanguinem Chriſti in rigore, & qui habebat ius ad reſurrectionem: vbi autem ſeparata fuit ea pars ab aliis, & per conſequens iam non erat phyſicè, nec moraliter pars illius ſanguinis, qui reaſſumendus erat, non erat, cur ampliùs retineretur à Verbo.

81. *Vltima concluſio contra quintam ſententiam Valentiæ.* Valentia. Suarez. Vaſquez.

Hinc fit vltima concluſio contra quintam ſententiam Patris Valentiæ: ſanguis ille (ſi quis eſt) qui in terris reperitur in ſpinis, ſudario, cruce, &c. non habet iam vnionem hypoſtaticam cum Verbo diuino. Hæc eſt communis omnibus, quos ſequuntur Suarez infrà *2.tom.diſp.47.ſect.3.circa finem*, & Vaſquez *in præſenti diſp.36. cap.8.* Et probatur ex dictis, quia illa pars remanens in terris, iam non habet ampliùs ordinem ad illam humanitatem, vt iterum ſit pars actualis illius, nec habet ius intrinſecum, vel extrinſecum ad gloriam, vel ad vnionem æternam, non eſt ergo cur retineat adhuc vnionem cum Verbo.

Confirmatur primò, quia ſi illa pars, eo quòd aliquando habuit vnionem, deberet eam conſeruare, idem deberet dici de pilis, ſi aliqui ceciderunt per totam vitam ex capite, vel corpore Chriſti: item de dentibus, ſi (vt alij infantes ſolent) eos mutauit in infantia, vel pueritia; nam priores illi adhuc fuiſſent nunc vniti Verbo: item de vnguibus, & ſimilibus, quæ tamen nemo concedet.

Confirmatur ſecundò, quia illæ maculæ rubeæ, quæ apparent in ſyndone, ſudario, ſpinis, &c. non ſunt iam verus ſanguis, ſed alia ſubſtantia diuerſa, in quam aliqua pars ſanguinis conuerſa eſt; non ergo debuit adhuc manere vnita Verbo. Alioquin omnes partes materiæ, quæ aliquando in Chriſto vnitæ fuerunt Verbo, & poſtea reſolutæ ac deperditæ ſunt, & ſub aliis formis ſubſtantialibus reperiuntur diſperſæ per totum mundum, deberent adhuc manere vnitæ Verbo, quod nemo dicet.

Denique vel illæ partes ſanguinis ſunt iterum Chriſto coniungendæ, vel non. Si primum dicatur, ergo Chriſtus nondum plenè reſurrexit ex omni parte, ſiquidem adhuc quoad aliquas partes reſurrecturus ſit in reſurrectione vniuerſali noſtra. Si dicas ſecundum; ergo Verbum in æternum manebit vnitum in ſudario, vel ſpinis, quod eſt ridiculum, vel illa vnio aliquando deſtruetur: non eſt autem maior ratio dimittendi tunc, quòd ſemel aſſumpſerat, quàm fuerat in ipſo puncto reſurrectionis: tunc enim fuit etiam illa eadem ratio, quòd ſcilicet iam ille ſanguis cenſebatur pro relicto, & non pertinente ad eam humanitatem, nec vniendo iterum cum illa.

SECTIO VI.

Decisio aliorum dubiorum pro complemento huius materiæ.

82. *Dubium primum.* PRimum dubium esse potest, quantum sanguinem Christus in resurrectione assumpserit de illo, quem viuens habuerat? Suppono, non assumpsisse Christum in resurrectione totum sanguinem, quem per totam vitam habuit: tum quia is fuisset proculdubio in ea quantitate quæ excederet proportionem ad corpus humanum glorioſum, cùm continua actio nutritiua conuertat sanguinem in alias partes, & continua etiam actio hepatis conuertat alimenta in sanguinem: tum etiam, quia si totum illum sanguinem assumpsisset, idem videtur dicendum de aliis tribus humoribus. nam temperamentum legitimum humanæ naturæ exigit, ne vnus humor prædominetur aliis vltra mensuram debitam; quis autem credat, Christum nunc habere in cœlo totum humorem phlegmaticum quem succesſiuè habuit per totam vitam? Adde, magnam partem illius sanguinis fuisse iam per actionem nutritiuam conuersam in carnem, ossa, &c. non potuit ergo restitui idem sanguis Christo, quin auferrētur ab eo partes suæ carnis, ossium, &c. Denique si totus sanguis, quem succesſiuè habuit, restitutus fuisset, idem dicendum esset de carne, quam per totam vitam succesſiuè habuit, vt tota quoad omnes partes, quæ per resolutionem continuam amissæ fuerant, deberet restitui; eadem enim est ratio de carne, & sanguine. Ex hoc autem fieret, Christi corpus resurgentis cuiusdam monstrosæ molis, quod indecens omnino esset.

Suppositio pro sensu quæstionis.

83. *Coniectura Suarij.* P. Suarez *tom. 2. dicta disp. 47. sect. 3. § solùm potest inquiri*; licèt in his conueniat, addit tamen, verisimile esse, quòd Christus plus sanguinis in resurrectione habuerit, quàm vnquam in hac vita simul habuisset, quia in corpore humano sunt aliqua loca, quæ in vita mortali excrementis, & fæcibus replētur, quæ in corpore glorioso debent aliquo alio repleri, nempè sanguine perfectissimo; quod videtur significare S. Thomas *in 4. dist. 44. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 1. ad 2.* dicens, intestina futura esse in corporibus glorioſis, *non plena turpibus superfluitatibus, sed nobilibus humiditatibus.* Ex hoc autem infert Suarez, aliquam partem sanguinis, quem antea Christus habuerat, & per resolutionem, vel aliter amiserat, fuisse restitutam ad illa loca decenter replenda.

S. Thomas.

84. *Auctori non satisfacit.* Hæc cōiectura parum videtur habere credibilitatis. Primò, quia si eo quòd intestina nō sint plena cibis, aut excrementis in corpore glorioso, debeant repleri sanguine. idem dicendum esset de stomacho, seu ventriculo, qui cùm ibi etiam cibos non habeat, replendus esset sanguine, ne maneret vacuus; quod tamen ex se affert indecentiam, & improportionem magnam, stomachum habere sanguine plenum. Non sunt autem minùs improportionatus locus intestina ad continendum sanguinem, quàm stomachus; ad quid enim sanguis ibi potius, quàm caro? præsertim cùm sanguis extra venas existens non iuuet, nec cooperetur, imò noceat naturæ, vt constat experientia.

85. Secundò arguere possumus ex consecratione Eucharistiæ facta à Christo in cœna; tunc enim positum fuit corpus Christi sub speciebus panis, atque adeò stomachus, intestina, &c. stomachus, inquam, non plenus cibo, qualis erat in cœna, sed absque vllo cibo, & intestina non cum excrementis, si quæ habebant, sed pura, & vacua, neq; enim posita fuerunt sub speciebus, quæ non erant partes, vel accidētia humanitatis, nec habebant vnionem cum illa: & tamen Christi corpus sub speciebus retinebat pulchritudinem, & decorem requisitum; ergo non pertinet ad decorem, & pulchritudinem corporis glorioſi, quòd stomachus sit plenus, & intestina sint plena alio corpore replente, imò sicut ad agilitatem, & motum, sic etiam ad decorem, & venustatem corporis magis videtur conducere stomachum, & intestina vacua, & expedita habere, quàm plena, nam illa stomachi obstructio aggrauat corpus, hebetat sensus, & natiuum vultus colorem, ac splendorem obnubilat. Ad quid ergo debemus corporis glorioſi intestina sanguine replere, quæ certè, etiam si aëre solo plena essent, lucidiora, & pulchriora apparerent?

86. Vnde tertiò argui potest, quia etiamsi nunc essent Christi stomachus, vel intestina, eo sanguine plena, sanguis ille non deberet fortasse poni in Eucharistia sub speciebus panis per concomitantiam, quia cùm ille sanguis subrogatus esset solùm ad replendum illum locum pro cibo, & fæcibus, nec aliud officium ibi exerceret; non esset magis ponendus sub speciebus panis, quàm ponēdus fuisset cibus existens in stomacho, vel fœces, quæ essent in intestinis. Sanguis quidem, qui est intrà venas, exercet munus partis circa alia corporis membra, atque ideo ponitur cum illis per concomitantiam in Eucharistia, tamquam pars cum sua comparte. At verò sanguis replens intestina non exerceret vllum munus partis circa intestina, sicut nec fœces illud exercebant. Ponamus enim, sanguinem humanum adhuc calidum, & ex vena fluentem ab alio homine bibi, & retinentem adhuc formam sanguinis in stomachum traiici; ille quidem sanguis si cum eadem forma poneretur intrà venas, & cum reliquo sanguine misceretur, esset pars illius humanitatis, & exerceret circa illam proprium officium sanguinis: traiectus tamen in stomachum loco cibi, vel potus, non esset pars illius hominis, atque ideo, si illud corpus poneretur sacramentaliter, sicut ponitur corpus Christi sub speciebus panis, non deferret secum illum sanguinem existentem intra stomachum, sicut nec defertur cibus, aut potus ibi existens: quod quidem non prouenit aliunde, nisi quia ibi non existit sanguis vt pars humanitatis, sed tamquam aliquod extraneum, imò ipse sanguis meus si casu aliquo ex lingua leuiter læsa fluat, & in ore sit, non censetur iam pars hominis, sed quasi saliua extranea, nec poneretur cum corpore alibi sacramentaliter replicato. Frustrà ergo poneretur ille sanguis in tanta copia ad

replenda intestina corporis Christi ; nam adhuc illic positus non esset pars illius humanitatis, ac per consequens nec deberet esse hypostaticè vnitus Verbo, nec deberet poni in Eucharistia, nec in rigore esset sanguis Christi, sicut nec est sanguis Petri, quem Petrus habet in stomacho bibitum, dum flueret ex alieno, vel etiam ex proprio vulnere.

87. *Dubium secundum.* Secundum ergo dubium esse potest, an Christus resurgens assumpserit sanguinem etiam illum, quem in horto, dum oraret, per sudorem emisit ; an solùm, quem Carnificum, & persecutorum rabies vi tormentorum extraxit ? *Suppositio auctoris.* Suppono autem, sanguinem in horto sudore effusum in magna fuisse copia ; tum quia ex omnibus corporis partibus defluebat ; tum quia in Euangelio dicitur, fuisse sanguinem decurrentem in terram. Ad hoc autem vt madefactis priùs vestibus, quibus amictus erat Christus, sanguis profluens terram irrigaret, magna sanguinis copia exigebatur. *Sententia Theologorũ.* Adhuc tamen, illum sanguinem non fuisse à Christo resurgente assumprum, docent plures, Caietanus *infrà quæst.* 54. *art.* 2. *ad* 3. Syluester *tract.* 3. *quæstionum Euangelicarum, quæst.* 31. Hieronymus de la Rua, & Petrus de Cabrera, quos affert, & sequitur Franciscus Collius *lib.* 5. *de sanguine Christi. cap.* 3. diuerso tamen fundamento. Nam illi nituntur solita illa differentia inter sanguinem nutrimẽtalem, & vitalem, dicúntque sanguinem illum fuisse nutrimentalem, atque ideo in resurrectione non recuperatum. Collius verò, qui illam sanguinis distinctionem reiicit, mouetur ex eo, quòd sanguis ille, vtpote primus è Christi corpore erumpens, non erat æquè perfectus cum illo, qui remansit, natura quippe quantum potest retinet sibi meliorem, & nobiliorem sanguinem. Cùm ergo Christus resurgens non recuperauerit totum sanguinem ; aliquæ enim eius partes nunc asseruantur, & coluntur, vt infrà videbimus, credibile est, recepisse meliorem sanguinem, quem postea in passione effudit, reliquisse verò sanguinem minùs perfectum, quem effudit in horto.

Caietanus. Syluester. La Rua. Cabrera. Collius.

88. *Communis aliorum, & verior.* Alij tamen communiter, & veriùs dicunt, sanguinem etiam illum cum Christo resurrexisse, quos sequitur Suarez *dicta disput.* 47. *sect.* 3. *vbi suprà*, & videtur esse apertè S. Thomæ *infrà quæst.* 54. *art.* 2 *ad* 3. & clariùs *quodlibeto* 5. *quæst.* 3. *art.* 5. vbi dicit, totum sanguinem, quem Christus in passione effudit, ad eius corpus in resurrectione rediisse : quòd autem ibi etiam loquatur de sanguine in horto effuso, constat ex prima ratione, qua id probat, quia scilicet Christus in perfecta ætate passus est, in qua sanguis, qui in ipso inueniebatur, totus videtur pertinere ad veritatem, & perfectionem humanæ naturæ ; ergo totus debuit restitui ad eandem perfectionem naturæ resurgentis, quæ ratio probat de de sanguine etiam in horto effuso, vt constat. nam quando Christus orauit, erat etiam in ætate perfecta, & non habebat sanguinem superfluum. Quod idem intentum S. Thomæ colligi potest ex aliis duabus rationibus, quibus eandem conclusionem probat, quia scilicet sicut Martyres in illis partibus specialiter fulgent, in quibus pro Christo passi sunt ; multò magis sanguis, quem Christus pro nostra salute effudit, debuit glorificari item, quia ille sanguis erat diuinitati vnitus ; ergo oportuit, quòd in resurrectione aliis partibus coniungeretur : quæ duæ rationes comprehendunt etiam sanguinem in horto effusum, cùm ille etiam pro nostra salute & occasione mortis imminentis fuerit effusus, & fuerit etiam diuinitati vnitus.

Suarez. S. Thomas.

89. *Corollarium.* Hinc possumus colligere rationem ad probandam nostram conclusionem, retorquendo argumẽtum factum ab aduersariis ; quia Christus, vt erat temperatus, & humores in proportione, ac mensura debita continens, non potuit non multum debilitari ex tam copioso sanguinis profluuio in horto emisso ; nec postea reparari potuit ille defectus per nouũ sanguinem acquisitum, qui suppleret illum, qui defecerat, propter breuissimum tempus, quo superuixit. Debuit ergo in resurrectione ille etiam sanguis restitui ; ne maneret corpus illud exangue, & debile, quale mansit post illum sanguineum sudorem. Vnde obiter soluitur fundamentum suprà adductum à Collio, imò retorquetur ; nam ex eo, quòd Christi sanguinis pars aliqua in terris manserit, non arguitur benè fuisse illum, qui in horto fuit effusus, imo constat fuisse alium, cùm extet in spinis, in sudario, in sindone, in quibus non mansit sanguineus sudor, sed sanguis flagellis, clauis, & spinis extractus. Vnde miror, Collium eo argumento vti ad probandum sanguineum sudorem in terris totum mansisse ; cùm idem auctor *lib.* 5. *cap.* 2. congesserit plures historias ad adstruendum, sanguinem Christi in terris relictum esse : quæ tamen omnes sunt de sanguine in cruce effuso, vel certè spinis, & flagellis extracto, & nulla prorsus de sanguineo sudore ; quare si Christi sanguis aliquis remansit in terris, ille potiùs debet esse ex illo, quem postea effudit, cùm de hoc, & non de sanguineo sudore historiæ omnes probent, quæ apud illum auctorem videri possunt. *Soluitur fũdamentum Collij.*

90. *Obiectio.* Obiicit tamen adhuc, quia si Christus post sudorem illum sanguineum diu superuixisset, adhuc eius natura humana esset integra, & completa ; ergo retinuit sanguinem sufficientem ad integritatem naturæ, & qui solus resurgenti ipsi sufficeret.

Refellitur. Respondetur, idem argumentum posset fieri de sanguine in flagellatione emisso, nam si post verba dimissus fuisset à Pilato, adhuc eius natura esset integra ; ergo neque ille sanguis restitutus fuit in resurrectione. De vtroque ergo dicendum est, quòd si Christus diu superuixisset post illum sanguinem emissum, potuisset vtique per alterius sanguinis generationem reparare naturam debilitatam, & supplere prioris sanguinis defectum : interim tamen natura mansisset debilis, & extenuata, ac per consequens non omnino integra, & perfecta, sed aliqua ex parte exanguis, vt contingit in eo, qui fluxum copiosum sanguinis ex naribus, vel alia ex parte passus est.

Illud

Illud libenter concederem, sanguinem olim in circumcisione emissum non fuisse restitutum Christo resurgenti, tum quia modicissima illa quantitas ad sanguinem in ætate virili requisitum parum referebat, tum etiam, quia longo tempore vitæ intermedio sufficienter reparari potuit natura ab illo defectu, & suppleri ab alio sanguine nouo pro illo, qui fluxerat ex eo vulnere.

91. *Dubium tertium.* Tertium dubium esse potest, an reuera manserit post resurrectionem aliqua pars in terris veri sanguinis, quem Christus effudit?

Doctrina aliquorum. S. Thom. Turrecrem. Partem negantem videtur docere S. Thomas *dict. quæst. 54. art. 2. ad 3. & dicto quodlibeto 5. art. 5.* quam etiam tradit Ioannes à Turrecremata *in cap. inuitat. dist. 2.* vbi oppositam sententiam dicit absque erroris nota defendi non posse. Alij tamen omnes docent, neque id esse contra fidem, nec etiam negari posse, quin aliquæ tenues saltem sanguinis particulæ remanserint. Ita cum aliis, quos refert Vasquez *in præsenti disput. 36. cap. 8.* & Suarez *dicta disp. 47. sect. 3.* qui, licèt in vniuersum dicat, totum sanguinem fuisse iterum reassumptum: non tamen audet negare, aliquas particulas relictas fuisse, quas videmus in Sudario, in sindone, in spinis, & aliis reliquiis; nec dici potest, quòd ille sit color sanguinis ibi impressus. nam sicut res alba non generat albedinem in alio subiecto, sed dealbat illud, quatenus vna substantia alba ex calce, v.g. vel amido, superinducitur alteri substantiæ; sic sanguis rubeus non facit rubeum aliud subiectum, nisi quatenus pars illius substantiæ rubeæ adhæret linteo, vel spinis, &c.

Vasquez. Suarez.

92. Siluester. Pius II. Ad hoc ipsum adducit Siluester in rosa aurea *tractatu 3. quæst. 31.* Bullam quandam Pij II. ad Abbatem sanctæ Mariæ Xantonensis diœcesis, in qua fatetur Pontifex, nullatenus veritati fidei repugnare, affirmare, Redemptorem nostrum de sanguine in Cruce effuso, ob ipsius passionis memoriam, partem aliquam in terris reliquisse. Affertur etiam ex Platina *in vita Leonis III.* de quo refert, profectum Mantuam ad visendum Christi sanguinem, qui tunc ob assidua miracula in magna veneratione erat, réque examinata, sanguinem illum approbasse. Cuius sanguinis veritatem confirmat Baronius anno 804. his verbis: *Cæterùm quod ad sanguinem Christi pertinet, re multum examinata, inuentus est, & comprobatus ille fuisse, qui ex corpore Christi fluxit tempore passionis eius: non autem ille, qui Berythi ex sacra crucifixi imagine fluxerat, de qua veritate exstare dicuntur sacra diplomata Romanorum Pontificum, vt de his non sit amplius dubitandum.* Affertur etiam reuelatio B. Virginis facta ad Beatam Brigitam *lib. 6. reuelationum ipsius*, his verbis: *Cum tempus vocationis meæ instaret de hoc mundo, ego ipsam, (scilicet præputij sacri membranam) commendaui S. Ioanni custodi meo, cum sanguine illo benedicto, qui remansit in vulneribus eius, quando deposuimus de cruce. Post S. Ioanne, & successoribus eius sublatis de mundo, crescente malitia, & perfidia, fideles, qui tunc erant, absconderunt illa in loco mundissimo sub terra, & diu fuerunt incognita, donec Angelus Dei amicis Dei reuelauit. Roma, ô Roma, si scires, gauderes vtique, imò si scires flere, fleres incessanter, quia habes thesaurum mihi charissimum, & non honoras illum.* Alias historias ad hoc pertinentes affert Vasquez *loco supra citato.*

Platina. Baronius.

His obiicitur primò auctoritas Athanasij *in libro de passione imaginis Domini nostri Iesu Christi.* vbi relata ad longum historia cuiusdam imaginis crucifixi, cuius latus Iudæi quidam Berythi lancea percusserunt, ex quo vulnere ita copiosus sanguis manauit, vt amphoram impleret, addit Athanasius: *Hic est sanguis ille Dominicus, qui apud plerosque repertus esse dicitur, nec esse aliter æstimandum est à verè catholicis, præter id, quod scribitur à nobis, quasi ex carne, & sanguine Christi aliquid possit in mundo inueniri, nisi illud, quod in ara altaris per manus sacerdotum quotidie spiritualiter efficitur.* Habent autem hæc verba maiorem auctoritatem, ex eo quòd historia illa sub nomine Athanasij in VII. Synodo generali Nicæna 2. act. 4. relata, & approbata fuit.

93. *Obiectio prima ex Athanasio.* VII. Synod.

Respondetur in primis, auctorem libri illius non existimari communiter esse magnum Athanasium, sed alium eiusdem nominis, cuius historia licèt audita, & laudata sit in Synodo, non tamen ideo approbata sunt, quæ auctor addit reprobans omnem alium sanguinem Christi in terra repertum. Denique admittere possumus, quod Athanasius ille ibi contendit, scilicet non reperiri in terris veram carnem, aut verum sanguinem Christi, nisi in Eucharistia. nam ille qui reperitur, non est verus sanguis, sed reliquiæ ex materia illa, quæ olim habuit formam sanguinis, & nunc habet formam aliam substantialem, retento solùm illo rubeo colore: ille autem sanguis, qui adhuc verus sanguis incorruptus apparet, necesse est, quòd fuerit ex illo sanguine miraculoso, vel alio simili. Sicut ergo non est contra veritatem fidei, quòd caro præputij Christi nunc Romæ asseruetur, non iam vera caro, sed materia illa sub alia forma diuersa; sic nec est contra mentem illius Patris, quòd maneat aliqua materia sanguinis Christi, non sanguis iam, sed alia substantia, in quam illæ reliquiæ sanguinis conuersæ sunt.

94. *Dissoluitur.*

Secundò obiicitur S. Thomas *infrà quæst. 54. art. 2. ad 3.* vbi ait, totum sanguinem, qui de corpore Christi fluxit, cùm ad humanæ naturæ veritatem pertineat, in corpore Christi resurrexisse. *Sanguis autem ille,* (inquit) *qui in quibusdam Ecclesiis pro reliquiis conseruatur, non fluxit de latere Christi, sed miraculosè dicitur effluxisse de quadam imagine Christi percussa.* In quibus verbis alludere videtur ad verba relata Athanasij, & quamuis *quodlibeto 5. art. 5.* vbi similia verba habet, addiderit ita: *Sanguis autem Christi, qui in quibusdam Ecclesiis ostenditur, dicitur ex quadam imagine Christi percussa miraculosè effluxisse, vel etiam alias ex corpore Christi,* in summa tamen *dicto articulo 2.* omisit illa verba, *vel etiam alias ex corpore Christi;* quia fortasse solutio illa iam illi displicuerat, & meritò. Explicari tamen posset adhuc S. Thomas, quòd loquatur de sanguine in quantitate aliqua notabili, qualis solet esse, quæ in ampullis seruatur; non verò de gutta, vel macula spinis, vel sudario adhærente, quæ non est sanguis, sed vesti-

95. *Obiectio secunda ex S. Thoma.* *Expeditur.*

gium sanguinis, qualis etiam posset esse terra aliqua rubea, quæ Christi Crucem excepit, quæ licèt in se retineat mixtum aliquid substantiæ illius rubeæ; id tamen non dicitur sanguis, sed terra rubea ex sanguine Christi, cuius vix aliquid tenuissimum retinuit ad solatium fidelium. Vnde verum erit, totum sanguinem effusum in Christo resurrexisse, quia ex singulis locis, in quibus sparsus erat, assumptum fuit totum moraliter, quod ibi erat, licèt aliqua superficies, aut vestigium remanserit, quod non obstat vniuersali loquutioni, quòd totus sanguis in Christi corpore resurrexerit.

SECTIO VII.

De censura aliarum sententiarum quid sentiendum?

96. *Difficultas circa censuram sententiæ negantis vnionem sanguinis cum Verbo; vel sententiæ negantis perseuerantiam eiusdem vnionis in triduo. Sententia aliquorum. Collius.*

DVbitari potest de censura sententiæ negantis, Christi sanguinem fuisse vnitum Verbo immediatè, vel sententiæ negantis, eam vnionem in triduo mortis perseuerasse. Aliqui vtramque sententiam ab omni censura liberam esse volunt, quod latè probat Franciscus Collius *lib.2.de sanguine Christi, disp.4.cap.3.& lib.5. disp.4.* & in primis, quòd vnio Verbi cum sanguine effuso in triduo non sit res certa, & definita. Probatur primò, quia si prout aduersarij volunt, res hæc à Clemente VI. definita fuisset, non potuisset iterum illa quæstio agitari, prout agitata est iterum coram Pio II. summo Pontifice paulò post Clementem VI. Secundò, quia vterque ex iis, qui causam egerunt, scilicet Dominicus de Dominicis pro parte Dominicanæ familiæ, & Cardinalis S. Petri ad vincula, tunc frater Franciscus de la Rouere pro familia Franciscana, fatentur, vtramque partem fuisse tunc ab omni errore immunem; quod certè non dixissent, si aliqua definitio Sedis Apostolicæ proximè præcessisset. Tertiò, quia nullum affertur fundamentum solidum ad eam censuram inurendam ex Scriptura, Conciliis, aut Pontificum decretis. Addunt aliqui, fuisse communi fama vulgatum, quod Pius II. prohibuit, ne quis alterutram sententiam periculosam appellaret.

97. Quòd verò nec sententia negans in vniuersum vnionem hypostaticam Verbi cum sanguine Christi immediatè, digna sit censura, probat idem Collius *dicto lib.2.* quia ea sententia auctores habuit Catholicos, & pios, etiam post ortam litem, & controuersiam, scilicet Gabrielem, qui floruit anno 1494. Cardinalem illum S. Petri, & alios. Sed, vt suprà monuimus, hic auctor immeritò tribuit eam sententiam Cardinali S. Petri, & aliis, excepto Durando, & Gabriele. nam illi solùm loquebantur de vnione cum sanguine effuso in triduo, nec negarunt, sanguinem fuisse coassumptum, per quod non mediatam, sed immediatam assumptionem intellexerunt, vt ibi probauimus.

Secundò probat simili argumento, si enim res fuisset antea definita, vt quid iterum coram Pio II. disputata fuit? Sed neque hoc est ad rem. nam quæstio coram Pio agitata, & in qua partem negantem latè voluit probare Cardinalis S. Petri, solùm erat de vnione cum sanguine effuso in triduo, non verò de vnione cum sanguine qui erat in Christo.

98. *Aliorum sententia.*

Alij ergo multi vtramque sententiam censura afficiunt, tam quæ in triduo cum sanguine effuso, quàm quæ cum sanguine non effuso vnionem negat. Suarez *in præsenti disputat.15. sect.6.§.Dico primò.* dicit, non posse sine errore negari, quòd Verbum assumpserit immediatè sanguinem: de vnione verò cum sanguine effuso, licèt *in 2.tom.disput.illa 47.* agat, non tamen profert censuram contra sententiam negantem. Suarez. P. Vasquez *in præsenti disputat. 36. cap.4.* notam temeritatis, & erroris mereri dicit, eum qui docet, sanguinem Christi, vel viuentis, vel etiam effusum in triduo Verbo vnitum primario non fuisse. Vasquez. Capreolus *in 4. d.11. quæst.1. art.3. responsione ad 3. contra primam conclusionem*, vtramque sententiam erroneam, & hæreticalem appellat. Capreolus. Bartholomeus Medina *in præsenti quæst.5. art.2. conclusione 1.* erroneam appellat Durandi sententiam negantem vnionem Verbi cum sanguine; postea verò addit, idem definitum de sanguine effuso in triduo à Clemente VI. Pio II. & Paulo II. Medina.

99. *Probatur primò ex Scriptura.*

Fundamenta, quæ ad censuram afferuntur, sunt hæc. Primum ex locis Scripturæ, in quibus remissio nostrorum peccatorum, & redemptio tribuitur sanguini Christi. Sed ipse Vasquez *cap.6.* ingenuè fatetur, ex his non probari efficaciter, cùm valor effusionis magis desumatur à dignitate effundentis, quàm à re ipsa effusa, vt suprà vidimus. Alia sunt loca, in quibus dicitur, Verbum accepisse carnem, & sanguinem, ad Hebr.2. *Quia ergo pueri communicauerunt carni, & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem.* Sed hæc etiam possent vtcumque explicari de assumptione mediata, sicut dicitur assumpsisse miserias, & molestias nostras in sua carne.

100. *Secundò ex VI. Synodo generali.*

Secundũ fundamẽtũ sumitur ex VI. Synodo generali, *act.16.* vbi damnatur hæreticus Constantinus nomine, quia dixit, sanguinem fuisse dimissum à Verbo in morte Sed neque hoc vrget, quia hæreticus ille dixit, Verbum cum carne, & sanguine exuisse humanam voluntatem; propter quod damnatus est, tamquam qui negaret veram naturam humanam in Christo.

Tertiò ex Patribus.

Tertium fundamentum sumitur ex Patribus dicentibus, Verbum assumpsisse carnem, & sanguinem, quorum verba, & loca potissima attulimus suprà *sect.2.* Sed neque hæc cogunt ad censuram oppositæ sententiæ, quia non est ita clarum, sermonem esse de assumptione immediata sanguinis, vt non possit aliquis effugere censuram exponendo illa loca de assumptione mediata, vt diximus.

101. *Quartò ex Clem. VI.*

Quartum fundamentum desumitur ex illa extrauaganti *Vnigenitus*, vbi Clemens VI, dicit, vnam guttam sanguinis Christi propter vnionem ad Verbum fuisse satis ad redemptionem nostram. Sed in primis illa verba aliqui intelligunt de vnione non sanguinis ipsius, sed humanitatis Christi cum Verbo. Deinde ea verba ad summum probant, de vnione sanguinis cum Verbo, dum erat in Christo, non de vnione postea retenta. Nam ad valorem rei oblatæ

pensan

pensandum, non attenditur valor rei postquam oblata est, sed antequam offeratur, vt si filius Regis permittat, se occidi in obsequium Patris, valor oblationis pensatur ex valore vitæ Principis, quæ perditur, non ex valore cadaueris resultantis. Sic Christus offerens sanguinem dici posset obtulisse rem pretiosissimam, quia sanguis, quem effuderat, priùs erat Deo vnitus, licèt postea non deberet manere vnitus, imò aliquo modo videretur plus offerre dando sanguinem cum iactura vnionis Verbi, quàm si retinenda esset vnio, Denique cùm totum id, quidquid est, obiter dictum sit à Pontifice, & non vt principaliter intentum, non videtur facere rem adeò certam, vt contraria damnanda sit.

102. *Quintò ex decreto quodam eiusdem Clem. VI.*

Quintum fundamentum principale, & potissimum desumitur ex quodam decreto eiusdem Clementis VI. misso ad Inquisitorē P. Nicolaum Roselli Ordinis Prædicatorum in Regno Cataloniæ, quod refertur in prima parte directorij Inquisitorum, *quæst.* 10. *num.* 1. nam cùm quidam Barcinonæ in concione dixisset, sanguinem Christi in passione effusum, à diuinitate fuisse separatum, Inquisitor doctrinam illam damnauit, & de mandato Pontificis retractari fecit in Ecclesia Cathedrali Barcinonensi, quod constat ex libello formato, quod decretum se vidisse testatur Syluester in Rosa aurea, *tract.* 3. *quæst.* 31. Brixiæ inter alia diplomata Pontificia Inquisitoris Brixiensis. Verba autem directorij circa hoc decretum sunt hæc. *Ad hæc respondemus, quòd Dominus Clemens VI. informatus per fratrem Nicolaum Roselli Ordinis Fratrum Prædicatorum Inquisitorem in partibus Aragoniæ, & Cataloniæ post modum tituli S. Sixti Presbyterum Cardinalem, quod in Catalonia in ciuitate Barcinonæ publicè prædicabatur, quod in sanguine Christi sparso in Paraseeue non remanserat diuinitas, nec sanguis ille erat deificatus, habito solemni concilio Magistrorum, & aliorum peritorum, mandat per suas patentes litteras dicto Inquisitori, quatenus dictum articulum, vt hæreticalem, & erroneum faceret, publicè reuocari, ac solemniter condemnaret; & sic ipse Inquisitor fecit in Ecclesia Cathedrali publicè Barcinonæ dictum articulum, vt verè hæreticalem publicè condemnando.* Quæ si vera sunt, non videtur relinqui locus ambigendi ampliùs de censurâ illius opinionis.

Syluester.

103. *Impugnatur illud decretū. Dominicis de Dom.*

Cæterùm contra veritatem illius decreti multa sunt. Primò quòd Dominicus de Dominicis, qui paulo pòst de hoc puncto disputauit iussu Summi Pontificis, *in lib. de sanguine Christi, art. 3. in fine, ad vltimum argumentum,* dicit, hoc decretum authenticum non esse, neque de eo constare, atque adeò fatetur, sententiam illam ab omni hæresis periculo liberam esse. Secundò Franciscus Collius *vbi supra lib. 2. disp. 4. cap. 3.* testatur, se magnam operam posuisse, vt illud decretum Clementis Brixiæ inueniret, illius tamen nec vestigium vllum apparuisse. Tertiò Cardinalis S. Petri, *in illo libro de sanguine Christi,* cùm mentionem fecisset illius processus Barcinonæ confecti, sic ait. *Respondetur eis tales adducentibus, quòd tales processus sunt valde suspecti, propter multa, quæ ibi habentur. Ille namque Cardinalis, de quo ibi fit mentio, fuit de Ordine Prædicatorum, neque apparet in illis processibus aliqua littera, nec aliqua determinatio illius Pontificis, quod profectò Prædicatores fratres cum illo Cardinali tota cum instantia quæsiuissent, vt ratio dictat, & faciliter quæsita obtinuissent, si talis Pontifex pro eorum opinione determinasset.* Hæc sunt verba illius Cardinalis, qui, vt dixi, postea fuit Sixtus IV, & habentur in manuscripto nostræ Bibliothecæ Collegij Romani, quod compositum fuit ab ipso sub Pio II.

Postea verò sub Paulo II. addidit proculdubio alia verba, quæ ex eodem libro typis edito refert Collius *lib. 5. de sanguine Christi, disput. 4. cap. 3.* quæ huic historiæ maiorem afferunt lucem, & aperiunt, quæ fuerit illa definitio Pij II. quam Bartholomæus Medina suprà citatus pro sua censura afferebat. Cùm enim Iacobus de Marchia Frater Franciscanus sanctitate insignis hoc ipsum ab aliquibus audisset, & ad Summum Pontificem Pium II. de hoc humiliter conquereretur, Pius ad eum his verbis rescripsit. *Quod verò attinet ad authenticationem illius sententiæ, seu processus Barcinonæ celebrati factam per Prælatum illum, cui eam res à nobis commissa fuit, scias, eam non ideò factam, vt per ipsum fides, aut authoritas adduceretur eiusdem sententiæ, seu processui, sed vt testimonium quoddam esset rei gestæ, hoc est, vt non deperiret eius facti qualiscumque notitia esset. Nec enim fuit intentionis nostræ propter eam commissionem confirmare, aut approbare sententiam ipsam, vel processum. Cùm enim pro parte Fratrum Prædicatorum nobis fuerit supplicatum, vt eas authenticari facere vellemus, negare non potuimus, quin causam committeremus. Non turbetur ergo cor tuum, neque formidet, sed sis animo quieto.* Hæc omnia verba Pontificis Pij II. refert Cardinalis postea Pontifex, cui non minùs credendum videtur, quàm Syluestro. Ex quibus duo possunt colligi. Primum est, illud decretum Pij II. quod in confuso dixit Medina fuisse circa hoc punctum, nihil aliud fuisse, quàm simplex mandatum, quo cuidam Prælato commisit, vt processum Barcinonæ olim circa hoc factum reuideret, & authenticaret, vt constaret, illum esse verum processum factum, & non suppositium, vt ex verbis relatis constat. Secundum, quod possumus verisimiliter coniectari, est, quòd decretum illud Clementis VI. quod Syluester dicit, missum fuisse, & alij negant, non fuit aliud, quàm similis commissio, qua Pontifex interpellatus ab Inquisitore, mandauit illi, vt cognosceret de causa, ac si errorē inueniret, eum pro debito sui officij faceret reuocari, seu vt in illo puncto auctoritate Apostolica procederet, & faceret, prout de iure expediret. Per quod Pontifex nihil definiret, sed auctoritatem daret iudici, quasi Legato, sicut nunc eam tribuit Inquisitori Hispaniæ, vt nomine Pontificis examinet errores, & eos faciat reuocari. Non tamen censetur per hoc Pontifex ipse damnare, vel determinare aliquid circa doctrinam, quam Inquisitor postea damnat, vel prohibet, imò licèt Pontifex post sententiam Inquisitoris iuberet illam exequutioni mandari, non ideò censetur de doctrina iudicare, aut suum iudicium, ac definitionem interponere; sed solùm præstare auctoritatem iudicibus inferioribus, vt eorum sententiæ nō contemnantur, sed ad finem, & exequutio

104.

quutionem perducantur. Quod quia fortasse Clemens fecit circa sententiam illius Inquisitoris, occasione dedit dicendi, Pontificem prohibuisse iam doctrinam illam, & auctoritate Apostolica condemnasse. Decreto autem Pauli II. quod Medina etiam in confuso refert, nec vestigium, nec memoria aliqua reperitur; nec facilè credi potest, id fecisse Paulum, cui Cardinalis S. Petri ad Vincula vir summæ tunc auctoritatis librum illum de Christi sanguine dedicauit: nec leuiter impediret, ne idem Cardinalis statim Pontifex summus crearetur, si paulo antè à prædecessore immediato eius doctrina, quam acerrimè defenderat, vt hæretica condemnata fuisset. Hæc itaque valde incertam reddunt totam illam determinationem Pontificis, quam illi auctores pro sua sententia solent afferre.

Medina.

105. *Opinio authoris.* Cæterùm licèt ex his fundamentis non possit nota inuri illi sententiæ; adhuc crediderim, hodie absque aliqua nota defendi non posse propter verba Tridentini *sess.* 13. *cap.* 3. suprà adducta in confirmationem nostræ sententiæ, in quibus definitur, in Eucharistia *esse corpus sub specie panis, & sanguinem sub specie vini, animámque sub utraque vi naturalis illius connexionis, & concomitantiæ, qua partes Christi Domini, qui iam ex mortuis resurrexit non amplius moriturus, inter se copulantur.* In quibus verbis, vt vidimus, sanguis dicitur esse pars Christi Domini, ex quo per bonam consequentiam infertur, vel sanguinem debuisse subsistere in Christo eâdem Verbi subsistentia, vel si habuisset aliquam subsistentiam propriam creatam in Christo non fuisse solam subsistentiam Verbi, sed aliam etiam creatam saltem partialem. nam Christus adæquatè acceptus includit omnes suas partes, quarum vna est sanguis, vt constat ex Tridentino; ergo si sanguis habet subsistentiam creatam propriam, Christus non solùm includit subsistentiam increatam Verbi, sed etiam aliam subsistentiam creatam partialem, quod dici non potest. Hinc autem eâdem ferè certitudine sequitur, sanguinem effusum in triduo mansisse hypostaticè vnitum Verbo; sicut enim corpus mansit vnitum Verbo, eo quòd erat pars eius humanitatis, sanguis, qui non minùs erat pars, vt vidimus, nec minùs reassumendus iterum in resurrectione, debebat propter eandem rationem manere vnitus, quia non potest afferri ratio discriminis sufficiens inter carnem, & sanguinem, cùm vtraque sit vera pars naturæ humanæ,

Conc. Trid.

Consectarium.

106. *Ratio prima.* Hinc infero primò, non esse mirum, si auctores graues tempore Pij II. vel illam sententiam defenderint, vel iudicarint, non esse dignam vlla censura: tunc enim nondum habebamus adeò expressum ex Conciliis, sanguinem fuisse veram partem Christi, sicut habetur nunc in Tridentino, imò multi Philosophi negarunt, sanguinem esse partem naturæ humanæ: quare non mirum si non esset apertè tunc contra principia fidei, sicut esset nunc post tam claram definitionem Tridentini.

107. *Illatio secunda.* Infero secundò, non esse ita dignam censura sententiam Caietani, & aliorum, qui ponebant duplicem sanguinem diuersum, scilicet vitalem, vnitum Verbo, & nutrimentalem non vnitum; de qua sententia Vasquez *num.* 17. dicit, esse quidem falsam, & absurdam, non tamen tanta nota dignam, sicut sententiam Durandi.

Dices, omnis sanguis Christi ponitur sub specicbus panis per concomitantiam; ergo omnis sanguis est pars Christi, quia Concilium illam concomitantiam fundat in connexione naturali, quam partes Christi habent inter se. *Effugium.*

Respondeo, potuisse aliquem contendere, sanguinem solum vitalem esse partem Christi; hunc tamen esse continuum cum alio sanguine nutrimentali, qui non est pars Christi, & propter hanc vnionem continuatiuam debere etiam poni sanguinem etiam nutrimentalem sub speciebus panis; ratio autem, cur ponatur, formalis, & proxima, est, quia continuatur cum sanguine vitali, qui est pars Christi. Ratio verò radicalis est connexio partium Christi inter se, quia nimirum sanguis vitalis, & caro Christi, quæ sunt partes Christi habent connexionem inter se, ideo ponitur cum carne sanguis vitalis, quia licèt non sit pars Christi, habet tamen connexionem continuationis cum sanguine vitali, qui est pars, atque adeò positio totius sanguinis reducitur vltimò ad connexionem, quam partes Christi habent inter se, in quo dicendi modo licèt multa inuoluantur contra bonam Philosophiam, non tamen appareret manifestè aliquid contra principia fidei, aut definitionis Conciliorum. *Præluditur.*

SECTIO VIII.

De vnione Verbi diuini cum alijs humoribus, capillis, vnguibus, & accidentibus.

108. *Dubium primum.* REstat dubium, an quod dictum est de vnione immediata Verbi cum sanguine, dicendum sit de vnione cum aliis tribus humoribus corporis humani, scilicet de cholera phlegmate, & melancholia? de quibus communiter Theologi eodem modo loquuntur, sicut de sanguine, de quo videndus est Suarez *in præsenti disp.* 15. *sect.* 7. qui id probat ex Innocentio III. *in cap. in quadam, de celebratione Missarum*, dicente, quatuor humores esse de compositione corporis humani. Sed reuera Pontifex non dixit, *esse de compositione*, sed *conuenire ad vegetationem corporis humani.* Magis ad rem videntur esse verba Damasceni *lib.* 2. *de fide, cap.* 12. dicentis, animalium corpora conflari ex quatuor humoribus. & Augustini epistola 146. *naturam carnis quatuor humoribus temperari.* & lib. de spiritu, & anima *cap.* 15. sed ille liber non est Augustini. Imò addere possumus, eos humores nõ solùm esse partes corporis humani, sed esse partes ipsius sanguinis humano modo accepti. nam licèt sanguis purus sit vnus ex quatuor humoribus condistinctus ab aliis tribus; sanguis tamen prout humano, & vulgari sermone de illo loquimur, non est purus, sed mixtus ex omnibus humoribus; sic enim dicimus, aliquem emisisse sex, vel octo vncias sanguinis, qui tamen magna ex parte constat ex bile, & aliis humoribus. Vnde crediderim, quòd sub speciebus vini in Eucharistia ponatur ex vi verborum sanguis Christi prout humano modo

Suarez. Innoc. III. Damascen. August.

intel

intelligitur, scilicet prout ille sanguis est intra venas non omnino purus, sed mixtus cum aliis humoribus. nam illud totum mixtum appellant homines sanguinem humanum : vnde si sanguis vnitur immediatè Verbo, consequens est, vt alij humores, qui eum de facto componunt, debeant etiam Verbo immediatè vniri, & ideo non nominantur seorsim, cùm dicitur homo ex carne, & sanguine constare, quia sicut nomine *carnis*, intelliguntur ossa, & aliæ partes ; sic nomine *sanguinis* comprehenduntur alij humores, ex quibus sanguis adæquatè acceptus, intrinsecè constat,

109. *Dubium secundum.* Secundum dubium esse potest, an Verbum vnitum fuerit immediatè vnguibus, & capillis Christi Domini ? de dentibus non videtur esse difficultas, quia videtur esse eadem ratio de illis, ac de aliis ossibus; de capillis, & vnguibus negat Vasquez *in præsenti disp. 36. num. 34.* quia nec viuunt, nec pertinent ad veritatem, sed ad ornatum solùm naturæ humanæ. Vasquez.

Disputatur. Cæterùm quidquid sit, an informentur anima, verius existimo, has partes assumptas fuisse immediatè à Verbo, prout cum aliis docuit Suarez *in præsenti disput. 15. sect. 7.* qui id probat ex Ambrosio *lib. de Incarnationis Dominicæ sacram. cap. 6.* & Athanasio *Epistola ad Epictetum*, quam refert Epiphanius *hæresi 77.* dicentibus, hæreticos illos, qui ponebant naturam diuinam esse eiusdem substantiæ cum carne Christi, consequenter debuisse asserere, Verbum conuersum fuisse in carnem, capillos, & sanguinem, & ossa ; ergo supponunt, quòd hæc omnia pertineant intrinsecè ad componendam naturam humanam. Suarez. Ambros. Athanas. Epiphan.

110. Respondet Vasquez *n. 35.* illos Patres nequaquam intulisse ex sententia hæreticorum tamquam absurdum, quòd Verbum conuersum fuisset in capillos, ossa, &c. Sed id totum retulisse tamquam doctrinam ipsorum, qui id totum dicebant.

Hoc tamen non satisfacit, primò, quia nusquam inuenimus, hæreticos ex se ipsis explicuisse suum errorem illis verbis, nec est verisimile eos, nisi vi argumentorum coactos ita fuisse loquutos ; ipsi enim solùm dicebant, carnem Christi, & diuinitatem vnius fuisse naturæ. Ex hac assertione cogebantur à Catholicis concedere, quòd diuinitas in carnem conuersa fuisset, cuius propositionis absurditas, vt clariùs appareret, aperiebant postea Catholici in speciali, quæ in ea continebantur ; & cùm natura humana constet ex carne, capillis, ossibus, sanguine, &c. cogebant eos cõcedere in particulari, Verbum conuersum fuisse in hæc omnia. Ipsi autem mallent ad ea particularia non descendere, vt eorum propositio minùs difficilis, & incredibilis appareret, dicendo solum conuersum fuisse Verbum in naturam humanam. Credibilius ergo est, quòd illud per vim consequentiæ concederent, quàm quòd ex se sponte illud assererent. Adde, si Patres putarent peculiare absurdum asseri in conuersione Verbi in capillos, quòd non contineretur in conuersione ipsius in naturam humanam ; non dissimulassent, hunc etiam peculiarem hæreticorum errorem, sed eorum etiam inscitiam in hoc puncto redarguissent : quod tamen nunquam fecerunt, sed pro eodem reputantes conuersi in naturam humanam, & conuerti in illas omnes partes, eisdem argumentis vtrumque refutarunt ; hoc ipso ostendentes, bene numeratas fuisse partes corporis humani, siquidem ex eo quòd sit absurdum, Verbum conuerti in capillos, ossa, sanguinem, &c. propter imperfectionem, & infirmitatem, quas habent, colligunt, non esse conuersum in corpus humanum, quia alioquin infirmitates carnis in diuinitatem refunderentur. Sic loquitur Ambrosius loco citato. *Cùm isti dicant, quia Verbum in carnem, capillos, sanguinem, & ossa conuersum est, & à natura propria mutatum est, datur illis locus, vt infirmitatem carnis ad infirmitatem diuinitatis quadam facta diuinæ naturæ mutatione detorqueant.* Vbi non curat specialiter de infirmitate capillorum, sed infirmitatem solam carnis, quæ illa omnia complectitur, tamquam absurdum infert contra illam doctrinam : non ergo arguit peculiariter contra conuersionem Verbi in capillos, nec in illa peculiarem falsitatem agnoscit, sed contra conuersionem in naturam humanam, & infirmitatem Verbi, quæ ex illa necessariò consequitur.

111. Possumus autem rationem addere ad probandam vnionem immediatam Verbi cum capillis, & vnguibus, quia non videtur posse negari, quòd in Eucharistia sub speciebus panis, & vini contineatur corpus Christi eodem modo, quo est in cœlo, atq; adeò cum capillis, barba, vnguibus, & reliquis eiusmodi, quis enim dicat, caput Christi in Eucharistia esse caluum, aut faciem imberbem, vel digitos absque vnguibus ? hoc sanè esset ponere corpus illud imperfectum, & aliqua ex parte mutilum : neque ipse Vasquez id audet concedere, aut negare, quòd in sacramento sint capilli, & vngues, imò id expressè fatetur *infrà 3. tom. disp. 185. cap. 2. num. 23.* Aut ergo capilli, & vngues ponuntur sub speciebus panis ex vi verborum, (vt ego credo,) aut per concomitantiam. Si ex vi verborum ; ergo sunt partes corporis. nam corpus solùm ponitur ex vi verborum. Si verò ponantur solùm per concomitantiam ; ergo sunt partes Christi. nam ex Tridentino *d. sess. 13. cap. 3.* ea, quæ ponuntur per concomitantiam, ita ponuntur propter coniunctionem, quam partes Christi habent inter se : qua ratione coniunctionis partium cessante, non est vnde nascatur illa necessitas concomitantiæ ; neque enim positus fuit in Eucharistia cibus, quem Christus habebat in stomacho, nec saliua, quam habebat in ore, quia nimirum hæ non erant partes Christi.

112. Vasquez. Sensit difficultatem Vasquez *3. tom. d. n. 23.* & dixit, poni capillos, & vngues in Eucharistia per concomitantiam propter coniunctionem naturalem, quam habent cum corpore, quia licèt ab ipsis non pendeat corporis vita, illi tamen à corpore, vt à causa dependent, atq; adeò ex vi naturali corporis cum illo coniunguntur. Sed contra hoc est, quia multa sunt alia, quæ à corpore Christi dependent, & non ponuntur per concomitantiam in Eucharistia : talis erat chilus, quem in stomacho habebat ; nec enim fieri potest chilus nisi virtute caloris naturalis, quem stomachus habet : item saliua pendet à

corpore, à quo generatur, & tamen hæc non sunt posita sub speciebus; quia replicato aliquo agente in duplici loco, non debent eo ipso replicari effectus omnes, qui ab illo dependent in genere causæ efficientis, v.g. si sol replicaretur in vtroque hemisphærio, non deberet in altero replicari lux eadem numero, quam producit in hemisphærio nostro; sicut nec ponuntur, aut positi sunt in Eucharistia effectus, quos Christus alibi producit, v.g. verba quæ profert in cœlo, aut calor, quem in suis vestibus producebat in cœna: si ergo capilli, & vngues ponuntur, non ideo solùm ponuntur, quia dependent à corpore Christi, tamquam effectus à sua causa, sed quia sunt partes Christi, licèt non adeò necessariæ sicut sanguis, vtiles tamen, & pertinentes ad decorem, & perfectionem completam corporis.

Denique ad hoc etiam applicari possunt rationes, quibus probauimus, sanguinem esse partem hominis, quia similiter si vngues, & capilli non essent partes hominis, non appareret, cur debeat necessariò resurgere in corpore glorioso, in quo tamen capillus de capite nõ peribit: nam si solùm ad ornatum resurgerent, debuissent ea de causa resurgere vestes, & alia corporis ornamenta; quod tamen non conceditur: quasi verò non supplebunt abundè dotes gloriæ pro aliis ornamentis extrinsecis. Sed neque resurgent ad eum finem, ad quem nunc dãtur; scilicet vngues, vt reddant digitos extremos habiles ad tractanda alia corpora fortiter, & absque propria læsione; capilli verò ad tegendum, aut tuendum caput ab agentium externorum iniuriis, sicut folia dantur arbori ad tegendos fructus, & protegẽdos ab æstu, & gelu. Ad hoc autem in corpore glorioso non sunt necessarij, in quo ab impassibilitate vitantur multo meliùs ea pericula. Rursus sicut sanguis, etiam si non viuat, est pars hominis, quia subordinatur animæ in ordine ad easdem operationes, & est instrumentum coniunctũ exigens esse cum aliis partibus: multò magis videtur id affirmandum de capillis, & vnguibus, (de quibus probabilius est viuere quàm de sanguine) propter maiorem, & firmiorem cõiunctionem quam habent cum aliis partibus, quàm sanguis, & quia ipsi etiam subordinantur animæ ad easdem operationes, vngues enim dantur tanquã principale instrumentum, vt apparet in belluis & qualia sunt cornua in aliquibus feris, adeò vt homini absque vnguibus vix possent manus deseruire ad communem vsum. Capilli etiam sunt, quasi secunda pellis, & vestis natiua, quæ quidem in aliquibus animalibus non solùm est pars, sed magna pars animalis, quales etiam sunt pennæ in volucribus, quæ sunt potissima corporis instrumenta.

114. *Difficultas circa accidentia Expeditur.* Vltimò quæri potest de accidentibus, an, & quomodo assumpta fuerint à Verbo?

In quo breuiter dicendum est, assumpta quidem fuisse accidentia in hypostasi, hoc est, ita vt essent in illa persona, quatenus insunt naturæ immediatè assumptæ, & terminatæ per subsistentiam Verbi: nam reuera Verbum habebat illa accidentia, & ideo denominabatur ab eis calidum, frigidum, patiens, &c. Non tamen fuerunt assumpta secundùm hypostasim, hoc est, vt immediatè terminarentur subsistentia Verbi, vel vnirentur immediatè cum Verbo. Ratio est clara, quia subsistentia Verbi supplet pro subsistentia humana; hæc autem non terminat immediatè accidentia, sed solùm substãtiam hominis, ergo nec subsistentia Verbi debuit exercere illud munus immediatum cum accidentibus. Videatur Suarez *in præsenti disp. 15 sect. 8.* Suarez.

DISPVTATIO XV.

De ordine assumptionis partium inter se.

DE hoc agit S. Thom. *quæst. 6.* cuius materia exigui momenti est, & facilè ex supradictis intelligitur. Supponẽdum est, nec animam priùs tempore, quàm corpus, nec corpus priùs, quàm animam, nec vtramq; partem priùs tempore, quàm naturam humanam assumptam fuisse. Ita contra Origenem, & alios definitum est ab Ecclesia, vt constat ex locis adductis à P. Vasquez *disp. 37. cap. 3.* 1. S. Thom. *Suppositio.* Vasquez.

Quæstio est de ordine assumptionis partium non secundùm tempus, sed secundùm naturã. Et quidem triplex ordo potest in præsenti cõsiderari, scilicet ordo dignitatis, ordo intentionis, denique ordo exequutionis. *Trium ordinum consideratio.*

Si sermo sit de ordine dignitatis, facilè respondetur, in hoc ordine primum locum habere totam naturam, secundum habet anima, tertium corpus; quia sicut perfectior est natura, quàm singulæ partes, & sicut perfectior, & nobilior est anima, quàm corpus; ita dignius fuit à Verbo assumi naturam, quàm singulas partes; dignius item assumi animam, quàm corpus; in quo nulla potest esse difficultas. *Primò dignitatis.*

Si sermo sit de ordine intentionis, facilè etiã dicimus cũ S. Thoma, corpus assumptũ media anima, & animam media mente; hoc est, ideo assumptum fuisse corpus, qui habebat animam capacem merẽdi, & videndi Deũ. In quo sensu intelliguntur Concilia & Patres, qui sæpe dicunt, corpus assumptum fuisse media anima, quorum verba vide apud Vasquez *vbi supr. c. 5.* Item eodem sensu dicunt, animam assumptam fuisse media mente, hoc est, assumptam fuisse, quia habebat mentẽ, siue *mentis* nomine intellexerint intellectum, vt est potẽtia accidẽtalis, siue (vt aliis placet) ipsas operationes intellectus, & voluntatis, quas licèt non assumpserit Verbum per vnionem immediatã, dicitur tamẽ mediis illis assumpsisse animã, hoc est, assũpsisse animam, quia capax erat earum operationum. 2. *Secundò intentionis.*

Deniq; si sermo sit de ordine exequutionis, vnusquisq; consequenter ad sua principia rem explicat, Nam ij, qui ponunt in composito duas subsistentias, alteram propriam materiæ, alterã propriam formæ; consequenter dicunt, priùs natura subsistere materiam, & animam rationalem suis subsistentiis partialibus, quàm vniantur inter se, & per consequens prius etiam natura fuisse assumptas à Verbo, quàm vnirentur ad componendam naturam humanam, quia eodem ordine, & pro eo signo subrogata fuit subsistentia Verbi, quo debuit dari propria subsistentia creata. Ita Suarez *disp. 17 sect. 1. & 2.* quem sequuntur alij plures. 3. *Tertiò exequutionis.* Suarez.

Cæte

Cæterùm consequenter ad principia nostra suprà posita aliter dicendum est, animam, & corpus non priùs fuisse vnita Verbo, quàm vnirentur inter se; imò è contra prius fuisse vnita inter se ad componendam humanitatem, quàm vnirentur Verbo. Ratio est, quia subsistentia propria, (vt sæpe dixi) non debetur partibus, sed toti humanitati, quæ est completa, & potens per se existere; ideo datur ei vnica simplex subsistentia; ergo subsistentia Verbi pro eodem signo debuit copulari, pro quo resultare deberet subsistentia propria; tunc scilicet, quando iam intelligitur tota humanitas per modum totius. Ita Vasquez *disput.37. cap.7, & 8.* vbi hanc esse mentem S. Thomæ, ex pluribus eius testimoniis meritò colligit. Idem habet *disp.39.cap.2. & 3.*

Vasquez.

Exponitur S.Thomas.

Solùm posset obstare S. Thomas *in præsenti art.5. ad primum*, vbi dicit, aliquo modo assumptionem partium esse priorem ratione, quàm assumptionem totius. Cæterùm ibi nullam aliam prioritatem dat S. Doctor, nisi eam, quam partes habent respectu totius, quæ non est prioritas naturæ, sed rationis, sic partes assumptæ considerantur aliquo modo vt causa intrinseca compositi assumpti, quia compositum resultat intrinsecè ex partibus; ideo sub hac consideratione habent quamdam prioritatem rationis impropriam respectu totius assumpti. Et hæc sufficiant de primis sex quæstionibus S. Thomæ.

DISPVTATIO XVI.

De Gratia Christi, qua eius humanitas sanctificatur.

SECTIO I. *Vtrùm Christi humanitas substantialiter sanctificetur ratione vnionis?*

SECTIO II. *Vtrùm humanitas sanctificetur formaliter per vnionem hypostaticam, an per naturam diuinam, vel per subsistentiam?*

SECTIO III. *Vtrùm Christi humanitas sanctificetur infinitè simpliciter?*

SECTIO IV. *Aliæ difficultates circa doctrinam sectionis præcedentis.*

SECTIO V. *Vtrùm Christus habeat gratiam habitualem?*

SECTIO VI. *Vtrùm gratia habitualis in Christo sit infinita? Vbi vtrùm habeat plenitudinem gratiæ?*

SECTIO VII. *Vtrùm Christus habuerit virtutes, & dona?*

EGIMVS de Incarnatione secundùm se; nunc iam de perfectionibus, quę in humanitate Christi consequuntur ratione vnionis cum Verbo, de quibus incipit agere S. Thomas à *quæst.7.* & prosequitur vsque *ad 26.* & in primis de gratia Christi, de qua agit *quæst.7. per totam.* Est autem aduertendum, du-

S.Thomas.

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

plicem esse in Christo gratiam, & sanctificationem, vt videbimus; alteram substantialem, alteram accidentalem; & licèt S. Doctor in hac quæstione solùm agat de gratia accidentali, quia iam egerat de vnione substantiali, ratione cuius Christi humanitas substantialiter sanctificatur; oportebit tamen de vtrâque agere, quia vix possumus de vnius effectu, vel necessitate disputare sine alterius cognitione.

Duplex in Christo gratia.

SECTIO I.

Vtrùm Christi humanitas substantialiter sanctificetur ratione vnionis?

1.

ALiis verbis solet dubitari, an Christi humanitas sancta esset, si per possibile, vel impossibile careret gratia habituali accidentali?

Suppositio pro sensu quæstionis.

Supponimus autem, Christum etiam vt hominem fuisse sanctum à primo instanti suæ conceptionis, iuxta illud Ioan.1. *plenum gratiæ, & veritatis.* & Luc.1. *quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei.* & Ioan.10. *quem Pater sanctificauit, & misit in mundum.* Vide plura testimonia Patrum apud Vasquez *disp.41.cap.1.* quæ vt minimum probant de sanctitate in communi, licèt non probent de gratia habituali. Dubium ergo est, an fuerit sanctus per solam gratiam habitualem, an etiam ratione vnionis cum Verbo? Aliqui negant, fuisse formaliter sanctum, & iustum per vnionem, quos referunt Suarez *in præsenti disp.18. sect.1.* & Vasquez *vbi supr. cap.2.* Ex quo inferunt aliqui, potuisse à Deo sumi naturam in puris naturalibus, hoc est, nec sanctam, nec peccatricem; fuisse item necessariam Christo gratiam habitualem, vt posset mereri. Alij è contra inferunt, non potuisse de potentia absoluta Christum carere gratia habituali, quia non poterat non esse sanctus; ad hoc autem necessaria erat ei sanctitas accidentalis.

Vasquez.

Dubium.

Opinio aliquorum.

Suarez.

Vasquez.

2.

Sententia cõmunis, & verior.

Vera, & communis sententia tenet, humanitatem Christi fuisse sanctam, & iustam ratione vnionis cum Verbo, nec ad hoc indiguisse gratia habituali, neque etiam ad merendum condignè: ad quid autem ponatur in Christo gratia habitualis, videbimus *sect.4.* ita Suarez, & Vasquez *vbi supr.* Valentia *disp.1.q.7.punct.1.* & est communis omnium in nostra Societate.

Suarez, & Vasquez. Valent.

Probatur primò ex Patribus.

Probatur primò ex Patribus docentibus, humanitatem fuisse diuinitate delibutam, & sanctam. ita Nazianz. *orat.2. de Paschate, post med.* §. *quocirca*, in hæc verba: *Perfectus autem fuit non modò propter diuinitatem, qua nihil est perfectius, sed etiam propter humanitatem diuinitate delibutam, idémque effectam quo ad id, quo peruncta est*; & *orat.4. de Theologia, ad fin.* sic ait: *Christus igitur propter diuinitatem, ea enim humanitas vncta est non actu, vel operatione, vt in alijs, qui Christi nuncupantur, sed totius vnctoris præsentia.* & Damascenus *lib.3.cap.3.* sic ait: *Ipse enim se ipsum vnxit, vngens quidem vt Deus sua Deitate: vnctus autem vt homo. nam ipse est hoc & illud, siquidem Deitas est vnctio humanitatis.* Eodem modo loquuntur Athanas. Dionys. Alexandr. Cyrill. August. Fulgent. Gregor. & alij, quos referùt Vasquez, & Suarez *vbi supr.* dicentes, diuinitatem fuisse oleum, quo Christi humanitas fuit vncta, Christus enim idem est, ac vnctus non alio, quàm

Nazianz.

Damascen.

Athanas. Dionys. Alexandr. Cyrill. August. Fulgent. Gregor.

diuinitatis vnguento, quem modum loquendi obseruarunt etiam Patres Francofordienſis *in Epiſt. ad Epiſc. Hiſpan. col. 7.* & ſumitur ex multis locis Scripturæ, quę bene ponderat Suarez *vbi ſuprà*, neque diſſentit S. Thomas *in præſenti q. 7. art. 1. ad 1.* dum docet, poni in Chriſto gratiam habitualem, vt eius anima reddatur diuina, loquitur enim de diuinitate formali, & proxima ad operandum diuinè, ad hoc enim dicit, requiri gratiam habitualem in Chriſto, vt infra videbimus *ſect. 5.*

3. *Probatur ſecundò ratione.* Ratione probari poſſet ſecundò, quia ſi Chriſti humanitas non haberet aliam ſanctitatẽ, quàm eam, quæ prouenit à gratia habituali, eius opera non haberent infinitum valorem in ratione meriti, contra id, quod ex communi Theologorum ſententia diximus *diſp. 6.* ergo ponenda eſt præter gratiam habitualem alia ſanctitas excellentior, à qua Chriſti opera dignificentur in ordine ad omnia præmia poſſibilia, & à qua reddatur humanitas formaliter ſancta, formaliter, inquam, prout formaliter diſtinguitur contra eminenter, non enim eſt humanitas ſolùm, virtualiter, vel eminenter ſancta ratione vnionis, ſed realiter, actualiter, & formaliter, non tamẽ formaliter, hoc eſt, per ſanctitatem, quæ ſit vera forma. Cùm enim diuinitas, vel perſonalitas Verbi non vniantur humanitati, vt vera, & propria forma, ſed vt aliquid completum in ordine ad terminandam humanitatem; per ſubſiſtentiam Verbi non redditur humanitas ſancta formaliter in eo ſenſu, ſed in alio ſupra explicato, in quo non poteſt eſſe quæſtio niſi de nomine.

4. Hæc tamen ratio non eſt fortaſſe omnino efficax: nam, in rigore loquendo, non quidquid ſufficeret ad dignificanda opera, ſufficeret fortaſſe ad ſanctificandam naturam, quæ eſt principium illorum operum. Quod quidem poteſt oſtendi hoc exemplo: Ponamus, v.g. per poſſibile, vel impoſſibile in eodem ſuppoſito Angeli ſancti ſubſiſtere aliquam naturam humanam: in hoc caſu videtur certum, humanitatem illam non reddi ſanctam per ſanctificationem, & gratiam habitualem naturæ Angelicæ; gratia enim habitualis Angeli non daret ius naturæ humanæ ad viſionem beatam, quia gratia habitualis non exigit habitus infuſos charitatis, & luminis gloriæ, niſi illi ſubiecto, in quo eſt ipſa gratia; cùm autem gratia eſſet ſolùm in natura Angeli, illi ſoli afferret cæteros habitus infuſos; non ergo ſanctificaret propriè naturam humanam: vnde vlteriùs fieri videtur, quòd poſſet humanitas illa peccare exiſtente in gratia natura Angelica: ſicut enim circa alia obiecta poſſent habere operationes contrarias illæ duæ naturæ, ſic etiam in obſeruantia præcepti diuini propter diuerſas voluntates quas haberent. Cæterùm cùm hæc omnia ita ſint, adhuc videtur, quòd operationes naturæ humanæ acciperent aliquam dignitatem, & valorem ab excellentia naturali Angeli, & ab eius etiam ſanctitate, & gratia. nam reuera ille homo eſſet Angelus, & eſſet Angelus ſanctus, quare non poterat non habere maiorem dignitatem, & exigere maiorem honorem, quàm alij homines: nam ſicut Chriſtus homo terminat cultum diuinum eo quòd ille homo ſit Deus; ſic etiam ille alius homo terminaret cultum Angelicum, imò duliam propter ſanctitatem Angeli: nam reuera ille homo eſſet Angelus ſanctus; ergo illa humanitas, licèt non ſanctificaretur per ſanctitatem Angeli, dignificaretur tamen, & redderetur honorabilior: vnde videtur ſequi, quòd eius operationes haberent maiorem valorem, quia eſſent operationes perſonæ ſanctæ. Fateor quidem, ſi humanitas eſſet in peccato, eius operationes non fore meritorias de condigno vitæ æternæ; quia nullum meritum etiam perſonæ iuſtæ poteſt mereri de condigno quod detur gloria ei ſubiecto, in quo non eſt gratia, nec etiam poſſent mereri de condigno gratiam, quia hoc eſſet mereri de condigno remiſſionem peccati: nulla autem pura creatura poteſt ſuis operibus mereri ſibi, vel alteri remiſſionem peccati mortalis, vt ſuppono ex dictis diſputatione 5. Cæterùm, ſi ipſa humanitas haberet etiam gratiam habitualem, non videtur negandum, quin ex conſortio naturæ Angelicæ gratæ, & ſanctæ eius operationes haberent aliquem maiorem valorem, cùm eſſent operationes perſonæ ſanctioris, & excellentioris, & debeat attendi in præmiando opere ad excellentiam perſonæ operantis, vt oſtendimus ſuprà *diſputat. 6.*

Sic ergo dicere poſſet aliquis, operationes humanitatis Chriſti habere quidem infinitum valorem, propter infinitam excellentiam perſonæ operantis, ad quam debet attendi in remuneratione boni operis, etſi humanitas ipſa non ſanctificaretur formaliter per ſanctitatem increatam, aut per diuinitatem; quare ex infinito valore operum Chriſti non probaretur fortaſſe directè, eius humanitatem ſanctificari ab alio formaliter, quàm ab ipſa gratia habituali, licèt dignificetur etiam ab ipſa diuinitate.

5. *Euaſio.* Dices, ſicut natura humana in caſu poſito redderetur honorabilior, & dignior cultu propter coniunctionem perſonalem cum natura Angeli ſancti, ſic etiam redderetur amabilior, & gratior propter eamdem rationem, ergo non poſſet ſaltem ex natura rei manere illa humanitas in peccato, & odibilis. Cur enim magis communicetur honorabilitas ex coniunctione ad naturam excellentem, & honorabilem quàm amabilitas ex coniunctione ad naturam amabilem, & gratam? Sicut enim perſona tota honoratur, & colitur cum omnibus ſuis partibus, ita tota perſona amatur, & diligitur cum omnibus ſuis partibus, vt conſtat experientia. nam propter ſapientiam, quam inuenimus in anima Petri, amamus totum Petrum, non ſolam animam, ſed Petrum integrum conſtantem ex corpore, & anima, atque adeò ipſum etiam corpus amamus.

6. *Præcluditur.* Reſpondeo, in rigore loquendo ex ſanctitate naturæ Angelicæ exiſtentis in eodem ſuppoſito reddendam etiam amabilem, ſeu coamabilem naturam humanam eiuſdem ſuppoſiti, niſi ipſa per ſuam fœditatem reſiſtat. Dixi, reddi

reddi amabilem, non tamen sanctam, propriè loquendo, quia illa solùm natura redditur sancta, cui datur ius ad visionem Dei; humanitati autem, vt vidimus, non daretur illud ius: redderetur tamen eo amabilis, quatenus Deus amando Angelum sanctum amaret propter eiusdem sanctitatem totam illam personam completè sumptam, licèt non omnes & singulas partes æquali amore. Sicut etiam qui amat Patrem, amat eius Filios, & seruos, propter bonitatem Patris, aut Domini, licèt non eodem gradu amoris, quia non æqualiter participatur bonitas formalis, quæ mouet, ab omnibus illis. Dixi deniq; nisi ipsa natura humana per suam fœditatem resistat; posset enim illa humanitas peccare, vel manere in peccato, quia cùm non sanctificetur per gratiam existentem cum natura Angeli, vt diximus, nihil esset in eo possibile cum eius peccato actuali vel habituali, & tunc quidem non amaretur, nec coamaretur cum Angelo, quia sicut potest aliquis diligere Petrum, propter eius bonitatem, & tamè nullo modo amare eius Filios, sed potiùs eos odio habere, eo quòd per suos deprauatos mores resistunt, ne beneuolentia erga patrem extendatur ad ipsos: sic posset Deus amare personam Angelicam propter eius sanctitatem, & non amare, sed odio habere humanitatè illius personæ, quia suis peccatis resisteret, & impediret ne amor Dei erga Angelum extenderetur ad totum suppositum adæquatè sumptum, sed potiùs cogeret illum sistere in Angelo vt Angelo.

7. *Instantia.* Vrgebis, ergo eodem modo dici deberet de honorabilitate, quod scilicet humanitas existens in peccato non redderetur honorabilis ex coniunctione cum Angelo sancto in eodem supposito: quia nimirum eodem modo resistet honorationi per suam propriam indignitatem, sicut resistit amori propter suam iniquitatem; quare vel negandum erit, reddi honorabilem, vel fatendum, reddi etiam amabilem, aut coamabilem.

8. *Euertitur.* Respondeo, esse discrimen inter honorem, & amorem: nam amor, cùm sit affectus internus, potest facilè præscindere, & ferri ad Angelum vt Angelum, quin feratur ad humanitatem, quæ magis reddit se odibilem sua malitia, quàm reddatur amabilis à bonitate Angelica. Honor verò non est affectus, sed cultus exterior: & hic non præscindit, sed terminatur ad totum suppositum; toti enim supposito assurgo, cedo, inclinor, genuflecto, &c. licèt motiuum formale sit excellentia residens in sola aliqua parte suppositi. Fateor, ipsum affectum internum honorandi posse etiam præscindere desiderando potiùs honorare vnam partem, quàm aliam illius suppositi, & volendo non honorare illam aliam, si separaretur; cæterùm ex parte honoris voliti non præscindit, nam quicquid sit de motiuo, & de affectu illo conditionato, sed tamen hîc, & nunc exhibet cultum toti supposito: Angelus enim sanctus habet ius, vt quando alloquimur eius suppositum, (nos enim non loquimur in recto cum natura, sed cum persona) illud honoremus ergo habet ius, vt simul honoremus, seu cohonoremus, vt ita dicam, eius omnes partes: manet ergo adhuc honorabilis, seu cohonorabilis humanitas peccatrix in illa persona, quatenus honorando personam Angeli simul exhibemus honorem omnibus partibus illius. Vide quæ dicemus infrà *sectione* 3. vbi de hoc puncto iterum redibit sermo.

9. *Alia probatio illius sententiæ communis ex ratione à priori.* Relicta ergo illa probatione, quæ difficilis est, vt vidimus, probare possumus faciliùs illam communem, & veriorem doctrinam alia ratione à priori; quia illa est forma sanctificans, quæ reddit subiectum gratum Deo, & congruum, ad terminandam supernaturalem Dei amicitiam, quæ expellit peccatum, quæ euehit ad esse diuinum, & fundat ius ad æternam beatitudinem; hæc autem, omnia præstat vnio hypostatica perfectiori, & excellentiori modo, quàm gratia habitualis, reddit enim impeccabilem naturam multò melius, quàm gratia, reddit subiectum amabile, reddit participem diuinitatis; ergo iustificat, & sanctificat perfectius quàm gratia.

10. *Obiectio prima.* Obiicies primò, si humanitas sanctificatur ratione vnionis; ergo si Verbum assumeret naturam irrationabilem, redderet eam sanctam. Consequens est falsum, quia natura lapidis non potest esse obiectum diuinæ amicitiæ; ergo per vnionem ad Verbum non fit formaliter sancta humanitas assumpta.

Refellitur. Respondetur facilè negando sequelam, quia natura irrationalis non est capax illius effectus formalis, quamuis esset tunc sancta alio genere sanctitatis, quæ inuenitur in rebus peculiariter Deo dicatis, & coniunctis; sicut dicimus sancta vasa, & calices, &c. Sic etiam Corpus Christi in triduo fuit sanctum hoc genere sanctitatis propter inhabitantem diuinitatem; non tamen fuit sanctum, hoc est, amicus Dei, quia non erat capax huius effectus formalis. Sicut etiam gratia habitualis, licèt poneretur in lapide, non redderet illum gratum, sed daret alium effectum formalem, cuius ille esset capax, & sicut personalitas eiusdem Verbi cum natura lapidis non faceret personam, sed suppositum.

11. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, licèt omnia diuina attributa vniatur humanitati, non communicant ei suum effectum formalem; ergò licèt sanctitas diuina vniatur, non ideo reddet humanitatem substantialiter sanctam. Antecedens patet, quia intellectio diuina non reddit humanitatem intelligentem, nec volitio volentem, nec immensitas immensam; nec omnipotentia potentem, & sic de aliis, ergo nec etiam sanctitas reddet sanctam.

Diluitur. Hæc obiectio habet instantiam in subsistentia. nam certum est, subsistentiam diuinam reddere humanitatem subsistentem, licèt alia attributa non communicent suum effectum formalem; ergo sicut hoc inuenitur in subsistentia, potest etiam contingere in sanctitate. Pro solutione ergo duo præstanda sunt, scilicet reddere rationem discriminis inter subsistentiam, & alia prædicata; deinde eamdem rationem ad sanctitatem applicare.

12. *Instantia.* Aliqua ergo dicunt, ideo alia prædicata non denominare humanitatem, quia imo im-

mediatè facta est ad relationem Verbi, non verò ad absoluta; ideo sola subsistentia denominat subsistentem, non verò scientia, potentia, immensitas, &c.

Reijcitur. Sed contrà primò, quia sanctitas etiam est prædicatum Dei absolutum, &, vt postea videbimus, humanitas sanctificatur non solùm à personalitate, sed etiam à Deitate. Deinde relatio Verbi prout condistincta ab absolutis, sicut est personalitas relatiua, sic etiam in suo conceptu est immensitas relatiua, & æternitas, & duratio relatiua; ergo sicut à sanctitate relatiua per te fit humanitas sancta, ita ab immensitate relatiua erit immensa.

Denique hæc ratio solùm respondet ad quæstionem de facto, non verò ad quæstionem de possibili, adhuc enim restat inquirendum; sicut de facto potuit vniri subsistentia, & reddit humanitatem subsistentem, cur etiam non potuerint vniri prædicata absoluta, & communicare suum effectum formalem?

13. *Probatio ex ratione discriminis.* Ideo fortasse addunt aliam rationem discriminis, quòd scilicet alia attributa non possunt communicare suum effectum formalem nisi vniantur humanitati, tamquam formæ ad suum subiectum; omnipotens enim v. g. est subiectum habens omnipotentiam, non potuit autem omnipotentia, vel aliud attributum diuinum vniri per modum formæ cum humanitate, quia omnia illa perfectè subsistunt, & ideo potiùs humanitas haberet se per modum formæ respectu Dei; sicut de facto ab humanitate quasi à forma dicitur Verbum homo; humanitas autem non dicitur Deus vel Verbum, sed deificata; sic etiam ab omnipotentia dicetur omnipotentiam, non tamen omnipotens, quia non habet omnipotentiam, sed potiùs ipsa humanitas accederet omnipotentiæ, & quasi haberetur ab omnipotentia. At verò subsistentia, licèt non vniatur per modum formæ, dat humanitati esse subsistentem; quia subsistere non est habere subsistentiam, sed potiùs terminari, seu pendere, & quasi sustentari à subsistentia; ideo potuit humanitas reddi per vnionem subsistens, non immensa, nec omnipotens.

14. *Auctori non satisfacit.* Hæc etiam ratio non satisfacit, primò, quia licèt subsistentia Verbi non sit forma humanitatis propriè loquendo, verè tamen denominat humanitatem subsistentem, non minus quàm subsistentia creata, quæ est forma, in qua denominatione humanitas se habet vt subiectum denominatum, & subsistentia se habet vt forma denominans. Secundò, licèt Verbum non sit forma humanitatis, potest tamen per te illam denominare formaliter sanctam; & supplere in hac denominatione munus sanctitatis creatæ, quæ verè est forma sui subiecti; ergo similiter poterit denominare humanitatem formaliter immensam, & supplere in hac denominatione munus præsentiæ creatæ; siquidem non magis est forma præsentia creata, quàm sanctitas creata.

15. Magis ergo placet ratio discriminis, quam alij reddunt, & in primis respectu actuum intelligendi, & volendi, ratio est clara in mea sententia, quam docui latè *in lib. de anima*; scilicet denominationem istam includere formaliter, & essentialiter motum ab intrinseco, seu esse ab intrinseco respectu ipsius intelligentis, & volentis; quare sicut intellectio mea posita in Petro non redderet eum intelligentem, quia non redderet eum mouentem se ab intrinseco per illam, ita multò minùs intellectio diuina potest reddere intelligentem humanitatem propter eamdem rationem.

16. *Effugium.* Dices intellectio illa reddit Deum formaliter intelligentem, & tamen non procedit ab intrinseco respectu Dei; quia intellectio essentialis non procedit, sed est ipse Deus; ergò licèt non procederet ab humanitate posset eam denominare formaliter intelligentem.

Occluditur. Respondeo, intellectionem diuinam, licèt non procedat realiter à Deo, esse tamen ab intrinseco, quatenus esse ab intrinseco abstrahit ab esse per influxum, vel per identitatem; sicut etiam Deus dicitur ens à se, non quia procedat realiter à se ipso, sed quia non habet esse ab alio; sic etiam intellectio diuina est à Deo per identitatem; id est, non ab alio, & hoc sufficit ad denominationem intelligentis, vt latè dixi in prædicto loco Philosophiæ, at verò respectu humanitatis neutro modo esset illa intellectio ab intrinseco, vt constat manifestè.

17. *Difficultas circa prædicata diuina quæ non includunt vitalitatem.* Difficultas ergo est de aliis prædicatis diuinis, quæ non includunt vitalitatem, & de iis potest etiam dici, non posse communicari humanitati, quia humanitas iam præsupponitur subsistantialiter in omnibus completa, præterquam in ratione subsistentis; quare solùm potuit subsistantialiter vniri in ordine, ad hoc, quod sibi deficit de complemento substantiali: quod erat subsistere, & licèt humanitas secundùm se etiam sit incompleta in ordine ad præsentiam localem, ad durationem, &c. hoc tamen non est in complementum substantiale, sed accidentale, & in ordine ad complementum accidentale. Cùm ergo omnia diuina attributa sint substantialia, non possunt supplere respectu humanitatis id, ad quod humanitas non est incompleta substantialiter, sed solùm accidentaliter.

18. Hæc ratio supponit doctrinam traditam suprà, *disp.* 11. *sect.* 7. vbi dixi non posse intercedere veram, & physicam vnionem inter extrema, nisi alterum saltem illorum supponatur incompletum; alioquin non resultabit ex illis aliquod vnum propriè, & in rigore, quo supposito, dicimus consequenter, non posse dari vnionem inter duas substantias, nisi altera earum sit substantialiter incompleta, vt supponit ex communi consensu P. Suarez 2. *tom. Metaphysicæ*, *disput.* 34. *sect.* 2. *num.* 15. alioquin non fiet per vnionem vna substantia ex illis, sed manebunt duæ simpliciter, & absolutè, & per consequens illa vnio neque erit accidentalis, neque substantialis. Non quidem substantialis, quia non resultat per illam vnum per se, neque

Suarez.

neque vna substantia simpliciter & absolutè, sed duæ completæ, sicut ante vnionem: deinde neque esset vnio accidentalis, quia pertineret ad integritatem primæ radicis illius compositi; quare sicut vnio inter materiam, & formam est substantialis, quia non aduenit primę radici operationum illius compositi, sed potiùs per ipsam vnionem copulantur materia, & forma, ex quibus integratur prima radix determinata aliorum, quæ sunt in eo composito, vt dixi in *Metaphysica*: ita vnio inter duos Angelos, v. g. non posset esse accidentalis, quia pertineret ad integritatem primæ radicis, & quia sine vlla vnione non intelligitur illud compositum habere primam radicem suarum operationum, quia sine illa vnione non haberet illud compositum substantiam vtriusque Angeli, quæ vtraque est prima radix suarum operationum; ergo illa vnio non magis esset accidentalis quàm vnio inter materiam & formam equi. Est ergo probabilissimum, non posse etiam diuinitus dari veram, & physicam vnionem inter duas substantias omnino completas, & integras; ex quo fit, non potuisse humanitatem vniri cum Verbo, nisi in ordine ad subsistendum, quia humanitas non erat substantialiter incompleta ex alio capite; ergo non erat aliunde complebilis, & vnibilis; ergo non potuit vniri in ordine ad præsentiam, vel durationem, &c. quia licèt humanitas esset complebilis per præsentiam, vel durationem accidentalem; non tamen per substantialem, quia non erat incompleta substantialiter ex defectu præsentiæ, vel durationis, &c.

19. *Euasio.* Dices, ergo nec potuit humanitas sanctificari substantialiter à verbo. Probatur sequela, quia humanitas non erat incompleta substantialiter, sed solùm accidentaliter in ordine ad sanctitatem creatam, cuius erat capax; sicut non erat incompleta substantialiter, sed accidentaliter in ordine ad præsentiam creatam; ergo sicut non potuit reddi immensa substantialiter, ita nec sancta substantialiter.

Excluditur. Respondeo negando sequelam. Ratio discriminis est, quòd humanitatem esse sanctam per Verbum nihil aliud est, quàm vniri cum Verbo, quia esse sanctum est habere in se aliquid diuinum, seu participare diuinitatem, vt constat ex definitione sanctitatis; idem autem formalissimè, est vniri cum Verbo, & habere in se diuinitatem, seu verè, & physicè participare esse diuinum; ergo eo ipso, quòd possit vniri, vt subsistat in Verbo, potest sanctificari substantialiter per vnionem cum Verbo; neque enim potest vniri vt subsistat, & non sanctificari, sicut nec potest non deificari, quia hæc omnia sunt idem, & per consequens in complementum substantiale humanitatis, quod sufficit ad subsistendum in Verbo, sufficit vt deificetur, & sanctificetur substantialiter, cùm hoc imbibatur in conceptu subsistendi in Verbo. At verò hæc vnio non sufficit, vt reddatur immensa per Verbum, quia esse immensam non est solùm habere in se deitatem immensam, seu ipsam immensitatem; sicut licèt humanitas habeat in se existentiam Dei, non tamen existit formaliter per illam existentiam, quia nimirum existere per existentiam Dei, non est habere vtcumque existentiam Dei in se, sed habere illam per vnionem sufficientem ad existendum; quare licèt humanitas habeat existentiam Dei in se, non existit per illam, quia vnio requisita ad existendum est identitas existentiæ cum essentia, vt suppono ex Metaphysica, & quia humanitas supponitur completa essentia in sua quidditate, non est capax accipiendi complementum essentiale, & quidditatiuum ab aliquo distincto, ideo non potest existere per existentiam Dei, quam in se habet; sic etiam per vnionem cum Verbo habet in se immensitatem Dei, non tamen est immensa, sed quasi immensitata (vt ita dicam) sicut non est Deus, sed deificata, quia ipsa humanitas non est capax illius effectus formalis immensæ substantialiter, quia solùm supponitur substantialiter incompleta in ordine ad subsistendum, & ad ea, quæ includuntur in hoc conceptu, includitur autem in conceptu subsistendi per subsistentiam Verbi, habere in se aliquid diuinum, quod formalissimè est sanctificari, non verò includitur in hoc conceptu esse immensam, sed habere in se immensitatem Dei, non est autem idem habere in se immensitatem, & esse immensum, sed est idem habere in se diuinitatem, & esse sanctum.

20. *Obiectio tertia.* Sed contrà obiicies tertiò, quia personalitas Verbi in sua entitate etiam prout condistinguitur virtualiter ab essentia diuina non minùs est immensitas relatiua, quàm sanctitas; sed ideo facit humanitatem, non solùm subsistentem, sed sanctam, quia inuenit illam incompletam substantialiter in ordine ad subsistendum, & per consequens in ordine ad ea, quæ includuntur in subsistentia; ergo propter eamdem rationem reddet illam formaliter immensam, cùm immensitas etiam relatiua includatur in subsistentia Verbi non minus quàm sanctitas relatiua.

21. *Dissoluitur.* Respondetur, licèt humanitas propter suum incomplementum possit vniri cum subsistentia Verbi, & cum omnibus eius perfectionibus: non tamen posse accipere ab illa quoslibet effectus formales, sed illos solùm in ordine ad quos supponit substantialiter incompleta. nam sicut non accipit ab illa effectum formalem existendi, licèt vniatur cum existentia relatiua Verbi, quia nimirum humanitas non erat incompleta in ordine ad existendum, sic non accipiet ab immensitate relatiua esse præsentem, quia non erat substantialiter incompleta in ordine ad præsentiam; debemus ergo considerare ad quos effectus formales sit incompleta substantialiter humanitas, vt illos & non alios dicamus posse accipere à personalitate Verbi. Et in primis certum est, humanitatem

nitatem eſſe incompletam ſubſtantialiter in ordine ad ſubſiſtendum; ideo à perſonalitate Verbi poteſt reddi formaliter ſubſiſtens. Non poteſt autem reddi formaliter ſubſiſtens; quin accipiat etiam effectus formales, qui includuntur in conceptu ſubſiſtentis, vt ſubſiſtentis, ſicut non poteſt reddi formaliter album aliquod ſubiectum, niſi reddatur etiam formaliter coloratum. Cùm ergo omne ſubſiſtens vt ſubſiſtens perficiatur à ſubſiſtentia qua ſubſiſtit; humanitas non poteſt eſſe incompleta ad effectum formalem ſubſiſtendi, quin poſſit etiam reddi perfecta à ſubſiſtentia, qua ſubſiſtit; humanitas non poteſt eſſe incompleta ad effectum formalem ſubſiſtendi, quin poſſit etiam reddi perfecta à ſubſiſtentia, à qua reddatur ſubſiſtens. Itaque ſicut poteſt reddi ſubſiſtens à ſubſiſtentia Verbi, poteſt etiam ab ea reddi perfecta, & amabilis. nam quælibet ſubſiſtentia hoc habet, vt ſicut reddit naturam formaliter ſubſiſtentem, ſic etiam eam reddat perfectam, & per conſequens amabilem ratione illius perfectionis ſuperadditæ. Hunc ergo effectum formalem, ad quem humanitas de ſe erat ſubſtantialiter incompleta, non potuit accipere à perſonalitate Verbi ſolum ſecundùm rationem communem, & genericam, vt ita dicam: ſed debuit accipere talem in particulari: nam ſicut non potuit reddi ſubſiſtens in communi, ſed taliter ſubſiſtens per talem ſubſiſtentiam, ita non potuit perfici in communi, ſed taliter perfici tali, tantáque perfectione ſubſiſtentiæ, & ſicut propter incomplementum ad ſubſiſtentiam potuit accipere talem ſubſiſtentiam diuinam; ſic propter incomplementum ad perfectionem ſubſiſtentiæ potuit perfici ſubſtantialiter tali, tantáque perfectione. At qualis fuit hæc perfectio? diuina vtique, & per conſequens reddita fuit ſubſtantialiter perfectior & amabilior humanitas per illam ſubſiſtentiam, quam reddi poſſet per gratiam habitualem, atque adeò magis ſancta, quia eſſe ſanctam, eſt eſſe talem, quæ amari poſſit à Deo ratione ſuæ pulchritudinis in ordine ad hæreditatem vitæ æternæ: cùm ergo humanitas vt ſubſiſtens ſubſiſtentia Verbi magis perficiatur, ac decoretur, & per conſequens magis reddatur amabilis à Deo, quàm per gratiam habitualem conſequens eſt quòd magis ordinetur ad gloriam, & beatitudinem ſupernaturalem, & per conſequens magis ſanctificetur. Conſtat ergo iam, cur non acceperit humanitas à perſonalitate Verbi immenſa eſſe præſentem, & acceperit eſſe ſanctam? quia nimirum humanitas ſecundùm ſe erat incompleta ſubſtantialiter ad effectum formalem ſubſiſtens & per conſequens ad hoc quod eſt perfici, & reddi amabilem à perfectione ſubſiſtentiæ, qui effectus formalis tranſcendit conceptum ſubſiſtentis, ſicut bonitas tranſcendit conceptum albi, calidi, & aliorum effectuum formalium.

22. *Inſtantia.* Vrgebis; lapis ſi vniretur hypoſtaticè Verbo, haberet in ſe naturam diuinam, & tamen non eſſet ſanctus ex defectu capacitatis ſubiecti; ergo ſanctificari ſubſtantialiter non eſt ſolùm habere in ſe naturam diuinam, ſed habere eam cum capacitate ad ſanctificationem.

Remouetur. Reſpondeo, nos loqui iuxta ſubiectam materiam, in qua ſermo eſt de natura humana, & rationali, de qua veriſſimum eſt, eo ipſo quòd aliqua natura rationalis participet in ſe naturam diuinam, eſſe ſanctam, quia eo ipſo eſt obiectum diuinæ amicitiæ, & eſt digna magna veneratione, & adoratione propter illam coniunctionem cum deitate, in quo conſiſtit ſanctitas naturæ rationalis, licèt in lapide ob incapacitatem ſubiecti non daretur illud genus ſanctitatis, ſed aliud diuerſum, vt ſuprà diximus.

23. *Obiectio quarta.* Obiicies quartò, Verbum poſſet terminare accidens ſeparatum ab omni ſubiecto, licèt accidens ſecundùm ſe ſit ſolùm accidentaliter incompletum in ordine ad aliquem terminum accidentalem, quem fortaſſe exigit in ſtatu ſeparationis, quem terminum poſſet ſupplere ſubſiſtentia Verbi, ita vt per illam accidens eſſet per ſe ſine ſubiecto; ergo licèt humanitas ſit ſolùm accidentaliter incompleta in ordine ad præſentiam localem, poteſt tamen vniri cum immenſitate Dei in ordine ad illum effectum formalem præſentis tali ſpatio.

Soluitur. Reſpondeo, quidquid ſit de antecedenti negando conſequentiam. Nam in primo caſu illa vnio eſſet quidem accidentalis, cùm ordinaretur ad complendum accidens, cuius incomplementum non eſſet ſubſtantiale, ſed ſolùm accidentale: at verò in ſecundo caſu vnio neque eſſet ſubſtantialis, neque accidentalis; non quidem ſubſtantialis, quia non reſultaret vnum ens per ſe, vt ſuprà vidimus, cùm non reſultaret vna ſubſtantia, ſed duæ integræ; neque etiam eſſet vnio accidentalis, quia pertineret ad conceptum primæ radicis exiſtentis in illo compoſito, vt ſuprà probatum eſt.

24. *Obiectio quinta.* Obiicies quintò Angelus, vel homo non eſt naturaliter incompletus in ordine ad gratiam habitualem. nam de ſe non magis exigit gratiam, quàm immenſitatem Dei, & tamen diuinitus poteſt vniri cum gratia; ergo licèt humanitas non ſit ex natura ſua ſubſtantialiter incompleta in ordine ad præſentiam ſubſtantialem, poterit tamen diuinitus vniri cum illa. nam ad poſſibilitatem vnionis de potentia abſoluta non videtur neceſſarium, quòd aliquod extremum habeat incomplementum naturale, ſeu complebilitatem naturalem, ſed ſufficit incomplementum, ſeu complebilitas obedientialis, qualis eſt in Angelo in ordine ad gratiam, & qualis videtur etiam poſſe eſſe in humanitate in ordine ad præſentiam ſubſtantialem.

Reſpondeo

Diluitur. Respondeo negando consequentiam. Ratio verò discriminis oritur ex diuerso incomplemento, quod requiritur tam ad vnionẽ substantialem, quàm ad accidentalem: ad hanc enim sufficit carentia illius perfectionis in subiecto. nam licèt subiectum non exigat illam naturaliter, non tamen excludit illam, nec manet integrum in ordine ad illam, sed potiùs quasi exhibendo suam indigentiam, & imperfectionem, licèt non exigat positiuè tantam perfectionem, ostendit tamen quasi promptitudinem ad illam accipiendam, si dabitur, quod possumus appellare incomplementum obedientiale, seu per modum non repugnantiæ fundatum semper in indigentia subiecti; tale est incomplementum Angeli, vel hominis in ordine ad gratiam habitualem, vel visionem beatam, quas perfectiones, licèt ob earum excellentiam non exigant, non tamen excludunt illas, imò ostendunt separatos ad illas recipiendas, si supra ipsorum exigentiam datæ fuerint. At verò vna substantia, completa nullum prorsus incomplementum habet in ordine ad aliam substantiam, hanc enim non solùm non exigit naturaliter, sed etiam positiuè excludit, & petit non vniri cum illa. nam omnis substantia est ens per se, vt constat ex eius diffinitione: esse autem ens per se, est petere existere per se, & seorsim ab omni alia substantia; imò ad hoc petit modum positiuum subsistentiæ, vt per illum positiuè terminetur, & quasi muro, aut vallo muniatur, & circumdetur, ne possit ab alia substantia per physicam vnionem attingi. Et quidem per subsistentiam certum est, non impediri substantiam ab vnione cum accidentibus, quia quantumcumque natura substantialis subsistat, potest recipere plura, & plura accidentia; non ergo tuetur se per subsistentiam contra accidentia, vt ita dicam, sed solùm contra alias substantias, quibus positiuè vult negare copiam sui ipsius, & quarum consortium, & communionem positiuo illo subsistentiæ muro vitare intendit. Est itaque substantia Angeli in se omnino integra, non in ordine ad accidentia, quibus vel positiuè ostium aperit, & quæ positiuè allicit, & petit, si naturalia sint, vel certè ostium non claudit, nec iis aditum negat, si sint supernaturalia; sed est omnino integra, & clausa in ordine ad alias substantias, quibus positiuè feras opponit, & aditum negat: vnde in ordine ad illas nullum prorsus habet incomplementum.

25. Quòd si petas, vnde oriatur hæc talis, ac tanta substantiæ completæ repugnantia ad consortium alterius substantiæ, cùm alioquin tam facilis sit, & benenola in recipiendis accidentibus? Ratio videtur fundari in ipsa substantiæ nobilitate, substantia enim est prima radix cæterorum, vt suppono ex Metaphysica, atque adeò quasi Princeps totius familiæ; quare licèt non respuat aduentum accidentium, quæ omnia veniunt quasi famuli ad perficiendam substantiam; respuit tamen, & impedit consortium alterius substantiæ, cum qua oporteat diuidere principatum; ex hoc enim non parum incommodi suboriretur priori substantiæ. Ponamus, verbi gratia, quòd lignum vniretur cum natura lapidis, singulæ naturæ conarentur conseruare suum temperamentum, quare singulæ paterentur ex consortio alterius. Pone iterum, Angelum vniri cum natura lapidis, iam lapis cogeretur esse extra suum locum: Angelus etiam non posset penetrari; sicut nunc potest, sed aggrauaretur à lapide sibi vnito. Denique si vnus Angelus vniretur alteri Angelo, tunc etiam Angelus minùs potens raperetur à potentiori, & ferretur quò ipse non vellet, Angelus iterum nobilior non posset à se expellere illum alium comitem, & testem intimum suarum actionnm. Ex quibus omnibus constat, in maius commodum substantiæ cedere, quòd ipsa sit ens per se, & ita integrum vt sit vnica radix prima cæterorum, quæ sunt in illo supposito. Cùm ergo substantia secundùm se semper habeat hanc integritatem, & hoc complementum, consequens est, vt aduenientè qualibet alia substantia, semper quælibet maneret in se completa, & integra, atque adeò iam non fieret vna ex vtraque, sed manerent duæ; vbi enim sunt duo completa, non fit propriè vnum, vt constat.

Ex dictis infero, non potuisse etiam de potentia absoluta humanitatem vniri substantialiter Verbo, & non sanctificari, quia implicat contradictionem vniri, & non habere in se participatam naturam, in quo formaliter consistit conceptus sanctificationis substantialis. Quomodo autem repugnet diuinitus omne peccatum ex vi vnionis, infrà suo loco disputabitur. Nunc restant aliquæ graues difficultates, quæ ex hac substantiali sanctitate oriuntur; scilicet an prouenit formaliter ab ipsa vnione, an à personalitate, an verò à natura diuina? item an humanitas reddatur sancta infinitè, an finitè, an physicè, vel moraliter? & denique ad quid fuerit necessaria gratia habitualis in Christo, siquidem eius humanitas aliunde supponitur excellentiori modo sancta: de quibus in sequentibus sectionibus dictum erit. 26. *Illatio.*

SECTIO II.

Vtrùm Christi humanitas sanctificetur formaliter per vnionem hypostaticam, an per naturam diuinam, vel per subsistentiam?

DIximus, Christi humanitatem sanctificari substantialiter, sequitur videre, quæ sit forma huius sanctificationis; tria autem sunt, de quibus potest dubitari, scilicet diuinitas, personalitas Verbi, & ipsa vnio hypostatica, quæ est entitas modalis creata, vt suppono ex *disput.* 11. Prima sententia affirmat humanitatem sanctificari formaliter per diuinitatem solam, ita Vasquez *disp.* 41. *c.* 4. Alij dicunt, sanctificari sola personalitate formaliter, quæ sola, & non diuinitas immediatè physicè vnitur humanitati: ita Lorca *in præsenti disputat.* 36. quem sequuntur aliqui recentiores, qui pro hac adducere conantur P. Suarez; sed immeritò, quia licèt ipse *disputat.* 18. *sect.* 5. dicat, personalitatem sanctificare formaliter, nusquam tamen negat diuinitatem sanctificare. Denique alij dicunt, vnionem etiam hypostaticam formaliter sanctificare; ita quidam recentiores. 27. *Forma sanctificationis Christi humanitatis quæ.* *Sententia aliquorum.* Vazquez. Lorca. Suarez.

Dico primò: vnio hypostatica formaliter non sanctificat *vt quod*, sed solùm *vt quo*, seu vt via media, qua communicatur sanctitas. Hanc pro- 28. *Primum pronunciatũ authoris.*

Vazquez. bat P. Vazquez ſuprà *diſp. 30. cap. 3.* ex eo quòd ſi vnio eſſet forma ſanctificans, non poſſet dari vnio Verbi cum natura irrationali, quæ eſt incapax ſanctitatis, quia vbi repugnat effectus formalis, repugnat forma inhærens. Hæc tamen ratio non eſt efficax, quia perſonalitas Verbi formaliter reddit perſonam cum humanitate, & non redderet perſonam cum natura irrationali, ſed ſuppoſitum; & tamen non repugnat, quòd aſſumeret naturam irrationalem; ita dici poſſet, non quamlibet vnionem hypoſtaticam ſanctificare formaliter, ſed ſolam vnionem cum natura rationali, quæ quidem vnio differt ſpecie ratione ſui termini ab illa alia vnione Verbi cum natura irrationali.

Probatur exemplo vnionis. Meliùs ergo probatur cõcluſio exemplo vnionis, qua gratia habitualis vnitur animæ, quæ quidem vnio, licèt ſit ſupernaturalis, & afferat ſecum ſanctitatem; non tamen vt forma, ſed vt via, & vnio ſanctitatis; gratia enim ſola eſt, quæ ſanctificat vt quod; vnio verò ſanctificat vt via, & communicatio ſanctitatis: ita ſe habet vnio hypoſtatica in ſuo genere.

29. *Obiectio.* Dices, vnio hypoſtatica magis, & excellentius perficit humanitatem, quàm gratiæ habitualis; item eſſentialiter expellit peccatum actuale, & habituale, exigit habitus ſupernaturales, &c. ergo magis ſanctificat vnio hypoſtatica, quàm gratia habitualis; ergo vnio ipſa de ſe eſt ſanctitas formalis. Reſpondent aliqui, vnionem eo ipſo, quòd ſit vnio, non poſſe eſſe ſanctitatem, quia vnio eſt cauſalitas: omnis autem cauſalitas non habet conceptum ſuæ cauſæ; neque enim vnio caloris eſt calor, nec vnio qualitatis eſt qualitas; ergo nec vnio ſanctitatis poteſt eſſe ſanctitas. Sed contrà, quia licèt vnio non participet conceptum atomum formæ vnitæ, participat tamen aliquando conceptus genericos; nam vnio formæ eſt forma, & vnio formæ ſupernaturalis eſt forma ſupernaturalis. ergo licèt vnio ſanctitatis increatæ non ſit ſanctitas increata; poterit tamen eſſe ſanctitas creata, qui eſt alius conceptus diuerſus.

30. *Diluitur.* Reſpondeo ergo ad obiectionem, vnionem hypoſtaticam non eſſe formalem ſanctitatem, quia licèt ſit perfectior in ſua entitate, quàm gratia habitualis, gratia tamen habitualis in ſuo genere habet formaliter diuinizare ſubiectum, ſeu conſtituere illud ſubiectum particeps entitatis diuinæ, quia ipſa gratia eſt natura diuina per imitationem, & participationem; ideóque conſtituit filium, non natura, ſed gratia, & adoptione, ſeu imitatione, ſicut reddit ſubiectum Deum, non propriè, ſed imitatiuè: vnio autem hypoſtatica, licèt ſit via ad diuinizãdum ſubiectum, quatenus illud coniungit cum diuinitate, non tamen eſt ipſa, quæ formaliter diuinizat, quia ipſa nec formaliter, nec imitatiuè eſt entitas diuina, ſed coniunctio realis cum vera diuinitate; & licèt ſit melior coniunctio realis cum diuinitate, quàm ipſa formalis diuinitas imitatiua, qualis eſt gratia; cæterùm illa coniunctio non eſt diuinitas, nec aliquid diuinum formaliter; ideo neque ipſa formaliter ſanctificat, quia ſanctificare formaliter, eſt reddere formaliter ſubiectum particeps entitatis diuinæ: & hinc etiam eſt, habitus ſupernaturales non exigi, vel dimanare formaliter ab vnione, vt à prima radice, ſed à diuinitate, vel perſonalitate, quæ ſunt entitatiuè, & formaliter entitas diuina, & exigũt habitus proportionatos ad operationes ordinis diuini. Neque etiam obſtat, vnionem hypoſtaticam eſſentialiter repugnare cum peccato, quia etiam actio, qua producitur, vel conſeruatur illa vnio, repugnat eſſentialiter cum peccato, & tamen illa actio non ſanctificat formaliter, ſed eſt via ad ſanctitatem; ſic etiam vnio expellit peccatum, non vt forma ſanctificans, ſed vt via in excellentiori genere ſanctitatis.

31. *Pronũciatum ſecundum.* Dico ſecundò, perſonalitas Verbi ſanctificat formaliter humanitatem, etiam prout virtualiter diſtinguitur à natura diuina. Hæc videtur communis apud antiquos Theologos, qui paſſim dicunt, humanitatem ſanctificari, & dignificari ex perſona Verbi perſonæ dignitate; ita loquitur S. Thomas *q. 6. art. 6.* vbi dicit, *gratiam vnionis in Chriſto eſſe ipſum eſſe perſonale*; & infrà *q. 8. artic. 5.* appellat eam *gratiam perſonalem*. Recentiores verò clariùs tradunt hanc concluſionem. Valent. *in præſenti q. 7. punct. 1.* dicens, gratiam vnionis nihil eſſe præter ſubſiſtentiam Verbi; Suarez *vbi ſuprà*, Lorca, & alij recentiores. S. Thom. Valent. Suarez. Lorca.

32. Probatur, quia perſonalitas, etiam prout condiſtincta à natura diuina eſt entitas diuina; ergo vt ſic conſtituit humanitatem participem entitatis diuinæ verè, & realiter; ergo vt ſic formaliter diuinizat humanitatem, & reddit eam conſortem diuinarum perfectionum; ergo ſicut gratia habitualis ſanctificat formaliter, quia eſt quædam diuinitas participata, ſeu imitatiua; à fortiori perſonalitas, quæ formaliter, & verè diuinizat humanitatem, ſufficit ad eam formaliter ſanctificandum melius, quàm gratia habitualis; & confirmatur, quia ſi per impoſſibile ſola perſonalitas Verbi vniretur, adhuc humanitas eſſet impeccabilis ratione ſuppoſiti, ſicut nunc eſt; ergo haberet aliquid eſſentialiter repugnans peccato; ergo aliquid, per quod ſanctificaretur.

33. *Euaſio.* Dices, perſonalitas Verbi habet infinitam dignitatem, & perfectionem prout includit ipſam diuinitatem.

Præcluditur. Sed contrà, quia ipſa perſonalitas, prout virtualiter diſtincta à natura, eſt infinitè perfecta, & venerabilis ſupremo cultu latriæ, propter excellentiam, quam in ſe habet, vt ſuppono ex materia de Trinitate; nam licèt ex diuinitate, & perſonalitate reſultet maior perfectio, & excellentia quaſi extenſiuè; cæterùm ipſa perſonalitas, prout condiſtinguitur à natura diuina, eſt æquè perfecta intenſiuè, æquè excellens, æquè venerabilis, ſicut totus Deus; & licèt illa perfectio, & excellentia perſonalitatis ſumatur ex ordine, quem habet ad diuinitatem, & in hoc ſenſu dici poſſet accipere aliquo modo ſuam perfectionem à diuinitate; cæterùm cùm hic ordo ad diuinitatem ſit ipſam, & quidditas perſonalitatis: imò re vera non ſit ordo ad diuinitatem, ſed exigentia perfectiſſimæ identitatis cum illa; hinc eſt, totam hanc perfectionem, & excellentiam eſſe de quidditatiuo conceptu perſonalitatis, prout condiſtinctæ à natura diuina, & per conſequens perſonalitatem habere in ſe formaliter excellentiam, & perfectionem ſufficientem ad ſignificandum operationes omnes Chriſti.

34. *Obiectio prima.* Obiicies primò, illud, quod formaliter ſanctificat, eſt quod formaliter conſtituit in ratione filij Dei, ſeu quod formaliter facit ſubiectum eſſe particeps

fuit genita humanitas à B. Virgine, quàm vniretur personæ Verbi, vt diximus *disp.* 15. Ergo ad hoc, vt persona possit accipere denominationes, quæ conueniunt naturæ, non requiritur, quòd illa personalitas fuerit cõditio ei naturæ accipiendi tales denominationes, & per consequens poterit Pater, vel Spiritus sanctus dici sanctificare formaliter humanitatem Christi, si natura Patris, & Spiritus sancti eam formaliter sanctificat, licèt Deitas non habeat eas denominationes ratione personalitatis Patris, & Spiritus sancti.

43. *Excluditur.* Respondeo, non posuisse nos pro regula generali, quòd ad hoc vt denominatio partis communicetur alicui supposito, debeat pro aliquo priori præcedere suppositalitas, tanquam conditio illius prædicati; nam in exemplo posito constat, suppositum dici genitum, licèt subsistentia non præcesserit terminans naturam humanam pro aliquo priori antequam generetur. Regula verò à nobis posita erat solùm quòd quando forma est in duobus subiectis, vel suppositis, tunc prædicata, vel operationes, quas habet prout in vno solùm, non prædicantur de altero subiecto, vel supposito, vt constat ex exemplis adductis. De reliquis autem prædicatis, an semper communicentur subiecto, vel supposito, non potest tradi vna regula generalis. Regulariter quidẽ communicantur, quando forma est in vnico subiecto, vel supposito. Aliquando tamen non communicantur, quando scilicet est specialis ratio id prohibens, quod contingit

44. Primò, quando per illud prædicatum non solùm significamus formam esse in illo subiecto, sed etiam subiectũ habere talem, vel talem conditionem, quam tunc non habet. v. g. si albedo vnicum haberet subiectum alibi, eadem tamen albedo poneretur hìc sine subiecto; tunc qui videret hìc eam albedinem, non diceretur videre illud subiectum alibi exsistens, quia *videre parietem*, v. g. non significat solùm videre colorem, qui est in illo pariete, sed etiam significat esse parietem esse ibi, vbi videtur eius color. Sicut si quantitas Petri absentis poneretur hic sine subiecto, tunc qui hic tangeret illam quantitatem, non diceret tangere Petrum. nam tangere Petrum, est tangere quantitatem, sub qua est Petrus, ibi, vbi tangitur eius quantitas.

45. Secundò deficit illa communicatio prædicatorum, quando prædicatur de forma aliqua operatio, per quam aliquo modo causatur ipsum totum, in quo est: tunc enim illa operatio non tribuitur supposito, vel toti, ne videatur esse causa sui ipsius, & vt seruetur distinctio inter causam, & effectum. v.g. Christus vt Deus producit efficienter suam humanitatẽ, illa tamen operatio non tribuetur Christo, nec dicemus: *Christus producit seipsum*; *Christus creauit se*. nam licèt illæ propositiones admittantur cum particula aliqua limitante, vt si dicas, *Christus vt Deus creauit se vt hominem*, &c. non tamen simpliciter, & absolutè, quia semper debet significari distinctio inter creantem & creatum, vt obseruauit Vazquez *infrà disput. 65. cap. 4. num. 20.* Vazquez.

46. Tertiò deficit illa communicatio prædicatorum in iis prædicatis, quæ conueniunt alicui formæ, vel parti in genere causæ formalis, vel quasi causæ formalis: hæc enim non dicuntur de supposito, vel de toto, v.g. licèt anima informet corpus, non dicetur homo, vel totum compositum informare suum corpus. Item si hæc albedo, quæ est in hoc pariete, esset simul in alio pariete, & illum redderet album, non diceretur hic paries informare, vel reddere album illum alium parietem. Ratio autem est, quia prædicata, quæ conueniunt alicui, vt causæ formali, dicuntur de illo, quasi de aliquo, quòd sit pars; vnde non possunt competere toti, quod non est pars; ideo homo non dicitur informare, vel animare seipsum, quia non est pars sui ipsius; ideo etiam hic paries in casu posito non dicetur reddere album alterum parietem, quia nimirum hic paries non est forma alterius parietis. Dixi autem hoc seruari in prædicatis, quæ competunt alicui, vt causæ formali, vel quasi; quia idem dicendum est de omnibus prædicatis, in quibus subiectum significatur per modum partis. v.g. corpus componit hominem, non tamen dicetur homo componere seipsum. Item quartus gradus intentionis dicitur componere intensionem albedinis, & tamen paries albus vt quatuor non dicitur cõponere intensionem albedinis. Cõstat ergo ex his omnibus exemplis, non semper tribui supposito, vel toti ea prædicata, quæ competunt naturæ, vel parti. Vnde in nostro etiam casu dicendum est, licèt Deitas deificet, vel sanctificet formaliter humanitatem Christi; non tamen posse id affirmari de Patre, aut Spiritu sancto, quia nimirum hoc prædicatum non competit Deitati, nisi prout est solùm in persona filij; quare non communicatur aliis suppositis, in quibus sit etiam eadem natura.

Hæc omnia eò tendunt, vt appareat non esse 47.
bonam illam consequentiam factam in argumẽto, si Deitas formaliter sanctificat humanitatem Christi; ergo Pater etiam, & Spiritus sanctus eam formaliter sanctificant, cùm habeant eandem Deitatem. Nunc tamen addere possumus, humanitatem Christi aliquo etiam modo sanctificari ex coniunctione mediata, quam habet cum persona Patris, & Spiritus sancti. nam sicut dicebamus suprà *sectione præcedenti*, si natura humana esset vnita hypostaticè personæ Angeli sancti, ipsam etiam naturam humanam reddendam fore amabiliorem aliquo modo propter gratiam naturæ Angelicæ, nisi propriis peccatis naturæ humanæ impediretur illa amabilitas: sic multò magis in nostro casu dicendum videtur, humanitatem Christi reddi amabilem propter perfectiones relatiuas Patris, & filij exsistentes in natura diuina, cui ipsa humanitas hypostaticè vnitur in persona filij. Nam licèt non coniungatur immediatè cum personalitate Patris, & Spiritus sancti, coniungitur tamen mediatè cum illis; & quidem magna dignitas est naturæ humanæ coniungi saltem mediatè cum personalitatibus illis Patris, & Spiritus sancti; quare iam illæ aliquo modo concurrunt ad dignificandam, & decorandam mediatè eam humanitatem.

Obiiciunt secundò: Deitas non vnitur immediatè humanitati; ergo non potest illam sanctificare, quia humanitas in tantum sanctificatur substantialiter, in quantum vnitur, sed vnitur soli personalitati immediatè; ergo à sola personalitate sanctificatur. 48. *Obiectio secunda.*

Respondeo, humanitatem sanctificari à personalitate, cui immediatè vnitur, atque etiam à Deitate, cui vnitur mediatè, hic enim effectus *Diluitur.*

formalis sancti, potest etiam prouenire à forma mediatè vnita: sicut etiam deificatur à Deitate solùm mediatè vnita.

Euasio. Dices, ergo hæc sanctificatio non prouenit à Deitate immediatè, sed solùm mediatè, immediatè verò à personalitate.

Excluditur. Respondeo distinguendo: prouenit à Deitate mediatè; id est, mediante personalitate vt conditione necessaria, concedo, mediante personalitate vt forma, nego. nam licèt personalitas sit etiam forma sanctificans, est per accidens ad hoc vt Deitas sanctificet formaliter; quamuis enim personalitas non esset forma sanctificans, adhuc Deitas formaliter sanctificaret mediante vnione personalitatis; sicut nunc non est personalitas forma deificans, & tamen Deitas formaliter deificat humanitatem mediante personalitate, non vt forma deificante, sed vt conditione necessaria ad hoc, vt Deitas deificet. Exemplum habemus in charitate, quæ in multorum sententia est forma sanctificans, & licèt non inhæreat immediatè in subsistentia animæ, sed in voluntate (iuxta communem sententiam) sanctificat tamen animam, & non voluntatem, quæ non est capax illius effectus formalis: sanctificat ergo charitas animam mediante voluntate, non vt forma sanctificante, sed vt subiecto ipsius charitatis. Item calor iuxta communem sententiam recipitur immediatè in quantitate, & mediatè in materia prima: disponit tamen materiam ad formam non quantitatem, cui immediatè inest, sed materiam, quam quidem disponit mediatè, hoc est, mediante quantitate, non vt dispositione, seu vt forma disponente ad ignem, sed vt subiecto caloris. Sic ergo in præsenti, licèt Deitas non vniatur immediatè humanitati, sed media personalitate; potest tamen dare hunc effectum formalem sanctificationis, ad quem præstandum necesse est, quòd mediet personalitas, nõ vt forma sancti, sed quasi vinculum Deitatis cum humanitate; nec oportet omnem sanctitatem prouenire formaliter à forma immediatè vnita, sicut nec materiam esse dispositam ad formam ignis, prouenit à calore immediatè vnito, iuxta communem sententiam: nec sanctitas, quam præstat charitas, prouenit à forma immediatè inhærente in anima in multorum sententia, quia sicut materiam esse dispositam, est habere in se mediatè calorem, ita humanitatem esse sanctam, est habere in se mediatè diuinitatem.

49. *Instantia.* Vrgebis; ergo humanitas solùm extrinsecè sanctificatur à Deitate, & nõ intrinsecè, quia solùm vnitur Deitati denominatiuè, & per dominationem extrinsecam à personalitate intrinsecè vnita.

Expeditur. Vasquez. Respondeo dicendum esse de hac significatione sicut tu dixeris de deificatione: P. Vazquez *disp.* 41. *num.* 24. videtur appellare hunc effectum extrinsecum humanitati: ego libentiùs vocabo intrinsecum mediatum; quis enim vnquam dixit, materiã esse extrinsecè calidam per calorem receptum in quantitate? aut quis dixit, animam extrinsecè solùm denominare intelligentem per actum, qui tamen iuxta communem sententiam recipitur immediatè in sola potentia intellectiua distincta; sicut ergo materia est calida intrinsecè, & sicut anima intelligit intrinsecè, sed mediatè: ita humanitas deificatur, & sanctificatur intrinsecè per Deitatem formaliter, sed mediatè.

Obiiciunt tertiò; ergo humanitas non sanctificatur per Deitatem physicè, sed solùm moraliter: consequens autem est falsum, quia sanctitas non potest moraliter prouenire, alioquin posset vnus homo sanctificari moraliter per gratiam existentem physicè in alio homine. 50. *Obiectio tertia.*

P. Vazquez *vbi supra n.* 24. docet humanitatem nõ sanctificare physicè, sed moraliter: quem propter hoc acriter reprehendunt Lorca, & alij recentiores. Sed quæstio est de vocibus: & quidem meliùs dicitur, sanctificari physicè etiam per Deitatem, ad hoc enim non requiritur vnio immediata cum Deitate: sicut etiam deificatur physicè per Deitatem formaliter; & sicut materia prima disponitur physicè per calorem inhærentem in sola quantitate, iuxta communem sententiam. Ad sanctitatem autem non est necessaria mutatio physica per formam immediatè vnitam: sicut nec ad pulchritudinẽ naturalem. nam licèt pulchritudo inhæreat immediatè in sola quantitate, & mediatè in substantia: homo tamen est pulcher physicè, & ipsa hominis substantia amabilis, & propter pulchritudinem sibi mediatè inhærentem: ita pulchritudo animæ denominat eam pulchram, reddítque eam amabilem, licèt non vniatur immediatè, sed solùm mediatè; physicè tamen, & intrinsecè. Qui verò vocant hunc effectum moralem, solùm intendunt, diuinitatem habere talem tantámque excellentiã, vt licèt solùm mediatè vniatur cum humanitate; cæterùm hanc mediatam vnionem adeò valere in hominum existimatione, vt opera humanitatis ita digna sint, ac si Deitas immediatè vniretur: est igitur illa vnio Deitatis, physicè loquendo, mediata, moraliter verò immediata: quia tantum valet, ac si esset immediata; cæterùm, absolutè loquendo, non est vnio moralis, sed physica, licèt mediata. *Soluitur.* Vazquez. Lorca.

Obiicies quartò, si vnio mediata diuinitatis cum humanitate sufficit, vt Deitas sanctificet formaliter ipsam; ergo vnio etiam mediata cum gratia sanctificante sufficeret: vt si natura humana vniretur hypostaticè Angelo sancto; tunc enim ille homo esset Angelus sanctus, & per consequens humanitas redderetur sancta ex coniunctione mediata cum illa sanctitate Angeli. 51. *Obiectio quarta.*

Respondeo negando sequelam: ratio autem discriminis colligitur ex dictis *sectione præcedenti*, quia nimirum gratia habitualis solùm sanctificat in quantum deificat subiectum, hoc est, quatenus affert secum habitus infusos ad operationes diuinas, & ad videndum Deum: hos autem habitus non affert gratia, nisi ad idem subiectum, in quo ipsa est, quia ij habitus sunt passiones gratiæ; quare non sunt, nisi vbi est gratia: illud ergo solùm subiectum deificatur, & illud solum redditur habile ad videndum Deum, & ad operationes diuinas, in quo gratia est, & per consequens non sanctificaretur humanitas, propriè loquendo, propter coniunctionem cum Angelo sancto, licèt aliquantulam perfectionem, & sanctificationem minùs perfectam inde acciperet, vt diximus. At verò diuinitas propter suam excellentiam potest perfectè sanctificare, & reddere habilem ad videndum Deum illam humanitatem, cum qua coniungitur, etiamsi non sit in illa, quia non deificat imitatiuè, sed realiter faciendo illam participem diuinitatis. A posteriori *Remouetur.*

particeps naturæ diuinæ; ideo habitualis gratia est forma sanctificans, quia formaliter constituit filium adoptiuum, & quia est diuina natura per participationem: sed personalitas non est natura diuina vllo modo prout intelligitur condistincta à natura; ergo personalitas, prout sic condistincta non sanctificat formaliter; quia nec ipsa vt sic reddit filium formaliter.

Soluitur. Respondeo in primis personalitatem Verbi, vt condistinguitur à natura, esse quidditatiuè filiationem, & denominare filium Dei illud suppositum, quod solum est capax talis denominationis, natura enim humana neque est pater, nec filia, sed solum suppositum, vt docuit S. Thomas *infrà quæst. 23. artic. 4.* Quare sicut gratia habitualis inhærens humanitati sanctificat formaliter humanitatem Petri, licèt humanitas Petri non sit filius Dei adoptiuus, sed Petrus, seu suppositum: ita personalitas Verbi vnita immediatè humanitati potest formaliter sanctificare humanitatem Christi, licèt humanitas non sit filia Dei, sed Christus, seu ille homo, & suppositum. Deinde negari potest, omnem formam sanctificantem debere reddere formaliter filium: nam gratia habitualis sanctificat formaliter Christum, & tamen non reddit eum formaliter filium adoptiuum, nec naturalem: item, si Pater æternus assumeret naturam humanam; ille homo esset sanctus substantialiter, & tamen non esset filius Dei, vt videbimus *infrà disput. 31.* Requiritur ergo ad sanctificationem, quòd forma illa det ius ad beatitudinem supernaturalem; & si placet, quòd constituat etiam hæredem: non tamen quòd constituat filium, sed solùm quòd constituat participem entitatis diuinæ; per hoc enim habebit ius ad hæreditatem, non vt filius, sed vt hæres, qui abstrahit à filio, & non filio etiam in humanis. Personalitas autem licèt non sit formaliter natura, est tamen formaliter entitas diuina, cuius participatio tribuit ius ad beatitudinem, sicut participatio naturæ diuinæ. An verò Christus etiam vt homo, seu prout includit humanitatem & personalitatem Verbi, sit filius Dei, videbimus *d. disput. 31.*

35. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, personalitas Verbi prout condistinguitur virtualiter à natura diuina, non sanctificat formaliter ipsum Verbum; ergo prout sic non poterit sanctificare formaliter naturam humanam Christi. Probatur consequentia, quia illud, quod in se non est sanctitas, non potest sanctificare humanitatem; sed personalitas secundùm se non est sanctitas: alioquin ipsum Verbum sanctificaretur per illam; ergo non potest formaliter sanctificare humanitatem. Antecedens verò probatur, quia ab illo sanctificatur formaliter Verbum, à quo habet formaliter primam radicem suæ beatitudinis. nam sicut in nobis sola gratia habitualis, & non alij habitus infusi, nec etiam lumen gloriæ, sanctificant formaliter, quia nimirum solus habitus gratiæ est prima radix visionis, & beatitudinis æternæ: sic Deus dicitur sanctus à sola sua natura diuina, quæ est prima radix beatitudinis diuinæ & impeccabilitatis; ergo à relationibus, vel aliis attributis posterioribus non sanctificantur propriè personæ diuinæ.

36. *Dissoluitur.* Respondeo, propter hoc argumentum mihi iamdiu satis probabile esse, quòd in Deo non dentur propriè tres sanctitates relatiuæ, sed vna essentialis, communis & absoluta. Scio, aliquos velle singulas personas diuinas sanctificari formaliter à suis personalitatibus, atque adeò, sicut singulæ personalitates in suo conceptu dicunt perfectionem relatiuam; sic etiam singulos dicere sanctitatem relatiuam. Ego tamen licèt admittam tres perfectiones relatiuas, non tamen concederem tres sanctitates, sicut nec tres beatitudines, aut tres impeccabilitates relatiuas, hæc enim omnia sunt absoluta, nec multiplicantur in relationibus: de sanctitate autem id asserò propter rationem suprà positam, quia nimirum sanctitas non est quælibet perfectio, sed illa, quæ perficit subiectum in ordine ad beatitudinem supernaturalem per modum primæ radicis: nam ex hoc capite excluditur lumen gloriæ à ratione formæ sanctificantis, quia non ordinat subiectum ad beatitudinem æternam per modum primæ radicis.

Ad obiectionem ergo respondendum erit, concesso antecedenti, negando primam consequentiam. nam licèt personalitas non possit esse ipsi Verbo prima radix beatitudinis, hanc enim habet Verbum per ipsam essentiam diuinam: potest tamen illa eadem personalitas vnita naturæ humanæ esse illa prima radix beatitudinis supernaturalis; quia ita perficit naturam humanam, & ita illam reddit pulchram, decoram, & amabilem, vt ratione illius communicetur etiam illi à Deo hæreditas æternæ beatitudinis: & licèt hanc beatitudinem accipiat humanitas intuitu etiam naturæ diuinæ sibi communicatæ, vt postea videbimus; non tamen repugnat, quòd hoc etiam fiat intuitu personalitatis sibi immediatè vnitæ: non enim minùs perficitur, aut minus amabilis redditur ab ea personalitate sibi immediatè vnita, quàm à Deitate vnita mediatè; ergo non minus accipiet beatitudinē intuitu vniu⁹ perfectionis, quàm alterius: nec minus erit prima radix vna, quàm altera. nam illa est prima radix, intuitu cuius perfectionis & pulchritudinis communicatur beatitudo: hæc autem non minus communicatur intuitu perfectionis, & pulchritudinis, quam humanitas accipit à personalitate diuina, & quidem sistendo in ipsa: nam ipsa personalitas est amabilis propter seipsam, atque adeò reddit humanitatē amabilem propter illam perfectionem, sistendo in ipsa, & amabilem tali, tantóque amore, qui sufficiat ad communicandam ei beatitudinem æternam. ergo meritò personalitas dicetur perficere humanitatem in ordine ad beatitudinem per modū primæ radicis; illa enim est prima radix in hoc genere, cuius intuitu sistendo in ipsa communicatur beatitudo: & hoc habet personalitas, vt vidimus. Benè ergo stat quòd personalitas sit sanctitas respectu humanitatis, licèt eadem non sit sanctitas formalis, qua sanctificetur Deus, vt Deus, eadem enim forma potest esse sanctitas respectu vnius subiecti; & non respectu alterius propter diuersam capacitatem, vel incapacitatem subiecti; prout contingit in præsenti. nam personalitas potest humanitati esse prima radix in ordine ad beatitudinem, & ideo respectu illius comparatur vt sanctitas: respectu autem ipsius Dei non comparatur vt sanctitas, quia non potest Deo esse prima radix suæ beatitudinis, vt constat. 37.

38. *Pronuntiatum tertium.* Dico tertiò, diuinitas etiam prout significatur in abstracto, & cõdistincta virtualiter a personalitate, sanctificat formaliter humanitatem Christi: non dico, diuinitatem seipsa immediatè, & sine interuentu personalitatis sanctificare; sed mediante vnione personalitatis cum humanitate posse diuinitatem formaliter sanctificare humanitatem, hæc est P. Vazquez *vbi supra cap.* 4. nec eam negauit Suarez, & videtur de mente Patrum, quorum verba refert Vazquez *c.* 3. ad probandum sanctificationem substantialem Christi; illi enim semper referunt sanctitatem istam ad diuinitatem, quam appellant oleum, & vnctionem humanitatis; sic dixit Nazianzenus orat. 2. de Paschate, *humanitatem fuisse diuinitate delibutam.* & Damasc. lib. 3. de fide cap. 3. *Ipse seipsum vnxit, vngens quidem vt Deus sua Deitate, vnctus autem vt homo*, &c. eodem modo loquuntur alij Patres, quorum verba difficilè explicantur de Deitate in concreto, cùm semper, aut ferè semper de illa in abstracto loquantur: nec careret vitio, quòd effectus solius personalitatis Deitati sub nomine Deitatis tribueretur; sicut si semper dicerent, Deitatem terminare humanitatem, vel Deitatem gignere, aut procedere, quod proprium est personæ in concreto: ergo cùm semper dicant, Deitatem esse sanctitatem, vnctionem, &c. sentiunt planè non solam personalitatem, sed etiam Deitatem sanctificare formaliter.

Vazquez. Suarez. Nazianz. Damasc.

39. *Probatur ratione.* Ratione item probatur conclusio; quia licèt Deitas non vniatur immediatè cum humanitate, sed solùm mediatè; hoc tamen sufficit, vt verè deificet humanitatem; Deitas enim sola, & non personalitas, est forma deificans humanitatem, sicut sola personalitas est in hoc sensu forma terminans: deificare autem formaliter humanitatẽ, est ipsam sanctificare. ergo Deitas q uatenus deificat, sanctificat humananitatem. Maior, & consequentia sunt claræ: minor autem, quòd scilicet deificare sit formaliter sanctificare, probatur in primis ex modo communi loquẽdi sanctorum Patrum, quos plures refert Vazquez *disp.* 41. *num.* 20. & 21. qui passim vtuntur exemplo ferri igniti, vt explicent coniunctionem humanitatis, & diuinitatis. nam sicut ignis ferri operationes eleuat, vt ferrum non solùm siccet, sed vrat; sic diuinitas, qua humanitas deficiatur, eleuat operationes humanas Christi, vt habeant efficaciam; idem ergo est deificari, ac eleuari, seu dignificari humanitatem. Ratione item constat, quia licèt diuinitas non vniatur immediatè cum humanitate, vnitur tamen mediatè, & quidẽ potentior est vnio mediata cum Deitate ad sanctificandum naturam, quàm vnio immediata cum gratia habituali; plus enim est deificari naturam, quàm informari gratia habituali, & plus participat de diuinitate per huiusmodi coniunctionem, quàm per gratiam habitualem; ergo deificari formaliter est sanctificari substantialiter.

Vazquez.

40. *Obiectio prima.* Obiiciunt primò, si Deitas formaliter sanctificat humanitatem; ergo tota Trinitas, & omnes tres personæ sanctificant formaliter humanitatem. Probatur consequentia, quia effectus prouenientes à Deitate tribuuntur toti Trinitati, vt creatio, & alia huiusmodi; ergo si Deitas formaliter sanctificat, Pater, & Spiritus sanctus formaliter sanctificant humanitatem ratione Deitatis.

Dissoluitur. Respondeo, idem argumentum fieri potest de deificatione: nam licèt nolis, Deitatem formaliter sanctificare; debes tamen fateri, Deitatem formaliter deificare humanitatem Christi: rogo ergo, an ideo concedas, totam Trinitatem formaliter deificare humanitatem? an Pater, & Spiritus sanctus formaliter deificent humanitatem? Quod dixeris de deificatione, dicam ego de sanctificatione: sicut ergo Deitas communis deificat formaliter humanitatem, & tamen non deificat eam formaliter Pater, vel Spiritus sanctus; ita licèt Deitas formaliter eã sanctificet, non ideo sanctificat eam formaliter Pater, vel Spiritus sanctus.

41. Ratio autem vtriusque est, quia licèt denominationes, quæ conueniunt ratione naturæ, tribuantur supposito; illæ tamen, quæ conueniunt naturæ, vel formæ prout in alio supposito, vel in alio statu, nunquam tribuuntur huic supposito. Sic dicimus, albedinem videri, & album etiam videri albedinem producere species, & album producere species; cæterùm si hæc eadem albedo esset in alio subiecto dealbans illud; non diceres, hoc album dealbare formaliter aliud album, eo quòd habeat albedinem dealbantem formaliter aliud album: item si hæc albedo poneretur etiam Neapoli sine subiecto, & ibi videretur; non ideo diceres, hoc album videri, quia non competit albedini prout in hoc subiecto. Non ergo sequitur: Deitas formaliter sanctificat humanitatem; ergo Pater formaliter sanctificat eam; sicut nec sequitur in prædicato deificandi, vt vidimus. Alioquin, quia Deitas formaliter deificat Patrem (Deitas enim est forma, qua Pater formaliter constituitur in esse Dei) liceret etiam colligere, Spiritum sanctum formaliter deificare Patrem; quod enim competit Patri ratione Deitatis, est prædicatum absolutum; ergo debet tribui omnibus personis: sed Deitas est forma deificans Patrem; ergo Filius, & Spiritus sanctus deificant Patrem. Vides non valere consequentiam ibi. sic nec in nostro casu; quia licet Deitas sit quæ formaliter deificat humanitatem; non tamen prout est in Patre, vel Spiritu sancto, sed solùm prout est in filio. quod etiam in aliis formis videre licet; nam si idem calor ponatur in duplici subiecto, scilicet in aqua, & in oleo; & aqua applicetur manui, dicetur quidem aqua calefacere manum, non tamen dicetur oleum, quod non est applicatum, calefacere manum, quia licèt habeat in se eumdem calorem; ille tamen calor non calefacit manum, prout in oleo, sed prout in aqua, vbi habet applicationem necessariam: item eadem anima est in manu, & in pede; & licèt sola anima concurrat actiuè per suam substantiam ad iactum lapidis; non tamen dicitur pes proiicere lapidem, sed manus, quia anima non causat illum motum prout in pede, sed prout in manu. Sic etiam Deitas eadem est in Patre, & Filio, sed tamen Pater non deificat, vel sanctificat formaliter humanitatem, sed Filius, quia Deitas prout in Filio, & non prout in Patre, habet conditionem necessariam ad illum effectum, scilicet subsistentiam Filij, media qua applicatur humanitati.

42. *Euasio.* Dices, B. Virgo dicitur genitrix Christi, & Christus dicitur genitus ab illa, & persona Christi dicitur filius Virginis, licèt illa personalitas non sit conditio antecedens, vt natura humana generetur à Virgine; prius enim prioritate naturæ

fuit

riori autem probatur, quia negari non potest, quòd humanitas ratione illius coniunctionis mediatæ cum Deitate digna sit maiori amore, quàm alia humanitas ratione gratiæ habitualis: ergo ratione illius coniunctionis digna etiam erit vt euehatur ad maiora bona, per consequens ad meliorem visionem Dei: ergo illa coniunctio mediata cum Deitate affert habitus infusos ad videndum Deum, & ad alias operationes diuinas naturæ humanæ, non minus, sed magis quàm coniunctio immediata cum gratia habituali.

52. *Effugium.* Dices, probari bene quòd Deitas mediatè vnita aliquo modo etiam sanctificet humanitatem, non tamen quòd sanctificet omnino perfectè. nam proculdubio magis sanctificaret Deitas ipsa immediatè vnita, tunc enim perfectiùs participaretur; ergo non tam sanctificatur humanitas Christi à Deitate, quàm à personalitate Verbi sibi immediatè vnita.

Occluditur. Respondeo, non minus perfectè sanctificari humanitatem à Deitate mediatè vnita, quàm si immediatè vniretur, tam bonum enim est vniri cum Deitate, mediante personalitate Verbi cum Deitate ipsa identificata, quàm vniri immediatè cum Deitate, cùm illud quod nunc mediat sit tam bonum, quàm ipsa Deitas, imò (vt hoc obiter dicam) non possumus cõcipere Deitatem sanctificare mediatè naturam humanam, quia ibi includatur sanctificatio, quam immediatè præstat personalitas Verbi. Cùm enim personalitas Verbi sit quasi nexus ipse coniungens Deitatem cum humanitate, ex ipso quòd intelligas Deitatem connexam humanitati, intelligis nexum ipsum, & perfectionem, quam humanitas accipit non solùm à Deitate, sed etiam ab ipso nexu, qui est personalitas; non ergo potest distingui sanctificatio, quam habet à Deitate, à sanctitate, quam habet à personalitate, atque ideo non poterit dici minus sanctificari à Deitate, quàm ab ipsa personalitate.

53. *Dubium.* Petes, quid si per possibile, vel impossibile natura ipsa diuina coniungeretur naturæ humanæ mediante supposito creato? An ne sanctificaretur ita perfectè humanitas ex coniunctione illa ad Deitatem sicut modò.

Discutitur. Respondeo, casum vndequaque repugnare, illo tamen impossibili dato, videtur non ita perfectè fore sanctificandam humanitatem, cùm non vniretur immediatè diuinitati, aut alicui perfectioni diuinæ, sed mediatè, & quidem mediante aliqua perfectione limitante, qualis esset subsistentia creata, in qua vtraque natura coniungeretur. Non nego, illum hominem per communicationem idiomatum dicendum Deum, atque adeò colendum diuino cultu: cæterùm non semper, & in omni casu imaginario arguitur bene ex dignitate sanctificatio æqualis, vt suprà *fictione præsenti* probauimus, exemplo illo hominis Angeli, cuius natura humana vnita hypostaticè Angelo sancto, dignificaretur ab ipso, & coleretur homo ille, sicut Angelus; non tamen sanctificaretur humanitas à sanctitate Angeli, cuius rationem ibi latiùs reddidimus. Sic ergo in hoc casu ficto homo ille coleretur cultu diuino; humanitas tamen non sanctificaretur ita perfectè, sicut nunc humanitas Christi, quia modus participandi diuinitatem esset minus perfectus: nunc enim humanitati communicatur diuinitus media personalitate diuina, tunc communicaretur media personalitate creata, & imperfecta; quis autem dubitat multum conducere ad nobilitatem effectus formalis nobilitatem, vel ignobilitatem modi, quo forma communicatur? An verò illa humanitas haberet tunc summam impeccabilitatem, qualem habet nunc humanitas Christi, negat P. Ragusa infrà *disp.* 114. §. 7. agens de impeccabilitate Christi, vbi nos etiam aliquid dicemus *disp.* 26. *sect.* 2.

SECTIO III.

Vtrùm Christi humanitas sanctificetur infinitè simpliciter.

54. SErmo est de sanctificatione substantiali; nam de accidentali per gratiam habitualem postea redibit sermo, & non est quæstio, vtrùm ipsa sanctitas Verbi, qua formaliter sanctificatur humanitas, sit sanctitas infinita simpliciter, de hoc enim nemo dubitat, sed an humanitas reddatur sancta infinitè simpliciter: neque item dubitatur, an ex Verbo, & humanitate resultet aliquod concretum infinitè sanctum; certum enim est, illum hominem Christum in concreto esse infinitè sanctum, siquidem est Deus; sed dubium est de ipsa humanitate in abstracto, an sit sancta infinitè simpliciter, & absolutè: de qua quæstione antiquiores non videntur disputasse; sed tamen aliqui recentiores, qui eam tetigerunt, acri controuersia in contrarios opinandi modos deducti sunt. Quidam enim contendunt, humanitatem sanctificari infinitè, quia sanctitas, qua sanctificatur, non est finita, sed infinita, & communicat se totam; ergo sanctificat infinitè. Alij verò dicunt, non sanctificari simpliciter infinitè, quia humanitas non fit sancta per essentiam, sed per participationem; ergo non infinitè simpliciter.

55. Mihi hæc quæstio videtur multum habere de vocibus, & aliquid de re, ideo permittendum erit de re ipsa, quæ sint, in quibus vtrique conuenire debeant: vt postea punctum controuersiæ faciliùs explicetur. Et in primis certum est, humanitatem habere in se sanctitatem simpliciter infinitam, in eo saltem sensu, in quo habet in se personalitatem Verbi. nam sicut verissimum est, humanitatem habere secum subsistentiam Verbi, imò Deitatem ipsam: ita verum erit, habere secum infinitam sanctitatem, quæ non distinguitur à personalitate Verbi, vel diuinitate, imò in hoc sensu habet etiam secum immensitatem, æternitatem, omnipotentiam, &c. licèt ipsa non sit immẽsa, æterna, omnipotẽs, &c. *Præsuppositio prima.*

56. Secundò certum videtur, humanitatem Christi licèt non sit sancta simpliciter infinitè, esse tamen sanctam infinitè in genere sanctificationis participatæ; hoc est, non posse poni creaturam magis sanctam, cùm nulla possit poni quæ participet excellentiorem sanctitatem, aut excellentiori modo, quàm humanitas Christi. In hoc ergo genere excedit sanctificatio per vnionem omnes alias sanctificationes possibiles. Cùm verò dicimus, hanc esse sanctificationem per participationem, non intelligimus, ipsam sanctitatem formalem, qua humanitas Christi sanctificatur, habere suam entitatem, & suum esse sanctitatis participatum; cùm enim sit increata, *Præsuppositio secunda.*

non

non potest esse entitas per participationem, sed solùm significamus humanitatem non esse sanctam à se, sed participare suam sanctificationem à Deo: sicut enim participat deificationem, sic etiam participat sanctificationem; & in hoc sensu potest dici sancta per participationem, non per essentiam. Denique loquendo de Christo in concreto, videtur esse infinitè sanctum, etsi loquaris de Christo vt homine: nam Christus in quantum homo, licèt aliquando reduplicet supra humanitatem; aliquando tamen reduplicare potest supra suppositum, vt ex doctrina sancti Thomæ *suprà quæst.* 16. *art.* 1. & 12. colligunt probabiliter aliqui ibi. S. Thom.

57. *Difficultas circa humanitatem abstractè sumptam, an sit infinitè sancta.* Difficultas ergo solùm est de humanitate abstractè sumpta, an sit infinitè sãcta? In quo duplex potest esse quæstio, altera de re, altera de nomine. De re quidem, an humanitas ex coniunctione ad Verbum taliter sanctificetur, & gratificetur, vt amor diuinus talis tãtúsque sit erga ipsam humanitatem, qualis quantúsque est erga diuinitatem, vel subsistentiam Verbi. Altera est quæstio de nomine, an sicut humanitas Christi dicitur habere secum infinitam sanctitatem simpliciter, & sanctificari formaliter per infinitam sanctitatem Verbi; ita dici possit sanctificari infinitè.

58. *Enodatur. Suarez.* Veniendo ergo ad priorem difficultatem, quæ est magis de re, mihi omnino placet pars negatiua, quam omnino supponit Suarez *infrà disp.* 22. *sect.* 1. *post* 2. *concl.* §. *Dices*, vbi expresè docet, non tã placere Deo humanitatem propter gratiam vnionis, quàm Deitatem. Pro qua conclusione suppono primò, Christum in concreto amari à Deo summo amore, quia vt sic includit formaliter personalitatem Verbi dignam infinito amore; atque ideo Christus etiam vt homo, si non reduplices supra naturam humanam, sed supra suppositum, amatur amore infinito, quia vt sic est obiectum diuinum, & amatur super omnia: aliud verò est loqui de ipsa humanitate, quæ secundùm se est aliquid creatum, & finitum, atque ideo secundùm se non est digna summo amore. *Suppositio prima.*

59. *Suppositio secunda.* Suppono secundò, ad hoc parum referre, quòd totus Christus ametur vnico indiuisibili actu, vel diuersis; in quo videntur aduersarij vim totam ponere suæ sententiæ. nam licèt ille amor sit vnus simplex, terminatus ad omnes Christi partes; non tamen necesse est, æqualiter ad omnes terminari, sed cum debito ordine charitatis; sicut eodem actu diuisibili diligo Petrum sapientem, quia sapiens est; non tamen eodem modo fertur amor ad Petrum, & ad sapientiam: nam ad Petrum fertur vt ad amicum, & ideo respectu Petri dicitur affectus amicitiæ; ad sapientiam verò non fertur vt ad amicam, sed vt ad bonitatem, & rationem formalem, propter quam diligo Petrum. Item eodem indiuisibili affectu desidero Petro sanctitatem; non tamen eodem modo amo Petrum, & sanctitatem. nam Petrum diligo vt finem *cui*, seu affectu beneuolétiæ; sanctitas verò est finis *qui*, & amatur affectu concupiscentiæ. Item affectus, quo Deus diligit creaturam propter ipsum Deum, nõ fertur æqualiter ad creaturam, & ad Deum; sed ille idem est summus amor erga ipsum Deum, minor verò respectu creaturæ. Sic ergo de affectu Dei erga Christum dictum est, licet sit indiuisibilis, ferri tamen inæqualiter erga humanitatem, & personalitatem. nam personalitatem diligit summo amore, & super omnia; humanitatem verò diligit propter personalitatem, minùs tamen, quàm personalitatem, quia non est summum bonum.

His ergo suppositis, probatur conclusio, quia quantumcumque humanitas Christi vniatur Verbo, & ex hac coniunctione reddatur amabilis, numquam tamen Deus amat humanitatem prout condistinguitur à Verbo tantum, quantum diligit ipsum Verbum, plus enim gaudet Deus de existentia Verbi, quàm de existentia illius humanitatis, alioquin non esset amor ordinatus, sed inordinatus. Dixi *humanitatem prout condistinctam à Verbo*, non prout separatam, quia vt sic nõ diligeretur; sed prout coniunctam, distinctam tamen. nam licèt ille affectus Dei feratur ad compositum illud ex Verbo, & humanitate, attingit tamen vtramque partem immediatè prout inter se distinguuntur, & denominat diuersimodè singulas partes, vt dixi; in hac ergo consideratione nequaquam dici potest, affectum Dei erga humanitatem secundùm se æqualiter tendere, ac tendit in Verbum. 60. *Probatur cõclusio.*

Dices; humanitas, vt grata, seu vt sancta, includit sanctitatem Verbi. ergo vt sancta diligitur sicut Verbum. 61. *Euasio.*

Respondeo, si reduplices supra sanctitatem formalem, concedo, humanitatem vt gratam diligi sicut ipsum Verbum; quia hoc solum significat, quòd diligitur Verbum: si autem velis, humanitatem ipsam, quia grata est, & sancta sanctitate Verbi, diligi tamen secundùm suam entitatem, sicut Verbum, nego consequentiam. *Præcluditur.*

Vrgebis, ergo saltem illud coniunctum tam bonum est, quàm Verbum, cùm includat Verbum; sed qui amat coniunctum, non amat vnam partem solùm, sed vtramque; ergo quatenus Deus amat coniunctum, amat humanitatem sicut Verbum, vt partem illius coniuncti. *Instantia.*

Respondeo coniunctum esse tam bonum, quàm Verbum, quia includit Verbum; cæterùm amor erga illud totum non fertur æqualiter ad vtramque partem, sed magis ad vnam, & minùs ad aliam: neque enim sequitur bene, coniunctum est tam bonum, quàm Verbum. ergo debet illud totum secundùm singulas partes amari sicut Verbum; sed solùm sequitur, ergo secundùm aliquid sui debet amari sicut Verbum, alioquin etiã Deus amaret infinitè coniunctum, quod resultat ex Deo, & omnibus creaturis, quia hoc coniunctum tam bonum est, sicut Deus; ille ergo Dei amor erga Christum fertur ad illud totum: sed tamen plus complacendo in vna parte illius, quàm in alia, & quàm in vnione, & coniunctione illarum; plus enim complacet Deus in exsistentia Verbi, quàm in existentia Christi, vt est totum resultans, quia vt sic dicit vnionem, de cuius existentia minus gaudet, quàm de existentia Verbi diuini, quod est extremum vnitum. *Expeditur.*

Obiiciunt primò, quia Verbum secundùm se amatur infinitè; sed Verbum, vt terminans non est minùs bonum, nec minùs amabile; ergo affectus erga Verbum etiam vt terminans humanitatem, est æqualis, ac erga ipsum Verbum secundùm se. 62. *Obiectio prima.*

Respondeo negando minorem in sensu replicato *Refellitur.*

cato: nam licèt Verbum terminans humanitatem sit infinitè amabile; cæterùm vt terminans reduplicat supra actualem terminationem, quæ est vnio creata, & hæc non est infinitè amabilis, plus enim amat Deus Verbum ipsum, & plus gaudet de exsistentia Verbi, quàm de eo quod terminet humanam naturam.

63. *Obiectio secunda.* Obiiciunt secundò, bonitas, qua humanitas Christi redditur formaliter amabilis, est bonitas Verbi infinita; ergo est infinitè amabilis. Probatur consequentia, quia bonitas vt octo facit subiectum amabile vt octo, amatur enim pro mensura bonitatis, quam habet; ergo bonitas infinita facit humanitatem amabilem infinitè; communicat enim se totam humanitati secundùm omnes gradus bonitatis, quos habet.

Dissoluitur. Respondeo negando primam consequentiam, & ad probationem dico, bonitatem, quæ communicatur alicui subiecto, posse dupliciter considerari in ratione tantæ bonitatis; primò absolutè, & in ordine ad se: secundò relatiuè in ordine ad subiectum; bonum enim (vt dixi in Metaphysica) aliud est bonum in se, aliud est bonum alteri, seu conueniens. Si ergo considereretur bonitas secundùm perfectionem, quam in se habet absolutè; non sequitur, omne subiectum, cui vnitur, reddi tam amabile, quantum ipsa forma in se est amabilis; si verò considereretur bonitas secundo modo, hoc est, relatiuè; verum est, tam amabile esse subiectum, quantum forma habuerit bonitatis relatiuæ, seu cõuenientiæ in ordine ad illud subiectum. Exempli gratia, pulchritudo eadem numero posita in homine, & in lapide, reddit lapidem minus amabilem, quàm hominem, quia licèt eamdem bonitatem absolutam habeat vtrobique, non tamen eamdem relatiuam; melior enim est pulchritudo homini, quàm lapidi. Item gratia habitualis posita in anima, & in lapide, melior est animæ, & ideo reddit eam magis amabilem, quàm lapidem, licèt eadem sit bonitas absoluta gratiæ vtrobique. Prouenit autè maior bonitas relatiua, & maior conuenientia, vel ex maiori proportione, quàm forma habet cum illo subiecto, vel ex meliori modo, quo se cõmunicat, vel ex aliis capitibus. sic anima rationalis eadem communicatur capiti, & vnguibus; magis tamen perficit caput, quàm vngues, propter perfectiorem vnionem, qua se communicat in ordine ad meliorem operationem, vt dixi *in lib. de anima.*

64. Hinc ad obiectionem respondeo, subsistentiam Verbi, licèt in se sit bonitas infinita, & infinitè amabilis, non tamen reddere humanitatem secundùm se infinitè amabilem, quia non est tam bona illa subsistentia humanitati, quàm ipsi Verbo, tum propter minorem proportionem, quàm habet cum humanitate, tum quia non se communicat tam perfecto modo humanitati, quàm Verbo, huic enim communicat se per identitatem necessariam, illi verò solùm per vnionem creatam, & contingentem: melius autem est habere illam bonitatem necessariò, per identitatem, sicut habet Verbum, quàm habere illam per vnionem contingentem, prout habet humanitas; ideo licèt bonitas illa in se sit infinitè amabilis, & licèt coniunctum etiam ex humanitate, & Verbo sit infinitè amabile, quatenus includit Verbum; humanitas tamen non terminat illum infinitum amorem, sed alium affectum inferiorem modo explicato.

65. *Obiectio tertia.* Secundò obiiciunt, quia licet imago secundùm se non sit digna adoratione ratione sui; coniuncta tamen cum exemplari est adorabilis, non ratione excellentiæ, quam in se habeat, sed ratione excellentiæ, quæ est in exemplari. ergo licèt humanitas secundùm se non sit amabilis sicut Deus; cæterùm cõiuncta Verbo tam amabilis est, sicut Deus, non ratione propriæ bonitatis, sed ratione bonitatis ipsius Verbi, cui coniungitur.

Diluitur. Hæc obiectio potius est contra ipsos, quàm pro ipsis. nam licèt imago sit adorabilis ratione exemplaris; numquam tamen terminat tam perfectam adorationem imago sicut exemplar, sed aliam inferiorem; neque imago Christi adoratur latria perfecta, quæ Deo competit, sed alia latria inferiori, & respectiua, vt docet VII. Synodus *act.* 2. post epistolam Adriani, *& act.* 3. 4. 6. *&* 7. & aliis locis adductis à Suarez *infrà disp.* 54. *sect.* 4. qui etiam *disp.* 53. *sect.* 3. fatetur, Christi humanitatem, quando adoratur seorsim à Verbo, licèt adoretur propter excellentiam Verbi sibi vnitam, non adorari latria perfecta, sed alia inferiori, pro quo offert Augustinus *ser.* 58. *de verbis Domini*, & Athanasius *orat.* 5. *cõtra Arianos, & alios*; ergo si ex adoratione imaginis argumentum esset sumendum, potiùs deberes dicere, humanitatem Christi non amari tantum, quantum Verbum: licèt ametur propter excellentiam Verbi.

VII. Synod. Suarez. Augustin. Athanas.

66. *Instantia.* Sed vrgebis adhuc, quia licèt imago non adoretur æquali adoratione cum exemplari, nec etiam Christi humanitas si adoretur latria suprema seorsim, cæterùm si adoretur simul cum Verbo quando adoratur totus Christus, tunc eadẽ, & æqualis adoratio supremæ latriæ terminatur ad humanitatem, & ad Verbum: vt cum communi Theologorum fatentur Suarez *dicta disp.* 53. *sect.* 1. & Vazquez *infrà disp.* 95. Item quando imago coadoratur simul coniuncta cum exemplari, terminat eamdem, & æqualem adorationem; ergo licèt humanitas Christi secundùm se non ametur quantum Verbum, cæterùm vt coniuncta Verbo, seu vt deificata terminat æqualem amorem.

Suarez. Vazquez.

67. *Occluditur.* Respondeo, in primis quod attinet ad imaginem, supponi falsam. nam quantumuis cum exemplari coniungatur, & adoratio terminetur ad illud aggregatum; diuerso tamen modo fertur ad exemplar, & imaginem; nam ad exemplar fertur adoratio absoluta, quæ est superior; ad imaginem verò adoratio respectiua, quæ est inferior. Deinde quod attinet ad humanitatem Christi, fateor ipsam terminare partialiter supremam latriam, quando adoratur Christus totus, quia ipsa humanitas est pars illius suppositi quod adoratur suprema latria propter summam excellentiam, quam in se habet, & per consequens humanitas etiã coadoratur eadem latria, vt pars illius suppositi. Cæterùm quando amatur totus Christus ob excellentiam Verbi, quam includit, non coamantur æquali affectu omnes Christi partes, sed inæqualiter: diuinitas enim amatur super omnia, & ex capite hoc Christus etiam amatur super omnia, humanitas tamen non amatur super omnia.

68. *Discrimẽ inter adorationem & amorem vnde.* Discrimen verò inter adorationem, & amorem nascitur ex iis, quæ dixi suprà *sect.* 1. quia scilicet

licet adoratio est cultus exterior, qui indiuisibiliter exhibetur toti suppositо; quando enim ego assurgo Prælato, non assurgo soli animæ, sed toti Prælato; quare omnia, quæ sunt in Prælato, participant illum eundem cultum, licet non omnia habeant æqualem titulum, neque æqualiter ad illum. Amor verò est affectus interior, qui fertur ad bonum, atque adeò magis ad maius bonum, vel ad ea, quæ magis, aut perfectiùs participant bonitatem, quæ mouet: quare qui amat Petrum sapientem propter eius sapientiã, non amat æqualiter omnia quæ sunt in Petro, sed magis amat eius animam, quàm corpus, magis caput, quàm vngues, & sic de aliis. Similiter ergo Deus amans Christum, non fertur æquali affectu erga omnia, quæ sunt in Christo, sed inæquali; magis enim amat personalitatem diuinam, quàm naturam humanam. Sic etiam quando Deus amat hominem iustum, non fertur æquali affectu erga omnia, quæ sunt in ipso; magis enim amat animam iustam, quàm corpus ipsius, quia iustitia, & sanctitas magis decorat, & perficit animam, quàm corpus: cultus autem quia non est affectus, sed honoratio exterior, quam exhibemus, æqualiter fertur ad totum suppositum, quia non possumus in ipsa apertione capitis, v.g. diuidere, ita vt tanta sit respectu animę, & minor respectu corporis, sed tota fit toti homini; sicut tituli etiam, quibus eum appellamus, non diuiduntur: nam tituli dominationis, v. g. Illustrissimæ, aut excellentiæ, celsitudinis, maiestatis, sanctitatis, &c. toti homini tribuuntur, cùm totum hominem alloquamur; corpus ergo participat illum eundem titulum dominationis, vel maiestatis, qui tribuitur animæ. Sic etiam loquentes cum Christo, alloquimur totum suppositum, & per consequens tituli honoris tribuuntur toti suppositо; quare humanitas etiam participat eundem honorem, & cohonoratur cum diuinitate.

69. *Euasio.* Dices, quidquid sit de apertione capitis, & reliquo cultu externo, loquendo tamen de affectu interno honorandi, cur non poterit ille etiam affectus terminari diuisibiliter ad partes iuxta singularum excellentiam, ita vt magis feratur in excellentiores, & digniores; sicut amor eo quòd est affectus internus fertur diuisibiliter, & inæqualiter ad partes personæ, quæ amatur. Quòd si hoc modo feratur, iam non adorabitur æqualiter humanitas Christi cum diuinitate. nam adoratio non pensatur solùm penes actionem, & signum externum, sed potiùs penes affectum & summissionem internam, ex qua procedit.

70. *Præcluditur.* Respondeo in illo interno affectu posse cõsiderari duplicem inæqualitatem, alteram in re volita, alteram in modo volendi. Prima non datur in eo affectu respectu humanitatis, & personalitatis, non enim volumus diuersum cultũ, sed omnino eumdẽ vtrique, & ideo dicitur humanitas æqualiter coadorari, hoc est, participare eumdem omnino cultum, qui exhibetur personæ diuinæ. Secunda verò inæqualitas negari non potest, quin detur in illo affectu, non enim vult eodem modo, seu æqualiter ex modo volendi illum cultum humanitati, & personalitati. nam personalitati illum vult ratione excellentiæ, quæ in ipsa necessariò est: humanitati verò vult illum cultum ratione excellentiæ personalitatis, & quæ non necessariò, sed contingenter competit humanitati; quare implicitè habet quamdam conditionem inclusam non adorandi humanitatem illa adoratione latriæ, si non esset vnita personæ diuinæ, qui modus adorandi appellatur coadoratio, & ideo personalitas Verbi dicitur simpliciter adorari, humanitas verò coadorari. Perfectius ergo fertur ille affectus internus ad personalitatem, quàm ad naturam humanan: nam licèt humanitas non dicatur adorari solùm respectiuè, sicut adorantur imagines, vel vestes alicuius Sancti, sed absolutè; hoc tamen est, quia re vera non fertur ad humanitatem propter excellentiam, quæ sit extra illud suppositum, sed propter excellentiam, quæ est in illo suppositо; ideo nõ dicitur adorari respectiuè, quia respectus est ad aliud, & vbi non est distinctio suppositi, non dicitur aliud simpliciter. Re tamen vera non fertur ille affectus tam absolutè ad humanitatem, quàm ad personalitatẽ; ad hanc enim fertur propter ipsius excellentiã, ad illam verò propter excellentiam non suam, sed personalitatis. Non ergo fertur æqualiter ex modo tendendi ad vtramque. Cæterùm dicitur simpliciter adorari æqualiter, seu coadorari humanitas cum Verbo, licèt non dicatur amari æqualiter, quia amor sonat præcisè affectum; & hic est inæqualis, vt diximus; adoratio verò sonat cultum: & licèt affectus colendi non feratur æqualiter, eumdem tamen cultum vult vtrique. Pensatur ergo in adoratione id, quod volumus humanitati, & Verbo, licèt non æqualiter velimus, & dicitur adoratio æqualis. Amor autem, quia est essentialiter affectus, non pensatur solùm ex effectu, sed ex modo, quo coniungitur voluntas cum obiecto amato, qui modus proculdubio est valde inæqualis; multò enim magis se coniungit cum personalitate increata, quàm cum natura humana, quando elicit actum amoris erga Christum: sicut quando amat medium propter finem, magis, & perfectius se coniungit cum fine, quàm cum medio, licèt vtcumque amet eodem actu indiuisibili amoris.

71. His ergo circa priorem quæstionis partem prænotatis, quæ erat magis de re, an scilicet amor Dei erga Christi humanitatem propter vnionem ad Verbum, sit sicut amor Dei erga ipsum Verbum; restat secunda pars, quæ est magis de modo loquendi, an dicenda sit humanitas propter vnionem ad Verbum sanctificari simpliciter infinitè? in qua etiam magis placet pars negatiua, quia licèt in re ipsa concedi debeat humanitatem habere sibi vnitam sanctitatem infinitam; item concedi debeat, quòd forma, qua humanitas redditur sancta, est simpliciter infinita; cæterùm non videtur concedendum humanitatem esse sanctam infinitè simpliciter, quia per hunc loquendi modum non solùm significatur infinitas ipsius formæ, sed etiam infinitas in modo participandi illam formam. quem modum loquendi expressit Suarez infrà *disp. 53. sect. 3. §. vltimò dicendum*, his verbis, *Filiatio naturalis, quæ conuenit Christo vt homini ratione gratiæ vnionis, minus excellens est, quàm filiatio naturalis, quæ conuenit illi vt Deo ratione æternæ generationis. ergo similiter sanctificatio humanitatis per gratiam vnionis longè minor est, quàm sanctificatio per essentiam, quam Verbum, seu natura diuina per se habet.* Hæc Suarez, & Suarez. postea longè inferiùs *eadem sect. §. ad priorem difficultatem*, loquens de hac Christi sanctificatione,

sic

sic ait: *qui modus sanctificationis longè inferior est à sanctificatione per essentiam ipsius Verbi*; quem modum loquendi videntur supponere communiter alij Theologi.

72. Et probatur ex dictis, quia sanctificatio simpliciter infinita est, qua nulla maior possit excogitari: maior autem est sanctificatio, qua Deus se ipso essentialiter sanctificatur, quàm illa, qua Christi humanitas sanctificatur: tum quia illa reddit Deum sanctum per essentiam, hæc non facit humanitatem sanctam per essentiam, sed per participationem: illa reddit naturam diuinam secundùm se impeccabilem; hæc non reddit humanitatem secundùm se impeccabilem, sed solùm prout vnitam, & per consequens non tollit radicalem potentiam ad peccandum: denique illa reddit Deum dignum amore summo & infinito, hæc non reddit humanitatem dignam summo amore, vt vidimus. ergo licèt in genere sanctificationis participatæ, humanitas habeat summam sanctificationem, non tamen in omni genere simpliciter, & absolutè.

73. *Obiectio prima.* Obiiciunt primò: sanctitas, qua Deus est sanctus, & qua humanitas est sancta, est eadem formaliter; ergo æquè infinitè sanctificat vtrumque.

Dissoluitur. Respondeo negando consequentiam, quia eadem forma, licèt tota communicetur vtrique, dat tamen diuersum effectum formalem vni, quàm alteri, vt suprà vidimus in anima rationali; quæ diuersitas prouenit vel ex diuersitate subiecti, vel saltem ex diuersitate vnionis, & cõmunicationis. Sic sanctitas Verbi vnita lapidi, non sanctificaret naturam lapidis, eo genere sanctitatis, quo humanitatem; non enim iustificaret, vel gratificaret illum, sed solùm consecraret alio diuerso genere sanctitatis: item non redderet naturam lapidis amabilem amore amicitiæ, sicut reddit humanitatem, quia nimirum lapis non est capax illorum effectuũ formalium. sic etiam eadem sanctitas vnita humanitati, non dat illi effectus, quos dat diuinitati: non enim dat illi esse sanctam per essentiam, non dat illi esse radicaliter impeccabilem, nõ dat esse amabilem summo amore, quia humanitas non est capax horum effectuum, & quia non communicatur illi per identitatem sicut diuinitati; ergo similiter, licèt communicetur humanitati sanctitas simpliciter infinita, non ideo sanctificat eam infinitè simpliciter, sicut non reddit eam sanctam per essentiam, licèt communicetur illi sanctitas per essentiã, tam enim est incapax humanitas vnius effectus, quàm alterius.

74. *Obiectio secunda.* Obiiciunt secũdò, humanitas, quia habet subsistentiam infinitam Verbi, subsistit infinitè; ergo quia habet sanctitatẽ infinitã, est infinitè sancta.

Diluitur. Respondeo, in primis antecedens esse æquiuocum, & indigere distinctione, si enim solùm velis, humanitatem subsistere per subsistentiam infinitè perfectam in ratione subsistentiæ, verissimum est; si verò velis, humanitatem subsistere perfectissimo modo, est falsum, perfectiori enim, & meliori modo subsistit natura diuina, quàm humana. nam illa subsistit in se, hæc subsistit in alio; illa subsistit per identitatem necessariam, hæc verò per vnionem contingentem; non ergo subsistit infinitè ex parte modi, sed solùm ex parte formæ, qua subsistit; quare licèt simpliciter concedatur, illum hominem esse suppositum simpliciter infinitum, quia vt sic dicit in recto suppositum Verbi; cæterùm loquendo de humanitate in abstracto, illa propositio, *humanitas subsistit infinitè*, indiget distinctione, & explicatione, vt dictũ est. Imò, in rigore loquendo, hæc etiam propositio, *humanitas habet sanctitatem infinitam*, est æquiuoca, & eget distinctione. nam illa propositio videtur significare, quòd humanitas participet effectum formalem sanctitatis infinitæ, prout sic; sicut si de lapide, in quo esset gratia habitualis, diceres, *lapis iste habet amicitiam cum Deo*, & quidem in hoc sensu neganda est; si verò solùm significatur, formam illam esse in tali subiecto, licèt ipsi non det talem effectum formalem, tunc potest concedi; sed charitatis gratia semper debet distingui.

75. *Obiectio tertia.* Tertiò obiiciunt: sanctitas illa est infinita *vt quo*; ergo reddit subiectum infinitè sanctum *vt quod*. Item est bonitas infinita *vt quo*; ergo reddit infinitè bonum *vt quod*.

Refellitur. Nego vtramque consequentiam, sicut non valet: est sanctitas per essentiam *vt quo*; ergo reddit humanitatem sanctam per essentiam *vt quod*. Ratio autem constat ex dictis, quia scilicet non semper subiectum est capax habendi *vt quod* illud, quod habet forma *vt quo*; sicut natura lapidis non esset iusta *vt quod*, licèt haberet sibi vnitam hypostasim Verbi, quæ est iustitia *vt quo*; & in aliis mille exemplis.

76. *Effugium.* Dices, hypostasis Verbi perficit intrinsecè humanitatem, non finitè, quia in tantum perficit, in quantum dat se ipsam, sed dat illi perfectionem infinitam; ergo perficit simpliciter infinitè; ergo humanitas redditur infinitè perfecta.

Occluditur. Respondeo, de re ipsa satis constare ex dictis; in modo autem loquẽdi debemus vsurpare quod magis est commune: certum ergo est, humanitatem accipere per vnionem aliquam perfectionem, quæ in se est simpliciter infinita, nempe subsistentiam Verbi; certum etiam est, non accipere illam tam perfecto modo, ac est in ipso Deo: hoc ergo supposito, illa propositio, *humanitas Christi est simpliciter infinitè perfecta*, durissima est, quia æquiualet huic, *humanitas Christi est tam perfecta, sicut ipse Deus*, quæ numquam admittitur, quia licèt habeat in se perfectionem aliquam infinitam, non tamen est capax illius effectus formalis, qui ab eadem perfectione tribuitur Deo: qui effectus explicatur per hoc quod est esse perfectam infinitè simpliciter; illa verò altera propositio, *Verbum perficit humanitatem infinitè simpliciter*, indiget omnino distinctione. nam si solùm velis, quòd humanitas accipit aliquam perfectionem, quæ in se est infinita, & quòd ex humanitate & Verbo resultat aliquod compositum infinitè perfectum, verissimum est. nam coniunctum ex Verbo, & humanitate tam perfectum est, sicut Deus, cùm includat ipsum Deum; si verò velis, humanitatem accipere aliquam perfectionem, cuius possessio sit tam bona humanitati, sicut ipsi Deo, & ex cuius acceptione humanitas sit tam perfecta, sicut Deus; neganda erit propositio, vt suprà dixi.

77. *Obiectio quarta.* Quartò obiiciunt, ergo humanitas Christi potuit crescere in sanctitate, quod enim non sanctificatur infinitè, non repugnat magis, & magis sanctificari.

Reiicitur. Nego sequelam, quia licèt in omni genere non sanctificetur simpliciter infinitè; cæterùm in

genere ſanctificationis participatæ, ſanctificatur infinitè, vt ſuprà dixi: nec enim poteſt in creatura intelligi melior modus ſanctificationis, quàm per vnionem hypoſtaticam.

78. *Inſtantia.* Vrgebis, opera Chriſti habebant infinitum valorem non ſolùm in aliquo genere, ſed in omni genere, & ſimpliciter infinitum; ergo humanitas dignificatur à Verbo infinitè ſimpliciter, alioquin non erit valor operum infinitus ſimpliciter.

Soluitur. Reſpondeo concedendo totum, ex hoc tamen non ſequitur, ſanctificari infinitè ſimpliciter, licèt dignificetur infinitè ſimpliciter, quia dignificari infinitè nihil aliud eſt, quàm dignificari in ordine ad omne præmium excogitabile; ita vt nullum ſit præmium, quod non mereatur condignè quodlibet opus Chriſti, & per conſequens non poſſe dari maiorem valorem, hoc eſt, exigentem maius præmium; quod totum habet Chriſti humanitas à Verbo, propter rationem traditam *diſp. 6.* Cæterùm ſanctificatio ſimpliciter infinita dicitur, taliter ſanctificari, vt nihil poſſit ſanctius excogitari; & hoc non habet humanitas, quia ſanctior eſt diuinitas, quàm humanitas, vt ſæpe dixi.

79. *Obiectio quinta.* Quintò obiiciunt, Chriſtus in quantum homo eſt filius naturalis Dei; ergo eſt filius infinitus Dei; ergo infinitè gratus Deo; quia in tantum eſt gratus, in quantum filius.

Expeditur. Reſpondeo; vel reduplicas ſupra filiationem æternam, qua Verbum procedit à Patre, & de hac non dubium, eſſe infinitam ſimpliciter, & conſtituere Chriſtum formaliter gratum infinitè, quia ipſa filiatio terminat ſummum Dei amorem, non tamen facit, quòd humanitas ſit infinitè grata, aut ſancta; vel loqueris de alia filiatione temporali, qua humanitas dicitur ab aliquibus filia naturalis Dei; & hæc non eſt filiatio ſimpliciter infinita, vt docet expreſsè Suarez *vbi ſuprà*, vbi dicit, filiationem naturalem, quæ conuenit Chriſto vt homini ratione gratiæ vnionis, eſſe minus excellentem, quàm filiationem naturalem, quæ conuenit illi vt Deo ratione æternæ generationis. Si ergo eſt minus excellens, non eſt ſimpliciter infinita. An verò in Chriſto detur hæc duplex filiatio naturalis, an verò ſola vna, qua Verbum ab æterno gignitur, dicemus infrà *diſp. 31.*

80. *Obiectio vltima.* S. Thom. Vltimò obiiciunt auctoritatem multorum, & in primis S. Thomam in præſenti *q. 7. art. 11. in corpore*, vbi dicit, gratiam vnionis eſſe infinitam, ſecundùm quod ipſa perſona Verbi eſt infinita.

Diſſoluitur. Suarez. Reſpondeo, ibi gratiam vnionis ſumi pro ipſa Verbi perſona, quæ datur, vt explicat Suarez ſuprà *q. 2. art. 12.* in commentario articuli, ideo dicitur infinita & increata, quia ipſa perſona, quæ datur, eſt infinita, & increata. Secundò afferunt Ildefonſum apud Vazquez in præſenti, *diſp. 41. c. 3. dicendum*, *Chriſtum ſolum eſſe eſſentialiter ſanctum.* Sed hoc quid ad rem? eſt enim eſſentialiter ſanctus in ſenſu compoſito vnionis, quia vt ſic nō poteſt peccare, ideo ille homo in concreto habet aliquid repugnans eſſentialiter peccato; ſed numquid ideo humanitas eſt eſſentialiter ſancta? Tertiò afferūt alios, qui hanc Chriſti ſanctitatem appellant infinitam; ſed ij loquuntur de ſanctitate infinita in genere ſanctitatis per participationem, vel de ſanctitate in abſtracto pro forma ſanctificante, quæ eſt infinita. numquam tamen dicūt, Chriſti humanitatem eſſe tam ſanctam, ſicut ipſum Deum, imò quando occurrit hæc comparatio, apertè fatentur, eſſe minùs ſanctam, vt vidimus expreſſè ex verbis Suarez *vbi ſuprà.* Alij verò ſolùm dicunt humanitatem accipere infinitam dignitatem à Verbo, & inde prouenire operibus valorem infinitum, quod libenter concedimus; dum tamen non cogamur dicere, humanitatem non eſſe minus ſanctam, quàm deitatem.

Ildefonſ. Vazquez.

SECTIO IV.

Aliæ difficultates circa doctrinam ſectionis præcedentis.

81. Adduximus, & diſſoluimus argumenta, quibus auctores contrariæ ſententiæ vtuntur; nunc adducemus alia, quæ fieri poſſunt, ex quorum ſolutione magis explicabitur noſtra ſentētia.

Obiectio prima. Primò ergo obiici poteſt, ſi humanitas non ſanctificatur infinitè per vnionem ad hypoſtaſim Verbi diuini; ergo magis ſanctificaretur per vnionem ad omnes diuinas perſonas, ſi per poſſibile, vel impoſſibile ab illis omnibus ſimul hypoſtaticè aſſumeretur.

Reijcitur. Reſpondeo negando ſequelam. nam tres perſonalitates diuinæ nō ſunt maior ſanctitas, quàm ſingulæ; quare illa humanitas nō eſſet tunc vnita maiori ſanctitati, quàm nunc, ſed haberet ſe, ſicut ſi eidē perſonalitati Verbi vniretur triplici vnione, in quo caſu certū videtur, non fore magis ſanctam, ſicut nec eſſet ſanctior anima, cui eadē gratia habitualis vniretur triplici etiam vnione. Poſſet tamen dici illa humanitas à tribus perſonis aſſumpta ſanctior fortaſſe extenſiuè, quatenus immediatè participaret plures ſanctitates, licèt non facientes maiorem ſanctitatem, ſicut nec faciunt maiorem perfectionem, quàm ſingulæ ſeorſim.

82. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiici poteſt, ſi perſonalitas non perficit humanitatem infinitè, ſed finitè; ergo magis perficitur humanitas per perſonalitatem Verbi, & gratiam habitualem ſimul, quàm per ſolam perſonalitatem, non ſolùm extenſiuè, ſed etiam intenſiuè. Neque enim obſtat, perſonalitatem eſſe perfectiorem gratia habituali, quo minus ex vtraque reſultet maior perfectio intenſiua humanitatis. nam intellectus etiam eſt aliquid perfectius intellectione, & tamen intellectio cum intellectu perficit magis intenſiuè animam, quàm ſolus intellectus, quia nimirum intellectus non perficit infinitè.

83. *Refellitur.* Reſpondeo, eandem difficultatem proponi poſſe circa viſionem beatam, aut alias operationes vitales, & ſupernaturales, an ſcilicet anima Chriſti poſtquam erat vnita Verbo, perficeretur intenſiuè per illas operationes, ita vt anima Chriſti vnita Verbo, & videns Deum, eſſet magis perfecta intenſiuè, quàm eſſet eadem anima cum vnione hypoſtatica, & ſine viſione beata? Quod dictum fuerit ad hoc quæſitum, dicetur etiam ad illud, an anima Chriſti cum vnione hypoſtatica, & cum gratia habituali ſit magis perfecta intenſiuè, quàm eſſet cum ſola vnione hypoſtatica ſine gratia habituali? Quidquid ergo de hoc ſit, negandum eſt, humanitatem Chriſti magis intenſiuè ſanctificari per vnionem ſimul, & gratiam habitualem, quàm per vnionem ſolam. Ratio eſt, quia ſanctificari, vt ſæpe diximus, eſt redi Deo acceptam, & ordinari ex ſe ad beatitudinem ſupernaturalem & viſionem beatā; ille ergo magis

Sanctificare quid.

magis sanctificatur per aliquam formam, qui per illam ordinatur ex se ad maiorem beatitudinem, & meliorem visionem Dei. Cùm igitur per vnionem hypostaticam reddatur humanitas accepta, & digna, quantum est ex se, ad quemlibet gradum beatitudinis, nec per gratiam habitualem, quæ superadditur, possit ordinari ad præstantiorem gradum beatitudinis, ad quem per vnionem hypostaticam non haberet etiam titulum sufficientissimum; consequens est, quòd per gratiam habitualem, & vnionē non sanctificaretur magis intēsiuè, quàm per solam vnionem. Sanctificatur quidem magis extensiuè, quatenus habet plures titulos, ratione quorū ordinetur ad eundem gradum beatitudinis, qui iam erit debitus magis extensiuè; non tamen ordinatur ad aliquid altius, aut melius. Vnde sicut plura Christi merita non dicuntur habere maiorē valorem intensiuè, quàm singula, sed solùm extensiuè, quia licèt fundent plures titulos ad præmium, non tamen fundant titulum ad maius præmium; ita gratia habitualis cum gratia vnionis non sanctificat perfectius intensiuè, quàm sola gratia vnionis, quia solùm addit quasi repetitionem materialem noui tituli ad eundem gradum beatitudinis supernaturalis.

84. *Euasio.* Dices, si humanitas perficitur magis intensiuè per vnionem, & gratiam habitualem, quàm per vnionem solam; ergo magis amatur à Deo, Deus enim magis amat quod perfectius est; ergo vt sic est magis sancta, cùm sit magis grata Deo.

Expeditur. Respondeo eodem modo, esse magis acceptam Deo extensiuè, non intensiuè, hoc est, pluribus titulis acceptari à Deo ad idem bonum, non tamen ad maius bonum. Non est autem magis intensiuè sancta, nisi ratione illius perfectionis, ob quam est grata, & accepta Deo, & allicit illum ad maius bonum ipsi conferendum; quare sicut non erat magis grata Deo intensiuè per bona opera humanitas Christi, quàm sine illis, sic nec erat magis sancta per gratiam habitualem, nisi extensiuè.

85. *Obiectio tertia.* Tertiò obiici potest, si Verbum diuinum non sanctificat infinitè humanitatem, adhuc videtur posse excogitari alius melior modus sanctificādi, v.g. si idem Verbum communicaretur perfectiori vnione, tūc enim perfectiùs communicaretur, & per consequens perfectiùs sanctificaret. Posset autem vnio esse perfectior vel ratione suæ entitatis præcisè, licèt esset inter eadem extrema, vel ratione perfectioris extremi, vt si Verbum vniret sibi naturam Angelicam, tunc enim vnio habens ordinem ad naturam Angelicam perfectior esset, quàm hæc vnio habens ordinē ad naturā hominis.

86. *Dissoluitur.* Respondeo, licèt illa vnio esset quasi materialiter perfectior propter ordinem ad perfectiorem naturam, vel ex alio capite, non tamen esset perfectior formaliter in ordine ad magis sanctificandam naturam; sicut si gratia habitualis, vt octo, quæ est in homine, poneretur in Angelo, tunc vnio gratiæ cum Angelo esset entitatiuè perfectior, quàm vnio eiusdē gratiæ cum homine, propter ordinem ad melius subiectū, quem illa vnio haberet, non tamen redderet Angelum magis sanctum, quàm hominem, quia vtrique daret ius ad lumen gloriæ, vt octo, v.g. cum æquali autem lumine gloriæ non eliceret Angelus meliorem visionem Dei, quàm homo, vt suppono ex tractatu *de visione Dei*. Sic ergo in nostro casu illa vnio Verbi cum natura Angeli non daret ius Angelo ad melius lumen gloriæ, vel ad meliorē visionem beatam, quàm homini; ergo non magis sanctificaret, quia sanctificare, vt diximus, est reddere subiectum aptum, & ordinare illud radicaliter intrinsecè ad beatitudinem æternam, in tantum enim gratia habitualis sanctificat, in quātum est prima radix intrinseca ordinans hominem ad visionem Dei, vt suppono ex tractatu *de gratia*. Cùm ergo hoc munus nō magis exerceret vnio Verbi in natura Angeli, quàm in natura hominis; consequens est, vt illa maior perfectio materialiter se haberet in ordine ad melius, aut magis sanctificandum, & hæc eadem ratio applicari potest ad quamlibet aliam vnionē Verbi, si ex alio capite, aut præcisè ex sua entitate possibilis est perfectior, de hoc enim dubitari posset, an sit possibilis vnio inter idem Verbum, & hanc eandem humanitatē Christi, quæ tamen perfectior esset ista. Sed quidquid de hoc sit, illa vnio non sanctificaret perfectius, aut magis, quia non ordinaretur intrinsecè humanitas per illam vnionem ad maiorē, aut meliorem visionem Dei, quàm nunc per istam vnionem, nulla enim esse potest tam perfecta Dei visio possibilis, ad quam humanitas Christi ex vi præsentis vnionis non esset sufficienter condignè proportionata, vt constat. *Sanctificandi Verbum.*

Quartò obiici potest, si Deus non amat infinitè humanitatem Christi propter Verbum diuinum illi vnitū; ergo sicut Deus magis amat tres iustos, quàm vnum, & magis mouetur eorum precibus, quàm vnius; sic etiam magis amaret Deus tres homines, quorum humanitates fuissent hypostaticè vnitæ diuinis personis, quàm vnam earum, & magis moueretur earū precibus, quàm moueatur nunc precibus Christi. Nec obstat, si dicas tres personalitates diuinas non valere plus, nec esse aliquid melius, quàm singulas earum, atque adeò non fore maius motiuum ad amorem diuinum. Hoc, inquam, non satisfacit, quia ad augendum amorem non requiritur, quòd augeatur in abstracto bonitas formalis, quæ mouet. nam si eadem numero gratia habitualis poneretur simul in tribus hominibus, illi essent tres iusti, & Deus magis amaret illos, quàm vnum solùm, & magis moueretur eorum precibus, non minus, quàm si in ipsis darentur tres gratiæ habituales diuersæ. nam reuera essent in concreto tres iusti, & mererentur tres beatitudines, sicuti si haberent tres gratias diuersas; ergo licèt tres personalitates diuinæ non sint aliquid melius, quàm vna, imò licèt eadem personalitas Verbi vniretur tribus naturis humanis, adhuc posset reddere illas tres naturas magis amabiles à Deo, quàm vnam earum. 87. *Obiectio quarta.*

Respondeo ex supradictis, Deus amaret illas tres naturas humanas magis extensiuè, nō tamen magis intensiuè, hoc est, videret plures titulos ad suum amorem alliciendum; non tamen ad maiorem amorem, nempe in ordine ad maius bonum; nullum enim bonum posset illis velle, ad quod volendum non esset sufficientissimus, & superabundans etiam titulus in vna humanitate hypostaticè assumpta, in quo est discrimen gratiæ vnionis, & gratiæ habitualis: nam tres homines iustos ita diligit Deus plus quàm vnum, vt inueniat in eis titulum ad maius bonum illis volendū, quàm in vno eorum: imò si fieri posset, vt omnes tres sua merita, & suum ius omnino transferrent in 88. *Soluitur.*

vnum alium; tunc huic deberetur maior beatitudo, quàm singulis illorum, quia omnia illa merita simul haberent vim ad maius aliquid, quàm merita singulorum. At verò in tribus humanitatibus hypostaticè assumptis non ita esset, tunc enim licet duæ illarum transferrent sua merita, & suum ius omnino in tertiam, hæc haberet quidem plura iura, & plures titulos, non tamen haberet ius, aut titulum ad aliquid, ad quod ipsa ex se non haberent etiã titulum superabundantem. An verò quælibet illarum haberet vim cõdignam impetrandi aliquid etiam contra preces aliarum, quæ repugnarent, diximus suprà *disp. 6. sect. 1.* cuiuscumque enim oratio exaudiretur, esset quidem de condigno. nam quælibet haberet valorem, & condignitatem ad impetrandum quod peteret.

89. *Obiectio quinta.* Quintò obiici potest, si Deitas perfectius, & magis sanctificat Deum, quàm humanitatẽ Christi, eo quòd perfectiùs illi communicatur, nempe per idẽtitatem, humanitati verò per vnionem; ergo perfectius etiam, & magis sanctificatur humanitas Christi per personalitatem Verbi, quæ ei cõmunicatur immediatè, quàm per Deitatem, quæ tolùm communicatur mediate. Consequens autem est contra id, quod diximus suprà *sect. 2.*

Remouetur. Respondetur negãdo sequelam. nam licèt perfectior communicatio sit per identitatem, quàm per vnionem; non est tamen melior, aut perfectior communicatio immediata per vnionem, quàm mediata, quando id, quod mediat, est identificatum cum ipsa Deitate, quæ mediatè communicatur. nam illa communicatio mediata Deitatis est moraliter, seu æquiualenter immediata, eo quòd includit, vt suprà diximus, *sect. 2.* vnionem immediatam personalitatis identificatæ cum Deitate; tam bonum enim est vniri immediatè cum eo, quod est Deitas, quàm vniri immediatè cum ipsa Deitate.

SECTIO V.

Vtrùm Christus habeat gratiam habitualem?

90. HÆc est alia difficultas contra doctrinã suprà traditam. nã si Christi humanitas sufficienter sanctificatur per vnionem ad Verbum; ergo non indiget alia sanctificatione actuali; ergo non habet gratiam habitualem, hanc enim ideo deberet habere, vt esset sancta; sed ad hoc non requiritur, imò posita gratia habituali non augetur intensiuè Christi sanctitas; ergo eam nõ habet; ideo enim aliqui volebant, humanitatem non sanctificari formaliter per vnionem, vt vidimus *sect. 1.*

91. *Theologorum communis & certa.* Communis, & certa sententia omnium Theologorum fatetur, Christum habere gratiam habitualem, pro qua videtur esse Ambros. *lib. de Spiritu sancto c. 11.* vbi dicit, Christum natum esse de Spiritu sancto, & renatum, & subdit: *quem natum de Spiritu sancto confitemini, quia negare non potestis, renasci negatis? Magna insipientia est, vt quod singulare est hominum, confiteamini; quod commune est hominum, denegetis.* Vbi Ambrosius videtur loqui de gratia habituali, quæ communis est omnibus iustis. Item Bernard. *hom. 4. super Missus est*, explicans verba illa, *quod ex te nascetur sanctum*, sic ait: *singulariter sanctum fuit, quidquid Virgo concepit, & per Spiritus sanctificationem, & per Verbi assumptionem*, vbi videtur vtramque gratiam in Christo condistinguere. Alia plura Patrum loca affert Suarez *sect. 2.* quæ ibi videri possunt.

Ambrosius. Bernard. Suarez.

92. *Difficultas prima circa hanc communem.* Circa hanc communẽ doctrinam sunt aliquæ difficultates. Prima, an hæc conclusio sit de fide? Affirmat Suarez *vbi suprà*, quem alij sequuntur, tum quia Patres, & Scholastici omnes conueniunt, quasi in dogmate ad fidem pertinente; tum quia certum est, Christum habuisse omnem perfectionem, quæ in aliis reperitur, nisi appareat in ea peculiaris imperfectio, quæ in præsenti non apparet. Cæterùm P. Vazquez *disp. 41. c. 1.* quem communiter sequuntur recentiores, fatetur hoc non posse sine temeritate negari: negat tamen, esse de fide, cui magis adhæreo, quia Patres non loquuntur explicitè de gratia habituali, sed de sanctitate, vel vnctione, quæ quidem ratione gratiæ vnionis verificatur; & licèt dicant, Christum fuisse vnctum, & sanctificatum per Spiritum sanctum, hoc etiam posset sine gratia habituali verum esse; tum ratione donorum Spiritus sancti, quæ in Christo fuerunt; tum etiam quia ipsa vnio ortum habuit peculiariter à Spiritu sancto, quatenus fuit eximium Dei donum erga humanitatem; & per consequens affert secum amorem, & gratiam diuinam, quæ per appropriationem tribuitur Spiritui Sancto. Et licet omnis perfectio tribuenda sit Christo; posset tamen sine hæresi aliquis contendere gratiam habitualem afferre secum imperfectionem necessariam filiationis per adoptionem, quæ repugnat Christo; deinde posset dicere, esse omnino superfluam; cùm iam supponat in Christo perfectiori, & altiori modo omnem gradum sanctitatis, quem posset præstare. Nec denique obstat, Christum debere sanctificari, sicut alios homines; nam ad hoc sufficeret conuenientia generica; sicut enim alij sanctificantur per aliquid intrinsicè inhærens, & permanens, ita etiam Christi humanitas per vnionem intrinsecam, & permanentem ad Verbum.

P. Vazquez.

93. *Difficultas secunda.* Secunda ergo difficultas est, ad quid ponatur in Christo hæc gratia habitualis? supponimus enim, non poni, vt dignificet opera Christi; hæc enim potissimè dignificãtur à personalitate Verbi, vt in superioribus sæpe diximus; nec etiam ponitur, vt Christi humanitas sit sancta, quasi alioquin non esset futura sancta sine illa. P. Suarez, & P. Vazquez, quos alij recentiores sequuntur, impugnatis aliis rationibus dicunt, datam fuisse, vt esset in Christo principium connaturale actuum supernaturalium; hi enim ex natura sua exigunt procedere ab habitibus immanentibus; ipsi verò habitus oriuntur à gratia habituali, quasi passiones à prima radice, & essentia: ideo ergo ponitur habitus gratiæ in Christo, vt cæteri habitus ab ipso connaturaliter dimanent, non quidem physicè efficienter, sed per quandam exigentiam connaturalitatis.

Suarez. Vazquez.

94. *Iudicium authoris.* Ego admitto libenter, habitus infusos omnium virtutum connaturaliter in nobis supponere habitum gratiæ, vt primam radicem; de quo dixi in materia de fide, & alibi, & per consequens non manere in statu connaturali, si separentur à gratia, quidquid dicat Magister Lorca *in præsenti*, nullum, vel leue fundamentum adducens pro sua sententia. Cæterùm adhuc manet difficilis hæc ratio, si ad Christum applicetur; nam ideo habitus infusi petunt in nobis consortium gratiæ habitualis, quia hi habitus sunt quædam potentiæ, quæ dantur ad hoc, vt homo constitutus in ordine

Lorca.

ordine filiorum Dei, seu factus Deus per participationē eliciat operationes proportionatas cum illo esse, scilicet operationes diuinas; ideo prædicti habitus supponunt gratiam habitualem, quia supponunt hominem eleuatum ad esse diuinum, sicut potentiæ naturales supponunt hominem constitutum in suo esse naturali. Cùm ergo Christus etiam vt homo, & cōsideratus etiam sine gratia habituali sit iam eleuatus ad esse diuinū, multò magis, quàm alij iusti per gratiam habitualem; consequens est quòd exigat etiam habitus, quibus possit elicere operationes sibi proportionatas, scilicet operationes supernaturales, & ordinis diuini; ergo etiamsi non haberet gratiam habitualem, exigeret habitus virtutum; & illi non essent minùs connaturaliter propter defectum gratiæ. Probatur consequentia; quia habitus virtutum in tantum prærequirunt gratiam, in quantum prærequirunt subiectum constitutum in ordine diuino, in quo exigat tale genus operationum; sed Christus vt homo etiam sine gratia habituali præsupponitur constitutus in ordine diuino. ergo iam habet aliquid, ratione cuius debeatur sibi tale genus operationum etiam sine interuentu gratiæ habitualis.

95. *Effugium.* Dices, vnionem hypostaticam afferre radicem remotam horū habituum, gratiam verò habitualem esse radicem proximam: ideo ratione vnionis deberi gratiam, quæ afferat secum alios habitus.

Excluditur. Sed contrà, quia hoc inquirimus, siquidem ratione vnionis æquè immediatè, & proximè sanctificatur humanitas, sicut per gratiam, & æquè immediatè, & excellentiùs fit particeps diuinitatis, & constituitur in ordine diuino; cur non possit illa sanctificatio esse radix immediata aliorum habituum, sicut gratia habitualis, & cur non debeantur alij habitus ratione vnionis, sicut debentur ratione gratiæ habitualis?

Instantia. Dices, quia iam supponimus, gratiam habitualem esse quasi essentiam respectu habituum, hinc est, hos habitus non posse immediatè dimanare ab alia essentia; quia eædem passiones non oriuntur immediatè à duplici essentia specie diuersa; ergo si vnio exigit hos habitus, debet hoc esse mediante gratia habituali.

Remouetur. Sed contrà, quia in primis non repugnat, aliquam passionem exigi eandem à duabus essentiis specie diuersis non subordinatis: nam Solis, & ignis essentia differunt plus quàm specie, & vtraque exigit lucem; cur ergo vnio hypostatica, & gratia habitualis non possent exigere eosdem habitus supernaturales? Deinde, si ex diuersitate essentiæ arguis diuersificari passiones; peto cur non postulet vnio hypostatica alios habitus virtutum infusos specie diuersos ab iis, quos secum affert gratia habitualis, & quos possit habere sine gratia habituali?

96. S. Thom. Adhuc tamen retinenda videtur prædicta ratio, quæ videtur esse S. Thomæ *in præsenti*, & satis probabiliter explicat necessitatem gratiæ habitualis in Christo, propter necessitatem aliorum habituum infusorum ad operationes supernaturales. Ad obiectionem verò positam possumus respondere, habitus virtutum infusarum non potuisse connaturaliter dari nisi mediante gratia habituali: quia licèt vnio peteret eiusmodi habitus; non tamen petebat illos in tali, vel tali gradu determinato; ideo necesse fuit, quòd mediaret gratia habitualis, quæ esset prima regula, & mensura gloriæ, & cæterorum habituum supernaturalium, qui cùm sint quasi passiones supponentes aliam quasi essentiam in illo ordine, necesse est, vt supponant essentiam, cui possint commensurari, & proportionari; ideo enim potentiæ naturales animæ rationalis non sunt capaces intensionis, & remissionis, quia oriuntur ab anima, quæ non est intensibilis, vt dixi in Metaphysica; cùm ergo lumen gloriæ, & alij habitus infusi habere possint intensionem maiorem, vel minorem, necesse est, quòd oriantur proximè ab aliqua radice constituta in tali, vel tali gradu intensionis, qualis est gratia habitualis, non verò vnio hypostatica.

Obiectioni occurritur.

Dices, ipsa gratia habitualis est capax maioris, vel minoris intensionis; & tamen oritur proximè ex vnione hypostatica; ergo similiter possent alij habitus infusi connaturaliter dimanare proximè ab vnione, sine interuentu gratiæ habitualis. 97. *Euasio.*

Respondeo negando consequentiam, quia respectu gratiæ habitualis non potuit dari alia regula proxima, à qua dimanaret cum tali, vel tali intensione; ideo debuit hoc reduci ad determinationem ipsius Dei, sicut recurrimus ad determinationem causæ primæ, quoties causæ naturales non se possunt sufficienter determinare: at verò respectu aliorum habituum potuit præcedere habitus gratiæ, vt radix, & regula proxima, cui proportionarentur; ideo debuit connaturaliter præcedere, quia connaturalius est cuicumque passioni dari ad exigentiam proximæ radicis exigentis eam in tali, vel tali gradu determinato. *Occluditur.*

Nec etiam videtur spernenda ratio suprà indicata, quòd omnis perfectio, quæ aliunde non repugnat Christo, debet illi concedi; gratia autem habitualis nec repugnat, nec affert secum aliquam imperfectionem; non enim affert negationem alterius maioris sanctitatis; neque etiam est omnino superflua, quia verè sanctificat Christum in alio genere sanctitatis, licèt inferioris; sicut scientia infusa non superfluit in Christo, licèt eadem obiecta meliùs percipiat per scientiam beatam. 98.

Tertia difficultas est, an hæc gratia habitualis Christi differat specie à nostra? quidam enim indicant, non differre ex parte ipsius gratiæ; differre tamen ex parte subiecti. Cæterùm hæc distinctio in præsenti non facilè intelligitur nam ex diuersitate subiecti non prouenit diuersitas in ipsis gratiis; sed ad summū habebit gratia Christi propter coniunctionem ad Verbum aliquam maiorem dignitatem moralem. Et quidem si in rigore loquamur, gratia habitualis Christi non dat eius operibus maiorem valorem, quàm si esset in puro homine. nam infinitus valor eorum operum non prouenit formaliter à gratia habituali, sed à gratia vnionis, vt vidimus suprà *disp.* 6. non ergo differt illa gratia habitualis specie à nostra, propter ordinem ad tale subiectum. Fateor, de facto esse multò intensiorē, quàm omnem aliam gratiam hominum, vel Angelorum; quare qui opinaretur, gradus intensionis ita esse heterogeneos, vt differant specie superiores ab inferioribus, consequenter diceret, gratiam Christi differre specie à nostra: cæterùm adhuc fatendum esset gratiam Christi non differre specie ab alia æque intensa, quæ potuisset poni in aliquo puro homine; nec etiam gradus inferiores illius gratiæ, 99. *Difficultas tertia.*

tiæ, quæ eſt in Chriſto, differre ſpecie à gradibus æqualibus, qui ſunt in aliis iuſtis.

100. *Difficultas quarta.* Medina. Quarta difficultas eſt, an ita debeatur Chriſto hæc gratia ratione vnionis, vt fiat phyſicè, & efficienter à gratia vnionis? Sententia affirmãs tribuitur Medinæ, & aliis nonnullis Thomiſtis; ſed immeritò: illi enim ſolùm dicunt, gratiam habitualem fuiſſe paſſionem vnionis, quod quidem omnes concedunt; non tamẽ efficientiam phyſicam. Tum quia verius fortaſſe eſt, paſſiones non effici ab eſſentia, vt dixi in Philoſophia, ſed à generante: tum etiam, quia gratia habitualis nõ poteſt effici à perſonalitate Verbi vnita humanitati; perſonalitas enim non operatur aliquid ad extra, vt cõcedunt Theologi; alioquin aliquid operaretur vna perſona quod non operarentur aliæ.

101. *Effugium.* P. Granado. Dices gratiam habitualem fieri non à perſonalitate, ſed ab vnione hypoſtatica, quæ ſe habet, ſicut eſſentia reſpectu gratiæ habitualis, ita videtur ſentire P. Granado in materia de gratia, *tract.* 4. *diſp.* 8. *ſect.* 5. *num.* 44.

Reijcitur. Sed contrà, quia gratia habitualis non eſt paſſio vnionis hypoſtaticæ, ſed potiùs perſonalitatis vnitæ, ideo enim debetur Chriſto gratia habitualis, quia debentur habitus operatiui, vt ſuprà vidimus; & ideo debentur habitus operatiui, quia ſupponitur ſanctus, & conſtitutus in ordine diuino: non autem ſupponitur ſanctus formaliter per vnionem, ſed per perſonalitatem, vt vidimus *ſect.* 2. ergo perſonalitas, & non vnio debet comparari vt eſſentia, & radix reſpectu gratiæ habitualis; ſicut etiam in aliis iuſtis habitus virtutum non ſunt paſſiones reſpectu vnionis, qua gratia vnitur ſubiecto, ſed reſpectu ipſius gratiæ; & ideo ſi dependentia phyſica eſſet ponenda, non deberet poni habituum ab vnione, ſed ab ipſa gratia, & ſanctitate, quæ eſt radix illorum. Suarez. Vide alias rationes apud Suarez *in præſenti*, qui tamen loquitur minus clarè. nam ita negat phyſicam efficientiam, vt neget etiam omnem phyſicam connexionem inter vnionem, & gratiam habitualem, ſolúmque concedat debitum proportionis ad gratiam: ego ſanè libentiùs appellarem exigentiam phyſicam, non qua efficiat gratia vnionis gratiam habitualem, ſed qua illam exigat, ſicut eſſentiæ exigunt phyſicè ſuas paſſiones, licèt illas non efficiant.

102. *Inſtatur.* Dices, ſi gratia habitualis eſſet paſſio reſpectu gratiæ vnionis, deberet dimanare in aliquo certo, & determinato gradu.

Inſtantia occurritur. Reſpondeo, gratiam vnionis exigere aliquam gratiam habitualem diſiunctim hanc, vel illam: ſicut intellectus Angeli exigit aliquas ſpecies aliquorum obiectorum; & ſicut corpus exigit aliquam vbicationem, & quantitas aliquam figuram, & in aliis mille exemplis.

103. *Difficultas vltima. Illatio.* Vltima difficultas eſt, an gratia habitualis Chriſti ſit infinita? de hoc dicemus *ſect. ſequenti.*

Nunc infero ex dictis, hanc gratiam datam fuiſſe Chriſto primo inſtanti Incarnationis, quia rationes omnes, & congruentiæ militant pro illo primo inſtanti: data autem fuit non priùs, ſed poſteriùs natura ad vnionem hypoſtaticam, ſicut omnes paſſiones conſequuntur ad eſſentiam, à qua dimanant. Denique potuit bene de potentia abſoluta non ſequi, quia omnes rationes ſuprà poſitæ non indicant neceſſitatem eſſentialem, vt conſideranti patebit.

SECTIO VI.

Vtrùm gratia habitualis in Chriſto ſit infinita, vbi vtrùm habeat plenitudinem gratiæ.

HÆc quæſtio pendet ex Phyſica; ideo breuiter expedienda. Affirmant Maior, & Almainus apud Suarez *diſp.* 22. *ſect.* 1. quos ſequuntur aliqui recentiores. Fundamentum potiſſimum eſt, quòd potuit dari gratia infinitè intenſa (de hac enim loquimur, nõ de perfectione eſſentiali;) ergo debuit dari propter Verbi dignitatem.

104. *Sententia aliquorum affirmans.* Maior, & Almainus. Suarez.

Contraria ſententia eſt S. Thomæ, & aliorum communiter, quos ſequitur idem Suarez *vbi ſuprà*, & Vazquez *diſputat.* 46. & ferè omnes. Potiſſimum fundamentum eſt, quòd repugnat aliqua qualitas infinitè intenſa categorematicè etiam de potentia abſoluta; ergo gratia Chriſti non potuit habere eiuſmodi intenſionem. P. Vazquez probat concluſionem hanc ex alio capite. nam licèt ipſe concedat poſſibile infinitum actu in quantitate, vel multitudine; negat tamen poſſibilem infinitam intenſionem gratiæ habitualis; quia quacumque gratia poſita, ille homo per bona opera poſſet fieri Deo gratior, & ſanctior; ergo non habebat gratiam infinitam, alioquin non poſſet eius ſanctitas augeri. Antecedens probatur, quia filius adoptionis bene operans plus placet Deo, quàm non operans; ergo eo ipſo debet fieri gratior, & charior.

Negatiua aliorum communis. S. Thom. Suarez, & Vazquez. Vazquez.

Aliorum reſponſio. Reſpondent aliqui potuiſſe adhuc addi nouam intenſionem gratiæ ſupra præcedentem; quia non eſt contra rationem infiniti, quòd poſſit augeri, ſed quòd habeat terminum.

Refellitur. Sed contrà, quia augmentum illud, ſiquidem fit per maiorem intenſionem, deberet fieri per additionem gradus aduenientis ad præcedentes; ergo deberet continuari immediatè cum vltimo gradu præcedenti. hoc autem eſt impoſſibile, quia ſi iam præcederet intenſio infinita, non erat vltimus gradus, cum quo poſſent continuari, qui aduenirent de nouo.

105. Cæterùm adhuc videtur inefficax prædicta ratio, quia in primis poſſet ille homo per bona opera mereri, non quidem maiorem intenſionem gratiæ præcedentis, ſed maiorem perfectionem illius; ita vt pro gratia præcedenti daretur ei alia non intenſior, ſed ſuſtantialiter perfectior; ſicut dixi *diſp.* 6. *ſect.* 2. non ſemper præmiari opera iuſti per augmentum ſolum intenſiuum gratiæ præcedentis, ſed per infuſionem gratiæ perfectioris. Deinde dicere poſſet aliquis, hominem habentem gratiam infinitam, non fieri gratiorem per opera; placeret quidem Deo plus cum operibus illis, & gratia, quàm cum gratia ſola; quia ipſa opera habent aliquam bonitatem, quæ terminet nouam complacentiam Dei, non tamen compararet maiorem gratiam, & ſanctitatem ſubſtantialem, quia hæc per te non poſſet dari, ſed ſolùm eſſet ſanctior accidẽtaliter per maiorem ſanctitatem prouenientem formaliter ab ipſis bonis actibus; ſicut etiam Chriſtus de facto hoc genere ſanctitatis proueniẽtis ab actibus creſcebat quotidie, licèt non creſceret in ſanctitate ſubſtantiali, vel habituali.

106. Vnicum ergo fundamentum huius communis ſententiæ deſumi debet ex repugnantia intenſionis,

sionis,& multitudinis infinitæ;quam ex communi sententia suppono diuinitus repugnare,vt dixi in Physica.Cæterùm si illud non repugnaret,probabilius videtur, quòd de facto daretur in Christo,vt latè probat Suarez *vbi suprà*, quem alij recentiores sequuntur.

Suarez.

107. *Difficultas secunda circa gratiam habitualē Christi.* Hoc ergo supposito, secunda difficultas est,an gratia habitualis Christi dicēda sit infinita,saltem in esse gratiæ,licèt nō in esse entis, seu qualitatis.

Negant aliqui cum Alberto,Scoto,& Durādo *in 3.dist.13.q.1.* quia nulla infinitas potest esse in ratione gratiæ, quæ non sit in ratione qualitatis; cùm gratia, vt gratia sit qualitas.

Albert. Scot. & Durand.

Affirmant alij communiter cum S. Thoma *in præsenti*, qui videtur concedere aliquam infinitatem secundùm quid, quam latè explicat & tuetur Suarez *sect.1.*Sed quæstio est de nomine.nam reuera per consortium vnionis habuit illa gratia habitualis esse summa gratia, quæ dari potuit de potentia ordinaria:item habuit ordinem ad vnionem , non vt aliquid antecedens, sed vt consequens ipsam vnionem,ex quo capite videtur participare aliquam infinitatem , quatenus non potuit ordinari ad aliquid melius,quàm ad Verbum vnitum. Denique ex hac etiam coniunctione habet virtutem ad influendum in maiores effectus; habet enim vim producendi actus infinitè meritorios , non ita vt habeant valorem infinitum ab ipsa gratia habituali , sed ita vt fiant efficienter à gratia habituali , vel charitate actus,qui propter consortium ad Verbum habeant infinitum valorem ; ex quibus capitibus videtur illa gratia participare quodammodo aliquā infinitatem secundùm quid.In quo etiam sensu charitas,& alij habitus infusi virtutum possunt cogitari cum aliqua infinitate secūdùm quid,propter eandē rationem.

108. *Gratia habitualis quid, ex opinione aliquorum.* Aliqui ita explicant hanc infinitatem gratiæ habitualis , vt velint , ipsam gratiam habitualem esse rationem formalem dignificantē opera Christi,vt habeant infinitum valorem in ratione meriti. nam licèt gratia habitualis sit in se finita; sed tamen ex coniunctione ad Verbum , accipit tantam dignitatem moralem,vt possit ipsa sic dignificata præstare valorē infinitum operibus Christi.

Author non placet. Hæc tamen doctrina difficilis est , quia in primis gratia non dignificatur immediatè à personalitate Verbi, sed solùm mediatè, in quantum ipsa gratia inhæret naturæ vnitæ Verbo ; ergo dignitas, quam gratia accipit à Verbo,non est dignitas, quam ipsa gratia tribuat humanitati , sed potiùs est , quam humanitas Verbo vnita communicat gratiæ;ergo humanitas nō accipit eiusmodi dignitatem à gratia, sed potiùs gratia accipit eam ab humanitate ; ergo neque opera Christi possunt accipere eiusmodi dignitatem à gratia, quia opera in tantum dignificantur à gratia, in quantum fiunt ab humanitate dignificata , & nobilitata per illam gratiam , vt dixi suprà *disp.6.* sed humanitas Christi non nobilitatur , vel dignificatur à gratia habituali , sed potiùs econtra; ergo valor infinitus eorum operum non prouenit formaliter à gratia habituali,sed potiùs à Verbo , vel ab humanitate , vt vnita Verbo. Dixi semper , valorem infinitum eorum operum non prouenire à gratia habituali ; quia non nego, aliquem valorem, & dignitatē prouenire illis operibus à gratia habituali formaliter. nam ipsa gratia dignificat etiam , & nobilitat eam humanitatem , sed solùm nego valorem infinitum prouenire à gratia habituali , hic enim solùm prouenit à Verbo formaliter , & immediatè.

109. *Confirmatur exemplo.* Confirmatur hoc ipsum exemplo aliorum iustorum, quia ponamus hominem habentem gratiam vt quatuor , posses enim pariter contendere,valorem,quem habēt opera huius iusti,prouenire totum formaliter,& immediatè,à primo gradu gratiæ, quem habet;nam cæteri omnes solùm concurrunt dignificando hunc primum gradum gratiæ , qui ex consortio aliorum fit dignior , & dignificat magis opera illius iusti ; quod quidem nemo dixit , sed omnes illos gradus gratiæ concurrere immediatè , & formaliter ad dignificandum subiectum , & eius operationes ; ergo similiter dicendum est omnem gratiam Christi , siue substantialem , siue habitualem concurrere immediatè formaliter ad valorem operum , & non solam gratiam habitualem , vt dignificata à gratia vnionis.

Enasio. Dices , gratiam habitualem hominis iusti omnem secundùm omnes gradus concurrere immediatè ad dignificandū opus, quia secundùm omnes gradus influit in operationem, mediis habitibus infusis:at verò gratia vnionis non influit immediatè in Christi operationes , sed mediis habitibus,ideo non dignificat immediatè , sed media gratia habituali.

Occluditur. Sed contrà , quia gratia habitualis non dignificat opera, in quantum influit efficienter in illa: nam , vt vidimus suprà *disputat.6.* licèt actus fiat auxilio extrinseco, & gratia habitualis subsequatur physicè ad operationem , potest eam dignificare per hoc præcisè quòd inhæreat subiecto operanti,& illum formaliter nobilitet pro eo instanti reali;ergo licèt gratia vnionis non concurrat efficienter , potest tamen dignificare immediatè operationes Christi.

110. *Solutio difficultatis tertiæ.* Hinc infertur solutio ad tertiam difficultatem, vtrùm gratia habitualis Christi potuerit augeri ? Nam qui dicunt , fuisse simpliciter infinitam , dicunt consequenter , non potuisse augeri. Qui verò dicunt, fuisse simpliciter finitam , non eodem modo opinantur , quidam enim dicunt, potuisse esse maiorem gratiam secundùm se , sed repugnasse ex parte subiecti, quod nō erat capax maioris gratiæ. Alij concedunt , potuisse augeri in anima Christi , quæ propter vnionem ad Verbum habebat maiorem capacitatem. Alij dicunt, potuisse augeri de potentia absoluta ; non tamen ex natura rei. Alij negant omnino,potuisse augeri,quia supponunt, gratiam habere certum,& limitatum terminum intensionis , quem nec diuinitus possit excedere. Alij denique hoc verū censent de actibus ipsis supernaturalibus,qui pendēt efficienter à potentia animæ,quæ habet actiuitatem finitam,nō verò de habitibus,qui non fiunt, sed recipiūtur anima,& infunduntur à solo Deo.

111. *Sententia cōmunis & verior.* Vera tamen,& communis sententia concedit, potuisse simpliciter augeri de potentia absoluta , quia neque ex parte habituum apparet repugnantia , neque ex parte subiecti, quod solùm concurrit per potentiam obedientialem,cui non magis repugnāt mille gradus gratiæ, quàm centum ; neque hoc est peculiare in anima Christi, huius enim capacitas obedientialis non crescit propter vnionem ad Verbum,neque etiam repugnat magis hoc augmentum in actibus, quàm in

habitibus,quia etiam potentia obedientialis actiua voluntatis potest confortari magis, ac magis per habitum intensiorem ad intensiorem actum eliciendum. Data ergo fuit Christo gratia in tali mensura, non quia non potuit dari maior; nec quia gratia ex natura rei exigebat magis illam mensuram (hoc enim dicitur sine vllo fundamẽto;)sed quia non potuit dari infinita,& Deus voluit dare illam in tali mensura potius, quàm alia.

112. *Solutio difficultatis quartæ, S. Thom.* Hinc etiam infertur solutio quartæ difficultatis,an Christus habuerit gratiæ plenitudinem, de qua optimè S. Thomas *art.* 9.dicendum enim est, habuisse gratiæ plenitudinem, non solùm sicut Apostoli,& alij dicuntur fuisse pleni gratia, eo quòd habuerint omnem quæ requirebatur ad munus,in quo fuerant electi, sed etiam,quia habuit gratiã in maxima quantitate possibili de potentia ordinaria Dei,sicut decebat esse in eo, à quo,velut à fonte cæteri omnes erant gratiã accepturi,ita vt iuxta sapientiam Dei satis deceret, illam esse maximam gratiam, quæ produceretur. Quanta verò fuerit hæc mẽsura, & quantum excedat gratiam aliorum iustorum,nihil potest certò definiri. Verisimile tamen est, excedere gratias omnium iustorum collectiuè sumptas, quia totus hic excessus congruit cum suprema dignitate,qua Christus cæteros excedit.

113. *Difficultas vltima.* Restat vltima difficultas de charitate actuali, seu dilectione Christi, an fuerit infinita? de qua eodem modo philosophandum est, sicut de habituali,ex quo infero, quàm fuerit intensa Christi dilectio: suppono enim,Christũ semper operatum secundùm vltimũ potentiæ,hoc est,quàm intensè poterat: alioquin non videretur expers totius negligentiæ, vel imperfectionis, si potuisset meliùs operari. Cùm ergo haberet habitum charitatis intensiorem omnibus iustis collectiuè sumptis,& operaretur secundùm totam intensionem habitus, consequens est,vt eliceret actum intensiorẽ omnibus actibus dilectionum simul, quos omnes iusti habuerunt in toto vitæ curriculo. Probatur sequela, quia omnes illi actus augent meritoriè habitum charitatis in subiecto,in quo sunt;ergo omnes illi actus non excedunt intensionem habituũ,quos habent omnes iusti; sed hos omnes habitus excessit habitus charitatis in Christo;ergo actus dilectionis adæquatus illi habitui excessit omnes actus dilectionis aliorum iustorum collectiuè; quid dico omnes actus dilectionis? omnes etiam actus meritorios omnium virtutum simul sumptos,quos habuerunt alij iusti viatores; quia illis omnibus correspõdet aliquod augmentum in habitu charitatis (vt suppono,)& actus dilectionis Christi excedit totam intensionem habituum charitatis aliorum, si verum est fundamentum positum.

SECTIO VII.

Vtrùm Christus habuerit virtutes,& dona?

114. *Duplex virtutum differentia.* VIrtutes sunt in duplici differentia; quædam enim sunt infusæ à Deo, & supernaturales, quę nõ dantur ad faciliùs posse,sed ad simpliciter, atque ideo nõ possunt per actus adquiri, quia habent se ad modum potentiæ,propterea appellantur per se infusæ. Aliæ sunt quæ adquiruntur per actus, & non requiruntur ad simpliciter, sed ad faciliùs operandum, & hæ vocantur adquisitæ; quando autem infunduntur à Deo, dicuntur per accidens infusæ. De primis ergo certum est,fuisse in Christo Domino à primo instanti suæ conceptionis: certum, inquam, ea certitudine, qua huiusmodi virtutes infusæ in aliis iustis admittũtur,in quibus certius est,dari charitatem habitualem, quàm alias virtutes morales,licèt has etiam communis iam Theologorũ sententia concedat. Fuerũt ergo similiter in Christo, vtpote habente sanctitatem in gradu excellentissimo, ex qua habitus virtutum oriuntur.Difficultas solùm est de aliquibus,quæ in particulari videntur dicere imperfectionem repugnantẽ cum statu vnionis hypostaticæ,qualis est pœnitẽtia,fides, & spes.Pœnitentia enim est detestatio peccati cõmissi, quæ non potuit esse in Christo;fides includit obscuritatẽ,quare nõ potest stare cũ visione beata,quam Christus habebat; spes etiã videtur dicere carentiam rei speratæ:nã quod quis habet,quid sperat? *Difficultas de fide,spe,pœnitentia.*

115. Hæc difficultas pertinet ad tractatum de singulis virtutibus in speciali, non enim possumus quidquam in præsenti definire, nisi earum natura,& obiectum examinetur. Sanè, si pœnitentia nullum haberet actum, nisi quo detestatur peccatum commissum;consequenter negandus esset in Christo habitus pœnitentiæ. Cæterùm, quia probabilius est, habere alios actus, scilicet voluntatem efficacem non peccandi, propter grauitatem diuinæ offensæ, qui actus potuit esse in Christo: item gaudium de peccato non commisso ex eodẽ motiuo,& alios huiusmodi; ideo probabile est,fuisse etiã in Christo habitũ pœnitentiæ,licèt fortasse non possit ille habitus elicere actũ circa peccata aliena, sed solũ circa propria, de hoc tamẽ dicemus latiùs *in tract. de Pœnitentia*.

116. Quod attinet ad fidem,est difficultas communis de omnibus Beatis, de quibus dixi in materia de fide, non retinere in patria habitum fidei, eo quòd ibi nullam possint habere reuelationem obscurã,circa quam solam versatur habitus fidei. De habitu piæ affectionis,quo voluntas vult credere,est maius dubium,an fuerit in Christo, Suarez *in præsenti* affirmat, quia licèt Christus nõ habuerit voluntatem efficacem credendi,potuit tamen habere affectum conditionatum obediendi fidei, si daretur occasio; qui affectus procedit ab eodem habitu. Alij dicunt, ad huiusmodi affectum sufficere auxilium extrinsecum, nec propter ipsum fore ponendũ habitum. Hoc tamen videtur minus consequenter dici; quia si reuera ille affectus est supernaturalis; tam exigit principium supernaturale intrinsecum, quàm alij actus efficaces. Cùm ergo gratia afferat secum principia proxima in ordine supernaturali ad omnes operationes illius ordinis,sicut anima affert potẽtias ad omnes operationes ordinis naturæ, consequens est,vt gratia etiam afferat habitũ ad voluntates supernaturales inefficaces,sicut ad efficaces. Si ergo ille affectus supernaturalis est in Christo, non erit ab auxilio extrinseco,sed ab habitu. Suarez.

117. Dices,ergo similiter in Angelo ponendus erit habitus temperantiæ ad actus abstinentiæ, & castitatis conditionatos,quos potest elicere. *Euasio.*

P.Salas 2.*tom.in* 1.2.*tract.*11.*disp.*4.*n.*20.*& disp.* 2.*n.*23.dicit actus conditionatos elicitos à subiecto,cui impossibilis est materia eius virtutis, esse faciles,ad ipsósque non esse ponẽdum habitum. Cæterùm hoc ad summum probat de habitu adquisito, qui datur ad facilitatem,non verò de infuso, *Præcluditur.* Salas.

fuso, qui datur ad simpliciter posse, & sine quo non potest elici ille affectus supernaturalis conditionatus. Ideo Medina, & alij, quos refert idem Salas, dicunt, illos affectus conditionatos non pertinere in Angelis ad eas virtutes, ad quas pertinet in nobis; sed ad quandam virtutem generalem iustitiæ latè sumptæ, qua in omnibus obiectis, etiam conditionatis se subdunt regulæ diuinæ, vel rationis. Sed contrà hoc etiam est, Angelū per illum affectum non tendere in obiectum sub motiuo cōmuni boni, vel honesti, sed sub aliquo speciali motiuo talis honestatis, & virtutis, sicut etiā actus cōtrarij, quos Angelus eliceret, haberēt specialē malitiam, & deordinationem pertinentem ad talem speciem turpitudinis. Faciliùs ergo conceditur, in Angelis etiam esse aliquos habitus infusos ad huiusmodi affectus conditionatos eliciendos, siquidem ij affectus boni sunt, & essent meritorij in Angelo viatore; cæterùm quia illis non sunt possibiles affectus absoluti, & efficaces circa ea obiecta; ideo non habent illi habitus absolutam denominationē virtutis castitatis, vel abstinentiæ, &c. nec Angelus est abstinēs, vel castus simpliciter, sed solùm affectiuè. An verò illi habitus sint eiusdem rationis cum nostris, credibile videtur, esse diuersos, & alligatos ex sua natura ad actus inefficaces, & conditionatos, cū illi soli sint possibiles Angelo circa ea obiecta.

Medina. Salas.

Denique quod attinet ad spem, difficultas etiam est communis omnibus Beatis, an retineant habitum spei ad sperandam gloriam corporis, vel ad gaudendum de Deo possesso, vel ad sperandā gloriam aliorum, de quibus omnibus ex professo agemus, Deo dante, in materia de virtute spei; supponunt enim necessariò notitiam obiecti formalis spei, quod non potest obiter explicari, & probari.

118. *Alia difficultas circa habitus virtutū acquisitarum, an fuerint in Christo.* Lorca. Suarez & Vazquez.

Maior difficultas est de secundo genere virtutum quæ vocātur acquisitæ; an fuerint in Christo? Aliqui enim, quos sequitur Lorca in præsenti, *disp. 38. n. 22.* negant, fuisse in Christo quoad actum, vel habitum, non enim decebat Christū tam humilis operandi modus. Alij tamē Theologi communiter pro certo supponunt, Christum eas habuisse; Suar. Vazq. & alij omnes, quia hic modus operandi pertinet ad perfectionem naturæ non solùm physicā, sed moralē; ergo non est cur negetur Christo, præsertim cùm habuerit scientiā naturalem, & acquisitam horū obiectorū, quæ scientia videretur otiosa, nisi germinaret amorē obiecti per eam cogniti, qui amor deberet esse naturalis, vt suppono. Hoc tamē pendet ex iis, quæ infrà dicenda sunt de vsu scientiæ acquisitæ, & naturalis in Christo, vbi de actibus etiam naturalibus voluntatis dicendū erit.

119. *Dubium.*

Secundò dubitatur de habitibus harū virtutum acquisitarum, an fuerint in Christo, & an fuerint infusi per accidens à Deo; an verò geniti exercitio propriorum actuum? Fuisse in Christo habitus ad eos actus, certum videtur, si fuerunt actus, dicebat enim, ipsos actus elici facilè, & suauiter, quæ facilitas prouenit ab habitu.

Aduertendū.

Aduertendū tamen est ex infrà dicēdis fuisse in Christo duplex genus actuum naturaliū circa hæc obiecta: & quidem ad illos, qui fiebant sine dependentia à phantasia, ita erunt ponēdi habitus, si concedas etiā habitus in Angelis, vel anima separata ad eiusmodi actus; si verò neges, negandi etiā erunt in Christo, vt constabit ex dicendis; loquendo verò de secundo genere actuum, quos Christus habebat similes nostris, habuit habitus ad illos facilè eliciēdos, sicut & nos habemus. Cæterùm quia in libris *de Anima* insinuaui, huiusmodi habitus acquisitos nō esse nisi species bene coordinatas, & dispositas ad obiectum facilè repræsentandum, & experientiam actuum præcedentium, & emolumenti consequuti, & alia huiusmodi, quæ immediatè conferunt ad faciliorem cognitionem, & repræsentationem bonitatis obiecti, & hæc infert faciliùs amorē ipsius, quam sententiam postea plures recentiores expressè docuerunt; ideo in præsenti consequenter de Christo philosophandū est circa habitus acquisitos virtutum, & dicendum, eos fuisse species taliter coordinatas, & dispositas: & quod de eiusmodi speciebus dictū fuerit, hoc debes de habitibus accipere. Quare aliqua dubia de iis habitibus, an scilicet fuerint propriis actibus geniti, an infusi à solo Deo, an ipso exercitio fuerint aucti, an fuerint omnes in Christo, & in omni intensione possibili, & alia huiusmodi, omnino pertinēt ad disputationem 21. vbi de scientia acquisita agendum est; si enim species ad illud genus scientiæ non fuerunt à principio inditæ, non erit inconueniens, non fuisse habitus ad facilitatem eorum actuum: quid enim prodessent habitus, non positis speciebus necessariis, & sine quibus habitus non poterant operi?

120. *Dona Spiritus sancti an fuerint in Christo.*

Post habitus virtutum sequuntur dona Spiritus sancti, quibus creatura rationalis facilè regitur à Spiritu sancto, de quibus certum est, fuisse in Christo ex *cap. 11. Isai.* vbi de Christo dicitur, *requiescet super eum spiritus Domini, spiritu sapientiæ, & intellectus, spiritus scientiæ, & pietatis, & spiritus consilij, & fortitudinis, & replebit eum spiritus timoris Domini.* De munere & discrimine horū donorū, & quid addāt supra virtutes, agitur ex professo *in 1.2.*

Difficultas de dono timoris.

Difficultas potest esse de dono timoris, quomodo fuerit in Christo; sed hæc etiam est communis omnibus Beatis, quibus ratione status non potest apparere imminēs malū aliquod culpæ, vel pœnæ. Cōmunis tamē responsio est, in Christo nō fuisse timorē seruilem, sed filialē, qui vel esset horror mali culpę possibilis secūdùm se respectu humanitatis, licet nō prout vnitę Verbo, vel affectus aliquis, quo voluntas ex cōsideratione infinitæ Majestatis diuinæ retraheret se, qui dicitur timor reuerētialis, ad modum quo Petrus sine timore alicuius mali dixit Christo: *Exi à me Domine, quia homo peccator sum*; vterq; tamē affectus erat sine afflictione, vel anxietate vlla, quia non erat ex malo, quod immineret.

121. *De gratiis gratis datis. Gratia gratis data qua. Difficultas circa gratiam prophetiæ.*

Denique de gratiis gratis datis, certum etiam est, fuisse in Christo, sicut in capite sunt omnes sensus. Dicuntur autem gratiæ gratis datæ, quæ dantur ad vtilitatem aliorum, qualis est gratia sanitatum, miraculorum, gratia sermonis, &c. De gratia prophetiæ est aliqua difficultas, quia Beati non sunt prophetæ, propriè loquendo, est enim prophetia cognitio obscura, & ideo à Beatis reiicitur, vt insinuat Paulus 1. ad Cor. 13. *ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus: cùm autem venerit quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est*, &c. & ideo Abulēsis *in c. 11. Num. n. 7. 64* docet, Christum fuisse plus quam Prophetā, non tamen Prophetam, propriè loquendo. Hæc tamen sententia communiter reiicitur, licet sit quæstio de nomine, quia Christus sæpissimè in Scriptura vocatur Propheta: Deut 18. *Prophetam suscitabit tibi Dominus, sicut me.* Luc. 7. *Propheta magnus surrexit in nobis.* Luc. 24. *quia fuit vir Propheta potens in opere, & sermone*, & alibi sæpe. Nec obstat fundamētum suprà positū: quia prophetia non affert de se intrinsecè obscuritatē, sed indifferens est ad cognitionem obscuram,

Abulens.

Propheta, de Christo.

ſcuram, vel claram. Beati autem licèt videant futura;non tamẽ dicũtur Prophetæ; quia de ratione Prophetæ eſt ea prædicere,quæ diſtant à communi cognitione illorum,cum quibus cõuerſatur, & quibus cohabitat,ſecundùm præſentẽ ſtatũ; quod non inuenitur in Beatis,bene tamẽ erat in Chriſto viatore,& in hoc sẽſu dixit S.Thomas 2.2.*q.*174. *art.*5.*ad* 3. Chriſtũ non fuiſſe Prophetam, vt erat cõprehenſor,ſed vt erat viator,ideſt,denominationem Prophetæ habuiſſe ex cõſortio hominũ,quibus vt viator cohabitabat.Paulus autem vel loquitur de prophetia prout regulariter eſt in viatotibus cum obſcuritate, vel, vt alij volunt, nomine prophetiæ intelligit cognitionẽ fidei,quæ dicitur latè prophetia,quatenus reſpicit obiectũ futurũ diſtãs; vel denique dixit omnẽ prophetiã euacuandam in Patria,ſaltẽ quoad imperfectionem adiunctam,ex qua dicitur prophetia;quia vt ſic connotat ſaltem obſcuritatẽ rei annũtiatæ ex parte eorũ, cum quibus Propheta verſatur, & loquitur; quæ imperfectio ceſſabit in patria, & ideo ceſſabit prophetia in ratione prophetiæ.Sed de his latiùs *in* 1.2.

S. Thom.

DISPVTATIO XVII.

De gratia Chriſti, prout eſt caput Eccleſiæ.

1. *Suppoſitio de Chriſto capite Eccleſiæ.*

DE hoc agit S. Thomas *q.*8.cuius doctrina clara,& facilis eſt; ideo paucis dubiis eam abſoluã,ſupponendo,Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ, quod omnes fateri coguntur ex Paulo multis in locis;ad Epheſ.1.*Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam.*ad Coloſ.2. *eſtis in illo repleti qui eſt caput omnis principatus & poteſtatis*, & alibi ſæpè. Ratione item probatur ex triplici præſertim capite, ex quo deſumitur ad Chriſtum analogia capitis; ſcilicet ex ordine, quia caput eſt primum ante alia corporis membra; ita Chriſtus primus inter omnes creaturas: item caput eſt perfectius, vtpote habens in ſe omnes ſenſus; ſic Chriſtus habet in ſe omnem gratiæ plenitudinem. Denique capitis eſt gubernare, & influere in alia membra; ita Chriſtus gubernatione, & influxu fouet,& regit totum corpus Eccleſiæ.

2. *Dubium primum.*

Hinc infertur ſolutio aliquorum dubiorum. Primum eſt, an Chriſtus ſit caput Eccleſiæ, vt Deus, vel vt homo.

Reſpondetur,Chriſtũ ſecundùm humanitatem eſſe caput non excludendo deitatẽ,vt rationẽ formalẽ euehendi humanitatem ad eſſe capitis, ſicut Chriſtus vt homo meretur,& quidem infinitè,ita tamẽ vt diuinitas cõcurrat,vt ratio formalis ad valorẽ operũ,humanitas tamẽ,vt ſubiectũ,& principium formale efficiẽs operis meritorij; ita etiã humanitas eſt,cui formaliter, & proximè cõpetit dignitas,& munus capitis,deitas tamẽ eſt ratio formalis,propter quã illa dignitas competit humanitati.

3. *Dubium ſecundum.*

Dubitatur ſecũdò, vtrùm Chriſtus ſit caput etiã ſecũdùm corpus,an ſolùm ſecundùm animã:itẽ an ſit caput noſtrarũ animarum, an etiam corporum.

Reſpondetur,ſecundùm vtramque ſui partẽ eſſe caput noſtrum,ſecundùm corpora etiã,& animas: quia ex parte Chriſti nõ ſola anima,ſed etiã corpus conduxit ad opera meritoria elicieda,quibus in Eccleſiã influeret;ex parte verò noſtri,non ſolùm animæ,ſed etiã corpora gubernantur à Chriſto,& accipiũt influxũ, tum ad ſedãdas paſſiones corporeas, tum ad gloriã corporis in futuro ſeculo habendam.

4. *Dubium tertium.*

Dubitatur tertiò, an Chriſtus ſit caput omnium hominũ etiam infideliũ? Ratio dubitandi eſt,quia illi non ſunt mẽbra Chriſti; ergo nec Chriſtus eſt eorũ caput. nam caput dicitur relatiuè ad mẽbra.

Reſpondetur tamen affirmatiuè, quia etiam in infideles influit Chriſtus per vocationes ad fidem, & ad alia pia opera,imò ipſi etiã paruuli,qui ſunt in materno vtero, nõ ſunt omnino expertes huius influxus. nam credibile eſt,per Chriſti merita dari parentibus, vel aliis plures cogitationes ordinatas ad bonum pueri.An verò ipſi infideles dicendi ſint membra Chriſti, eſt quæſtio de nomine: & quidẽ ſine inconuenienti poteſt dici, eſſe membra non propriè,ſed impropriè, & in latiſſima ſignificatione,ſaltem cùm volũtariè cooperantur cogitationi datæ per Chriſtũ ad aliquã honeſtã operationem.

5. *Dubium quartum.*

Ex hoc autẽ rurſus dubitatur quartò, an Chriſtus ſit caput damnatorũ, vel puerorũ exiſtentium in lymbo.Reſpectu adultorum damnatorũ dicitur Chriſtus latè caput,ſcilicet per excellentiã,& dominationẽ, non per influxũ;reſpectu verò paruulorum poſſet dici magis caput, præſertim, ſi ij habent aliqua dona naturalia per Chriſtum, vt indicat Suar.*tom.*2.*in* 3.*part.diſp.*50 *ſect.*5.& Sal.1.*tom.* *in* 1.2.*tract.*2.*diſp.*13 *ſect.*4.*n.*24.*& ſequentibus.* Suarez. Salas.

6. *Illatio.*

Hinc infero nec etiam Dæmonũ eſſe caput, niſi impropriè,quia ipſis nihil datur ex Chriſti meritis. Angelorũ verò beatorum eſt propriè caput ex verbis Pauli ſuprà adductis,*qui eſt caput omnis principatus,& poteſtatis.* quod non de ſolo Chriſto vt Deo, ſed etiam vt homine accipiendum eſt; vt cõſtat ex ipſo Paul.*ad Epheſ.*1.vbi loquitur de Chriſto,vt homine:*Suſcitans*(inquit)*eũ à mortuis,& cõſtituens eum ad dexteram ſuã in Excelſis ſuper omnẽ principatum, & poteſtatẽ,& virtutẽ,& dominationem, & omne nomen,quod nominatur,non ſolùm in hoc ſæculo,ſed etiam in futuro,& omnia ſubiecit ſub pedibus eius.*Itẽ *Apocalyps.*19.& 22. prohibuit Angelus Ioannẽ eum volentem adorare his verbis:*Vide,ne feceris,conſeruus tuus ſum,& fratrum tuorũ habentiũ teſtimonium Ieſu.* ergo erat ipſe ſeruus etiã Ieſu. Cæterùm licèt hoc ſit certum,non tamen eſt certũ,hoc capitis munus cõpetere Chriſto erga Angelos, ratione influxus, quibus iis meruerit gratiam,& gloriam: ſuppono enim, ex cõmuni ſententia non habuiſſe Angelos ex Chriſti meritis omnem gratiam, & gloriam; de quo ſuo loco agendum eſt infrà *diſp.*27.Hoc ergo ſuppoſito, licèt Angeli habeant per Chriſtum aliquam gloriã accidentalẽ, & aliquas illuſtrationes, & reuelationes,& propterea dici poſſit Chriſtus in eos influere,præcipuum tamẽ munus capitis,quod in eos habet,conſiſtit,tum in excellẽtia,tum in dominatione, & gubernatione ſuprema,quam habet ſupra illos.nam ratione huius influit in eos per imperium,& directionem,ſicut caput in membra, in ordine ad diuerſas operationes,quas ipſi ex Chriſti imperio exercẽt. Aliqui addunt,Chriſtum influere in gratiam,& gloriam Angelorũ,ſi non vt cauſam meritoriã,ſaltem vt cauſam finalem,& exẽplarem, & propterea eſſe etiã caput Angelorũ.Verùm licèt Chriſtus in aliquo ſenſu minus proprio ſit cauſa finalis gloriæ Angelorum,quatenus ex complacẽtia in Chriſto nondũ efficaciter volito Deus creauit,& beauit Angelos;hoc non cõducit ad munus capitis;caput enim non influit vt finis,ſed vt cauſa efficiens in operationes mẽbrorum; & multò minus refert fuiſſe cauſam exemplarẽ,hęc enim cauſalitas nullã habet proportionem cum influxu capitis;quare recurrendum omnino eſt ad influxum dominatiuum, & gubernatiuum, quem habet.

Dices,

7. *Effugium.* Dices, non minorẽ potestatem gubernationis, & dominationis habet Christus in dæmones, quàm in Angelos beatos; ergo tam est caput illorũ, quàm istorum; ergo tã sunt illi mẽbra Christi, quàm isti.

Exertitur. Respõdeo, licèt Christus quantũ est de se, æqualem potestatẽ habeat in dæmones, & in Angelos beatos; esse tamẽ discrimen ex parte ipsorum; Angeli enim beati voluntariè acceptant illã potestatem, & imperium Christi; dæmones verò omnino inuiti, & reluctãtes compelluntur facere, quæ faciunt: ideo isti non dicuntur Christi membra; quia in genere moris caput, & membrum constituuntur per voluntariam coniunctionem vnius cum alio; quæ voluntaria coniũctio, quia deficit ex parte dæmonum, ideo illi non dicuntur membra, licèt Christus minùs impropriè dici possit eorum caput, quia ex parte Christi non deficit hæc voluntaria coniunctio ad imperandũ, & gubernandum.

8. *Dubiũ quintum.* Dubitatur quintò, an Christus sit caput omnium creaturarum? Respondeo, magis esse Dominum, & Principẽ earũ, quàm caput; quia caput dicit potestatẽ imperãdi, quę videtur referri ad subditos; sic enim Rex non dicitur caput lapidum, & arborũ, sed dominus, caput autẽ subditorum; licèt ergo Deus omnes creaturas posuerit sub Christi pedibus, & potestate, non tamen dicitur earũ caput, nisi impropriè.

9 *Dubium sextum.* Dubitatur sextò, an sicut Christus dicitur caput Ecclesiæ, dici etiam possit membrum? nam caput etiam est membrum respectu totius hominis, & commembrum aliorum membrorum.

Suarez. Aliqui affirmant apud Suar. in præsenti, *disp.* 23. *sect.* 1. quibus videtur fauere Paulus 1. ad Cor. 12. *Vos estis corpus Christi, & mẽbra de membro*, ideſt, de principali membro, quod est Christus. Alij autem communiter negant; quia membum importat dependentiam ab aliis membris, quam Christus non habet à corpore Ecclesiæ; ideo Christus est caput sine imperfectione dependentiæ. Nec obstat Paulus; quia verbum illud *de membro*, aliqui referunt ad ipsum Paulum, hoc est, estis membra Christi de alio membro, quod est Paulus, sicut manus nascitur ex brachio. Alij iuxta litteram Græcam explicant, *Estis membra de membro*, id est, membra adinuicem; seu estis membra Christi ex parte, ideſt, non integrum corpus, sed pars aliqua Ecclesiæ.

10. *Dubium septimum.* Dubitatur septimò, an nomẽ capitis sit propriũ Christi. Respondeo, de facto ita esse proprium, vt nulli alteri conueniat. nã licèt Prelati sint capita, & Pontifex sit caput; longè tamẽ abest à Christo, qui est caput perpetuũ, & vniuersale, tã ex parte temporis, quàm ex parte locorũ, & personarum. Tum etiã, quia influxus per meritũ de condigno in omnes homines, quibus Christus meruit auxilia, & gratias, soli Christo competit. An verò potuerit pura creatura mereri aliis condignè gratiam, & remissionem peccati, diximus latè supra *disp.* 5.

11. *Dubium vltimum.* S. Thom. Vazquez. Dubitatur vltimò, quæ sit in Christo gratia capitis; an gratia habitualis, an verò gratia vnionis? S. Thom. *art.* 5. videtur id tribuere gratiæ habituali, alij verò Theologi, cũ quibus Vazq. *disp.* 48. *c.* 4. dicunt, eam esse gratiam vnionis, per hãc enim potissimè habet Christus principatũ supra omnes Angelos, & homines; per hanc habet valorẽ ad influendum in alios per meritum condignã gratiam, & gloriam. Cæterùm facilè conciliari potest vtraque sententia. nam dupliciter influit gratia Christi ad operationes capitis. Primò in genere causæ efficientis, eliciẽdo opera supernaturalia, quibus aliis mereatur; & quidem ad hæc opera gratia habitualis habet se, vt principium efficiens, mediis habitibus infusis omnium virtutum, & in hoc sensu gratia habualis Christi exercet operationes capitis. Secundo verò modo concurrit gratia dignificando opera Christi, vt habeant valorem condignum ad merendum, & satisfaciendum pro aliis; & in hoc genere potissimè attenditur ad gratiam vnionis; & ideo gratia vnionis magis videtur pertinere ad constituendam in Christo dignitatem capitis moralis, in quo nulla potest esse difficultas.

DISPVTATIO XVIII.

De scientia Christi in communi.

SANCTVS Thomas à quæstione 9. per quatuor quæstiones agit de scientia Christi, priùs in communi, postea in particulari, cuius ordinem sequentes per totidem disputationes de iis agemus; sed tamen quæ ad alias materias pertinent, omnino relinquentes.

1. *Suppositio.* Supponendũ est, Christum Dominũ, non solùm vt Deum, sed etiam vt hominẽ habuisse cognitionem pluriũ obiectorum; quod fides Catholica docet contra errorẽ Monothelitarũ, & colligitur ex mille locis Euãgelij, vbi de Christo, vt homine sermo est, & illi tribuitur scientia Ioan. 13. *Sciens Iesus, quia venit hora eius.* Ioan. 8. *Scio eũ, & sermonem eius seruo*, & alibi sæpè, vbi Christus dicitur orare, docere, loqui, quæ omnia cognitionem supponunt illius naturę, quæ loquitur, quæ orat, &c. Hæc autẽ veritas definita est in VI. Synodo, *act.* 4. & 8. his verbis: *Cõfitemur in Christo omnia duplicia, quæ ad naturas pertinẽt, duas naturas eius prædicamus, & vnamquamque proprietates naturales habere cõfitemur; diuinam omnia, quæ diuina; humanam omnia, quæ humana sunt absque vllo peccato.* Ex quibus verbis constat, Christũ, vt hominẽ non solùm habuisse cognitionem, sed habuisse eam creatã, & propriã ipsius humanæ naturæ. Dubium tamẽ est, an eius humanitas cognouerit etiam per scientiam increatam sibi vnitam, formaliter loquendo. Et quidem eadem ferè difficultas est in hac quæstione, loquendo de possibili, ac de facto; nam si semel concedatur possibile, difficilè erit negare factum. VI. Synod. *Dubium.*

2. *Affirmans sententia.* Hugo. Ioan. de Ripa. Posse igitur de potẽtia absoluta vniri scientiam increatã Dei cum intellectu, vel anima rationali, & reddere intelligentẽ, senserũt Hugo de S. Victore, Ioan. de Ripa, & alij apud Suar. *in præsenti, disp.* 24. *sect.* 2. imò aliqui cõcedunt id de facto in omnibus Beatis. Fundamentũ potissimũ duplex est. Primum à simili, ex subsistentia Verbi, quæ formaliter reddit humanitatẽ subsistentẽ; ergo scientia Verbi potuit reddere formaliter scientẽ. Secũdum sumitur ex specie impressa, quam Deus se ipso supplet in omnibus Beatis; ergo potuit etiã cum eis vniri ad supplendum munus speciei expressæ; cur enim minùs poterit supplere vnum, quàm aliam?

3. *Contraria cõmunis.* Contraria sententia communis est omnibus Theologis, oppositam damnantibus ad minùs temeritatis, vt refert Salas 1. *tom. in* 1. 2. *tract.* 2. *disp.* 2. *sect.* 1. & probari potest ex verbis Leonis Papæ relatis, & approbatis in VI. Synodo, *act.* 17. vbi sic ait; *Agit vtraque forma cum alterius communicatione, quod propriũ est: Verbo scilicet operante, quod Verbi est, & carne exequente, quod carnis est; neque enim in quoquam vnam dabimus naturalem operationem Dei, & creaturæ, vt neque quod creatum est, in diuinã educamus essentiam, neque quod eximium est diuinæ naturæ ad* VI. Synod.

competentem creaturæ,locum deiciamus. Item ex verbis Agathonis Papæ relatis in eadem VI.Synodo, Agathon. *act.*4. qui circa finem Epistolæ sic ait: *Quibus testimonijs claret vnamquamque earum,quas hic spiritualis Pater denumerauit naturas,propriam naturalem habere,& vnicuique assignari debere voluntatē;neque enim poterit Angelica natura diuinam habere voluntatem, aut humanam;neque humana natura voluntatem Dei, vel Angeli.* & infrà. *Cùm hæc ita veritas habeat,certissimè claret quòd in Domino nostro Iesu Christo,duas, id est,Dei,& hominis naturas,siue substantias confitentes in vnam conuenisse subsistentiam,siue personam;necesse est, & duas nos naturales in eo fateri voluntates, diuinam scilicet,& humanā,quia neque diuinam eius, quantū ad naturæ rationem pertinet,humanam habuisse voluntatem dicendū est:neque rursus aliquā ex eisdem duabus Christi substantijs abs q; naturali extitisse voluntate fatendum,*&c.Hæc sunt verba Pontificis. Qui ex diuersitate naturæ colligit nō potuisse operationē vnius naturæ deseruire alteri;& licèt aliquibus videatur solùm loqui ex natura rei, & non de potentia absoluta,propter illa verba, *neque humanam eius diuinam habuisse naturaliter voluntatem.*Sed immeritò,quia li *naturaliter* nō significat *ex natura rei,* sed solùm significat *in ratione naturæ;* quasi diceret, licèt natura humana aliqua ratione habeat in se vnitam diuinā voluntatem,non tamen ita,vt competat illi ratione naturæ,sed ratione personæ;sicut priùs dixerat, *neque diuinā,quantum ad naturæ rationem pertinet humanam habuisse voluntatē;*hoc est,non habuisse eā vt voluntatem illius naturæ;idem ergo in verbis sequentibus explicuit per li *naturaliter,*vt ex contextu patet. Certum enim erat etiam apud hæreticos,voluntatem diuinam non fuisse connaturalem humanæ naturæ; neque ipsi hæretici id contendebant; satis enim eis erat, si diuinitus ita factum fuisset, quòd humana natura per diuinam voluntatem formaliter operaretur. quod de facto, & de possibili negat Pontifex in prædictis verbis.

Effugium. Dices,etiā Pontifex ibi negat, posse humanam naturam habere voluntatem Angelicam:& tamen hæc repugnantia est solùm ex natura rei, non verò de potentia absoluta, diuinitus enim posset cognitio, vel amor Angelicus poni in homine, & reddere cognoscentem,vel amantem;ergo nec repugnātia cognitionis,vel amoris increati in natura humana erit in ordine ad potentiam absolutam.

Euertitur. Respondeo negādo minorem:nā licèt cognitio Angelica posset poni in homine, nō tamen denominaret eum cognoscentem, si non procederet ab ipso vt homine,vt mox dicā,& latiùs dixi in libris *de Anima*; si verò procederet ab ipso homine,iam tunc non esset solùm operatio Angelica,sed etiam humana;id autem repugnat in mea sententia fieri, quia operatio Angeli non potest esse operatio hominis,neque econtrà.Omitto alia plura testimonia Aug. Damasc.& aliorum,quæ affert Salas *vbi supr.* August. Damasc. Salas.

4. *Nodus difficultatis soluitur.* Tota difficultas est in reddenda ratione huius repugnantiæ,& constituēdo discrimine inter subsistentiam,& scientiam.Aliqui dicunt,denominationem intelligentis nō posse prouenire humanitati,nisi ab intellectione,quæ sit eius forma; sicut enim album prouenit formaliter ab albedine,vt à forma,sic intelligēs prouenit à cognitione,quæ sit forma:cognitio autem diuina nō potest vniri animæ,vt forma informans animam; ideo non potest eam reddere cognoscētem.At verò subsistens non prouenit à subsistentia,quæ sit forma humanitatis, sed quæ sit terminus; terminare enim vt sic non est informare; ideo subsistentia Verbi potuit sine imperfectione reddere subsistētem humanitatem.

Hæc ratio nō videtur efficax,quia sicut intellectio creata est forma intelligentis, ita subsistentia creata est forma naturæ subsistentis;ergo sicut potuit subsistentia Verbi,quæ nō est forma,supplere id,quod humanitas accipere debebat à forma;poterit etiam intellectio Dei,licèt non sit forma,supplere, quod deberet prouenire ab intellectione, quæ esset forma.Petis enim principium,cùm dicis intelligere in communi,includere formā,non verò subsistere in cōmuni:nam sicut tu dicis, subsistere creatum includere formā, non verò subsistere increatum;sic dicam ego,intelligere creatū includere formam,non verò intelligere increatum; Deus enim perfectissimè intelligit per intellectionē sibi identificatam, quæ nō est forma,sicut subsistit per subsistentiam sibi identificatā,quæ non est forma. Denique tota hæc differentia videtur valde materialis ad propositū. nā licèt subsistentia diuina non sit forma humanitatis; eo quòd non sit entitas incompleta;quod in complementum videtur esse de conceptu formæ;sed tamen verè vnitur physicè cū humanitate,& se illi intrinsecè cōmunicat, & denominat eam intrinsecè subsistentem, non minus, quàm si esset forma;quod totum haberet etiam intellectio diuina; quòd verò habeat in se complementum, vel incomplementum,videtur per accidens ad communicandum suum effectum quasi formalem per illam vnionem, sicut subsistentia communicat illum sine aliqua imperfectione.

5. *Author non satisfacit.*

Ideo aliter responderi solet,intellectionem Dei nō posse dare animæ rationali, esse intelligentem, quia licèt intelligere nō sit verè agere physicè,nec includat actionē,ipsa tamen intellectio debet esse aliquid immanens; id est,aliquid,quod ex se petat procedere ab intelligente, quam solutionē approbare videtur Salas *vbi supra,n.*5.Et quidē P.Vazq. satis cōsequenter ad sua principia vtitur hac ratione,ipse enim censet,intellectionem,& amorē non posse esse de potentia absoluta, nisi in subiecto, à quo procedat,quam sententiā impugnaui in libris *de Anima,*quia ex vno capite supponit,intellectionem,& amorē non consistere formaliter in actione, sed in sola qualitate, & aliunde vult,actionem requiri essentialiter ad intelligendū,& amandum; quod non potest probare, nisi iis argumentis,quæ concludant, intellectionem, & amorem in suo conceptu formali includere actionem. Cæterùm admissa ea sententia, satis consequenter redditur ratio, cur intellectio diuina non possit reddere me intelligentem, quia nimirum non procedit à me.

6. *Alia solutio authoris.* Salas. Vazquez.

7. At verò in sententia cōmuni aliorū,qui dicunt, actū intelligendi,& amandi ita consistere præcisè in sola qualitate, vt si qualitas illa fiat à solo Deo, & ponatur in homine, homo verè intelligeret, & amaret,in hac,inquam, sententia difficilè redditur discrimē inter subsistentiam & intellectionē. nam in primis negari nō potest,quin omnis etiam subsistētia creata petat ex natura sua dimanare à natura,cuius est subsistentia,sicut omnis cognitio creata petit procedere à subiecto, in quo est,& tamen potest humanitas subsistere per subsistētiam Verbi,quæ non petit procedere ab ea humanitate;ergo posset etiam cognoscere per intellectionem Dei, licèt hæc non peteret procedere ab ipsa.

8. Præterea, si aliqua ratione cognitio debet magis procedere à subiecto, quàm subsistentia, ideo est,quia cognitio est actus vitalis; & motus ab intrinseco;

trinseco,non verò subsistẽtiæ:hæc autem ratio in horum auctorum principiis est parũ efficax;quia in primis aliqui eorum dicunt,motum requisitum ad actum vitalem non esse necessariò motũ physicum, sed vel physicũ,vel intentionalem;& ideo per cognitionem productam à solo Deo, posse hominẽ formaliter intelligere,& viuere,quia illa cognitio est motus intentionalis in obiectum; ex quo fieri videtur,per accidens se habere ad rationem actus vitalis,quòd fiat,vel petat fieri physicè à suo subiecto;imò videtur non repugnare aliquã creaturam intellectualem,cuius actus intelligendi, & volendi non peterent fieri ab ipsa creatura, sed ab extrinseco, quia adhuc retinerent conceptum motus intentionalis in obiectũ,quod iuxta hos auctores sufficit ad rationem vitæ. Alij verò, qui ad actum vitalem requirunt motũ physicum, adhuc non videntur procedere consequenter ad suam sententiam; quia si requiritur motus physicus ad intellectionẽ, ideo est, quia intellectio est vita, & motus ab intrinseco; hoc autem non solùm probat, intellectionẽ debere esse qualitatem exigentem ex natura sua procedere ab illo subiecto;sed debere actu procedere ab ipso.nam si actu non procedit,sed solùm petit procedere;ergo subiectum per illam qualitatẽ formaliter non mouet se ab intrinseco,sed habet qualitatem,quam connaturaliter deberet habere per motum ab intrinseco;ergo actu non viuit per illam intellectionem à solo Deo productam, licèt petat fieri ab ipso; ergo vel fatendum est intellectionem includere ipsam actionem physicam, qua essentialiter procedat ab ipso viuente, vel alia ratio discriminis quærenda est. De hoc tamen latè dixi in libris *de Anima*, ideo in præsenti doctrina illa magis erit supponenda, quàm probanda.

9. *Ratio discriminis inter subsistentiam & intellectionem prima.*

Restat ergo duplex ratio, vtraque probabilis huius differentiæ. Prima, & clarior desumitur ex doctrina,quam tradidi in prædicto loco de essentia actus intelligendi, & amandi, vbi dixi,cognitionem, & amorem consistere formaliter in qualitate, quæ se ipsa formaliter, & essentialiter procedat à principio viuente,quia aliàs non posset se ipsa formaliter denominare subiectum viuens in actu secundo, nec mouens se ab intrinseco per ipsam in actu secũdo:nam licèt Deus verè viuat, & intelligat in actu secundo per intellectionem increatam,quam physicè non producit;adhuc tamen Deus verè se mouet ab intrinseco per suam intellectionẽ,non quidem motu physico,sed motu intentionali in obiectum;habet enim Deus ab intrinseco per identitatem motũ intentionalem in obiectum,quod sufficit ad rationẽ vitæ;vita enim communiter sumpta consistit in hoc quòd viuens habeat motum aliquem à se;motu inquam,physicum,vel intentionalem. *A se* verò siue per actionem,siue per identitatem,quo sensu dicitur Deus etiam ens à se.Quare licèt cõueniam cum auctoribus suprà relatis in eo,quòd ratio vitę possit dari sine motu physico;nego tamen,posse dari in creaturis vitam in actu secũdo, sine motu,vel actione physica, quia si intellectio poneretur à solo Deo in meo intellectu,licèt demus illã esse motum intentionalẽ in obiectum;non tamen haberẽ ego illum motum ab intrinseco;haberẽ illum in me,sed non à me,quare haberẽ motum intentionalem intrinsecũ,sed non ab intrinseco,& per consequens non viuerem,nec intelligerem per illum motum.

Hoc ergo supposito,facilè apparet iam,cur intellectio increata non possit vniri cum intellectu creato ad hoc,vt intelligat per illã;quia nimirum intelligere,est formaliter mouere se ab intrinseco, id est,habere ab intrinseco motum physicum,vel intentionalem;tunc autem homo nõ haberet intellectionem Dei ab intrinseco,quia non haberet illam à se,sed à solo Deo; ergo per illã formaliter nõ posset se mouere;ergo nec viuere;ergo nec intelligere.Hæc ratio desumpta est ex Damasc.*lib.3.* *c.14.& 15.* & ex Leone *epist.10. ad Flau. & 96. ad Leonem Augustinũ*, & ex Ambros.*2.de fide,c.4.* dicentibus,non posse esse operationem vnam,vbi est substantia diuersa, & clariùs ex Agathone Papa suprà relato, dicente,hominẽ non posse amare per voluntatem Angelicam,neque Angelum per humanam;quia nimirum illa voluntas Angelica, licèt esset in homine,non tamen esset ab homine, & per consequens non esset vitalis respectu hominis?Quæ verò contra hanc sententiam possunt obiici,posui, & dissolui in Philosophia, ideo non repeto in præsenti, quia res est philosophica, & aliàs fortasse suo loco à nobis probanda. 10. Damasc. S. Leo. Ambros. Agathon.

Secunda ratio discriminis inter subsistentiã,& intellectionem desumi potest ex doctrina suprà tradita *disp.16.sect.1.* vbi diximus,non posse duas substantias vniri inter se, nisi altera saltem earum supponatur substantialiter incõpleta,& tunc posse vniri solùm in ordine ad id,in quo erat incõpleta;& nõ in ordine ad aliud,ad quod non habebat incomplementũ.Cùm ergo humanitas Christi sit substantialiter incompleta,in ordine ad subsistendum;potuit bene subsistãtialiter vniri cum Verbo, in ordine ad accipiendũ complementum substantiale,quod sibi deerat:cùm verò humanitas nõ esset substãtialiter incompleta in ordine ad intelligendum,sed solùm accidentaliter,nõ potuit vniri substantialiter cum substãtia diuina, in ordine ad intelligendum;nec etiã potuit accidentaliter vniri cum intellectione increata substantiali; cuius vtriusque rationem reddidimus *vbi supr.d.disp.16.* 11. *Ratio secunda.*

Ex dictis constat solutio fundamenti contrariæ sentẽtiæ,quatenus arguebat ex simili subsistentiæ diuinæ; quatenus verò arguebat ex simili speciei impressæ,cuius munus Deus supplet in intellectu Beati,facilioré habet solutionem.Deus enim non supplet illud munus per aliquam verã vnionem; sed per concursum,quem prẹstat in genere causæ efficientis,per modum obiecti,in quo non est vlla difficultas: at verò ad supplendã speciem expressam deberet Deus cõcurrere,quasi formaliter per verã,& propriam vnionẽ cum intellectu humano; in quo est repugnãtia suprapositа ex duplici cap.

DISPVTATIO XIX.

De scientia beata Christi.

SECTIO I. *An Christus viderit in Verbo omnia futura?*

SECTIO II. *An Christus cognoscat etiam in Verbo infinitas substantias possibiles?*

DE hac agit S.Thom.*q.10.* Cæterùm ferè pertinet omnino ad quæstionem 12. primæ partis, vbi quæstiones communes Christo,& omnibus Beatis locum proprium habent, 1. S.Thom.

Quæstiuncula de Beatis, earúmque resolutiones.

habent, an scilicet Beati possint Deum comprehendere? an possint videre in Verbo creaturas? an omnes? an possint aliquas videre aliis non visis? an indigeant lumine gloriæ? & his similia, quæ non habent peculiarè difficultatem in Christo Domino: de quo breuiter dicendum est, non comprehendere Deum, quia id omnibus Beatis repugnat; vidisse item in Verbo creaturas quamplures; vidisse item omnes, si aliunde earum cognitio non sit impossibilis, vt volunt plures recentiores: denique habuisse visionem beatam perfectissimam, non solùm secundùm intensionem, sed etiam secundùm caritatem, & perfectionem individualem præ cæteris omnibus Beatis; non tamen infinitè perfectam, vel intensam, sicut de gratia habituali superiùs dictum est.

2. *Suppositio de Christo.*

Supponendum etiam est id, quod certissimum est apud omnes Theologos, Christum etiam ante passionem vidisse essentiam Dei; quod probari solet ex illo Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam; vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Nam licèt aliqui velint, sermonem esse de Christo, vt Deo vidente Deum comprehensiuè; cæterùm verior interpretatio est de Christo vt homine: agitur enim de Christo, prout narrauit nobis diuina: narrauit autem vt homo; ergo vsus fuit scientia, quam habebat vt homo: loquutio enim humana oriebatur necessariò à notitia, & voluntate humana; ergo quæ loquebatur vt homo, sciebat etiam vt homo. Nec obstat, sermonem esse de vnigenito, qui est in sinu Patris; quod videtur conuenire Christo solùm vt Deo: non, inquam, obstat, quia licèt hoc conueniat ratione Deitatis, hæc tamen est radix, quare Christus etiam vt homo videat Deum, & possit vt testis oculatus enarrare diuinitatem. Mitto alia testimonia, quæ adducit Suarez *in præsenti*, qui bene aduertit, hanc veritatem non esse certam de fide, esse tamen ita certam, vt non possit sine temeritate negari. Ratione autem probatur, quia Christo debebatur visio beata ratione vnionis; ergo licèt impedita fuerit gloria corporis, vt posset pati pro nobis, non tamen debuit differri visio sine necessitate, ex quo etiam obiter fit, hanc visionem fuisse in Christo à primo instanti suæ vitæ, quia ex tunc habuit perfectũ rationis vsum, iuxta illud Pauli ad Hebr. 10. vbi dicit de Christo, *Ideo ingrediens in mundum dixit, Holocaustum, & oblationem noluisti*, &c. & hic est communis Ecclesiæ sensus de Christo Domino. Argumenta verò, quæ contra hoc obiici possunt ex nonnullis testimoniis Scripturæ, facilè soluuntur vnico Verbo, explicando ea loca de gloria corporis, quam Christus non habuit ante resurrectionem. Quomodo verò potuerit habere tristitiam, & dolorem cum visione beata, pertinet ad quæstionem 15. de defectibus, quos Verbum assumpsit. Hoc ergo supposito, duplex restat difficultas magis propria huius loci. Prima, an Christus viderit in Verbo omnes res futuras? Secunda, an de facto cognouerit etiam in Verbo infinitas substantias possibiles?

Suarez.

SECTIO I.

An Christus viderit in Verbo omnia futura?

3. SVpponendum in primis est, non satis conuenire Theologos in declarãdo, quomodo Beati videant res futuras in Verbo? oritur autem hæc diuersitas ex diuerso etiam modo, quo declarant decreta libera, & scientiam visionis Dei. nam illi qui dicunt, scientiam liberam Dei compleri vltimò in ratione scientiæ talis obiecti per terminationem intrinsecam ipsi Deo, ita vt nullo modo compleatur, vel terminetur per ipsum obiectum, vel per aliquid extrinsecum Deo; hi consequenter dicunt, Beatum in ipso Deo, tanquam in medio cognito cognoscere res futuras. nam videndo clarè illam habitudinem intrinsecam, quam scientia, vel voluntas Dei habet ad productionem talis hominis futuri, cognoscit etiam indirectè terminum illius habitudinis, nempe ipsum hominem futurum, atque ita per eandem visionem, qua videt Deum, videt res futuras, plures, vel pauciores, pro maiori, vel minori lumine, quod habet, & pro perfectiori, vel imperfectiori concursu, quo Deus per modum obiecti manifestat se, seu concurrit cum intellectu Beati ad visionem beatam. Alij verò, qui dicunt, decreta libera, & scientiam liberam Dei compleri vltimò per terminationem extrinsecam ad tale obiectum, neque esse in Deo aliquid intrinsecum, ratione cuius magis terminetur formaliter eius voluntas, aut scientia ad hoc obiectum, quàm ad negationem ipsius; hi, inquam, consequenter dicunt, Beatos non videre res futuras in Verbo formaliter, sed causaliter, hoc est, non videre eas, tanquam obiectum indirectum, ad quod tanquam ad terminum cognoscendum ducat eos aliqua habitudo, vel aliquid intrinsecum visum in Deo; sed solùm causaliter, hoc est, quatenus videnti Deum debetur reuelatio, seu manifestatio etiam aliarum rerum, maximè earum, quæ ad eius statum pertinent, atque ideo ex visione Dei, quasi ex radice morali oriuntur aliæ reuelationes, quibus Beatus scit plures res futuras, quæ ideo dicuntur videri in Verbo, quia visio Dei est causa illarum cognitionum circa obiecta creata. Hac ergo duplici sententia supposita, de qua videndum est prima parte in tractatu *de visione*, & in tractatu *de voluntate Dei*; quod attinet ad præsens, parum refert illa controuersia. nam quidquid de illa sit, procedit in vtraque sententia hæc quæstio, an scilicet eo modo, quo alij Beati vident in Verbo res futuras, siue formaliter, siue causaliter, cõcedenda sit Christo visio omniũ futurorum?

Difficultas circa visionẽ Beatorum in Verbo.

An eo modo, quo Beati vident in Verbo res futuras, cõcedenda sit Christo visio omnium futurorum.

4. *Sententia aliquorum negans.* Suarez. Salas.

Negant aliqui apud Suarez *in præsenti disp. 26. sect. 3.* sed non eodem modo. nam aliqui negant simpliciter, alij verò cum distinctione de cognitione actuali, & habituali, hanc enim Christo concedunt, illam verò negant, cum quibus sentit Salas *1. tom. in 1. 2. tract. 2. disput. 4. sect. 7.* innumeros referens authores pro ea sententia. Fundamentum tamen huius authoris leue est; procedit enim ex falso principio philosophico, quòd scilicet cognitio debeat esse diuisibilis iuxta multitudinem obiectorum, quæ attingit; quo supposito, sequitur, Christum in Verbo non posse actu videre infinita, quia eius visio deberet habere actu infinitas partes. Cæterùm principium illud, quod supponit, falsum est; potest enim vnica simplex cognitio attingere plura obiecta subordinata; alioquin non solùm deberet diuidi visio pro multitudine obiectorum, sed etiam pro diuisibilitate cuiusque obiecti; v.g. visio equi in Verbo deberet habere tot partes, quot sunt in equo cognito, quælibet

quælibet enim pars est vnum obiectum partiale, quod videtur incredibile.

5. *Theologorũ communior.* Cõmunior ergo Theologorũ sententia concedit, Christũ videre actu in Verbo omnes res futuras, & quidquid positiuum Deus videt scientia visionis, dico *positiuum*: nã Deus per scientiã visionis videt negationes omniũ rerum possibiliũ, quæ nunquã erunt; quas negationes, si humanitas Christi videret, cognosceret etiam omnia possibilia.

S. Thom. Hæc sententia videtur esse S. Thomæ *in præsenti*, & aliorum plurium apud Suarez *sect.* 3. & apud Salas *vbi supra*. Et quidem non potest efficaciter ex Scriptura probari. nam licèt sæpe in Euangelio tribuatur Christo perfecta notitia cogitationum alienarum Ioan. 2. *non credebat semetipsum eis, eo quòd ipse nosset omnes, & quia opus ei non erat, vt quis testimonium perhiberet de homine, ipse enim sciebat quid esset in homine*, & alibi sæpe, ex quibus locis videtur colligi habuisse etiã notitiam omnium cogitationum hominum, quia videtur eadem ratio de omnibus. Cæterũ hinc solùm videtur colligi, Christum vidisse cogitationes hominum, non verò res alias; deinde neque ipsas cogitationes omnes, sed illas quas habebant homines præsentes, qui tunc existebãt; denique non fit necessarium, has vidisse in Verbo; potuit enim eas aliunde cognoscere.

Bellarmin. Valentia. Alia sunt loca Scripturæ, & Patrum, quæ congerit Bellarm. 1. *tom. controuers.* 2. *lib.* 4. & Valentia *disp.* 1. *q.* 15. *punct.* 1. quæ tamen directè solùm probant Christum habuisse plenitudinem scientiæ, & omni caruisse ignorantia; neque etiã aliquid nouum didicisse, quæ probabiliter inferunt nostram conclusionem, non tamẽ efficaciter. Vnum est testimonium in Epistola Sophronij in VI. Synodo *act.* 11. vbi definitum videtur Christũ cognouisse diem iudicij, sed nõ ideo sequitur vidisse illũ in Verbo; neque etiã efficaciter arguitur ad res alias, potuit enim magis pertinere ad Christum vt ad Iudicem, cognitio illius diei, quam aliorum obiectorũ, licèt ex hoc probabilis coniectura possit desumi.

VI. Synod.

6. Ratio ergo huius sententiæ sumitur ex principiis generalibus circa omnes Beatos, singuli enim vident in Verbo, quæ pertinent ad suum statum; ergo Christus vidit in Verbo res omnes futuras. Probatur consequentia, quia ea omnia pertinent ad Christum, vt ad Dominum omnium, vt ad Iudicem, vt ad caput vniuersi, vt ad gubernatorem, & Principem vniuersalissimum; ergo ea omnia videt in Verbo figillatim.

Euasio. Dices, sufficit quòd Christus nouerit ea omnia habitualiter; cum hac enim scientia non est ignorantia rei habitualiter scitæ; non autẽ oportet, quòd semper ea omnia actu viderit.

Expeditur. Respondetur communiter, ea, quæ videntur in Verbo, non posse, nõ sciri actualiter, quia visio beata ex natura sua, est inuariabilis, & perpetua; ergo quod semel videtur, semper videtur, & è contra. Cæterùm hæc conclusio in primis non procedit in sententia eorum, qui dicunt, nullum Beatũ cognoscere res futuras in Verbo formaliter, sed solùm causaliter per cognitiones diuersas realiter ab ipsa visione. nam hi non variant beatitudinẽ essentialẽ per aduentũ nouæ reuelationis, imò dicũt fieri successiuè illas reuelationes, prout Deus vult iuxta ordinẽ suæ sapientiæ aliqua de nouo manifestare S. Petro, vel alicui Angelo. Deinde neque etiam in alia sententia docente, videri creaturas in Verbo formaliter per eãdem visionem beatam, video quo facto probetur, hanc numero visionẽ debere esse in sua entitate perpetuã; posset enim aliquis dicere, beatitudinem quidẽ ex natura rei afferre secum perpetuitatẽ, ita vt qui semel beatus est, nũquam possit à beatitudine deficere; vnusquisque possit amittere lumen gloriæ: nec ipsum lumen possit vnquam ab operatione cessare. Cæterũ non debere perseuerare necessariò eandem numero visionẽ; sed hanc posse variari apparẽte nũc obiecto vno modo, & nũc alio modo; sicut Angelus in multorũ sententia non potest cessare à cognitione suæ substãtiæ, potest tamẽ fortasse nunc se cognoscere hoc modo, & nũc alio. & sicut sol non potest cessare ab illuminatione, potest tamẽ variari eius operatio pro diuersa explicatione medij; ita lumen gloriæ nõ potest illuminare obiectum; diuersimodè tamen secundùm varias applicationes, quibus potest obiectum explicari per modum obiecti.

Verumtamen adhuc videtur retinenda etiam in hoc communis sententia, & in primis, si supponãtur res futuræ videri in Verbo formaliter, tanquã in medio cognito, dicendũ est, visionẽ ipsã in indiuiduo esse inuariabilẽ; quia obiectũ nunquã diuersimodè applicatur eidem beato; alioquin daretur inæqualitas successiua in beatitudine formali eiusdẽ beati: nam licèt solùm variaretur applicatio obiecti diuini in ordine ad diuersa obiecta secũdaria, quæ apparẽt de nouo in ipso Deo; hæc tamen variatio argueret etiam varietatem in visione obiecti primarij; suppono enim, obiecta secundaria in tantum apparere in obiecto primario, in quantum obiectum primarium magis penetratur, & clariùs, ac distinctiùs percipitur ordo, quẽ habet ad obiecta secundaria, qui ordo est aliquid intrinsecũ in ipso Deo, ergo si nũc apparẽt huic beato creaturæ in Deo, quæ antea non apparebant, ideo est, quia nunc videt clariùs, & perfectiùs entitatem intrinsecã Dei; ergo nũc est beatior, quàm ante, ergo ne dicamus, dari hanc varietatem in gradu beatutidinis, fatendum est, visionẽ ipsam esse inuariabilẽ, etiam quoad obiecta secundaria, & per consequens, Beatũ numquam videre in Verbo plures creaturas, quàm vidit ab initio, atque adeo non posse per scientiam beatam Christum Dominum videre habitualiter res omnes futuras, nisi eas videat etiam semper in actu secundo. 7. 8.

Si verò dicamus, res futuras videri in Verbo solùm causaliter per cognitiones alias distinctas à visione; tunc vti debemus ratione cnmmuni omnibus beatis, quibus conceditur cognitio actualis omniũ eorum, quę spectant ad eorũ statum, nisi sit aliquod inconueniens; quale dicũt, esse in eo, quòd cognoscãt preces ad ipsos fundendas proximè ante diem iudicij, iam enim scirent, quando futurum esset iudicium, duod tamen Deus vult esse occultũ. Cùm ergo respectu Christi nullum sit inconueniens in eo, quòd videat actures omnes futuras, & aliũde illę omnes pertineant ad eius statum, vt supra vidimus, non est, cur ei negetur illa visio actualis nisi in aliquo obiecto fuerit peculiare inconueniens. 9.

Prima Obiectio contra communem.

Contra hanc communem sententiam est pri-

ma obiectio vulgaris ex illis verbis Christi Mar. 13. *De die illo, & hora nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque filius, nisi solus Pater.* quod de Christo, vt Deo non potest intelligi; ergo de Christo, vt homine dicendum est, non videre in Verbo diem iudicij.

Diluitur. Bellarmin. Salas. Hęc verba multas habent explicationes, quas vide apud Bellarm. & Salas *vbi supra.* Communior est Hieronymi, Augustini, Chrysostomi, Ambrosij, Athanasij, Hilarij, & aliorum, quam sequuntur recentiores omnes, Christum nescire diem illum, quia illum acceperat sub secreto: quæ autem scimus eo modo, verè dicimus, nos nescire, quoties importunis interrogationibus vrgemur.

Effugium. Dices, ergo Angeli etiã sciunt diẽ iudicij, licèt sub secreto; quia non alio modo dicuntur ipsi nescire, quàm Christus.

Retorquetur. Respondetur, ex hoc loco nõ probari Angelos prorsus nescire diem illum, oportet tamẽ aliunde afferre fundamentum ad probandum quod sciant.

10. *Obiectio secunda.* Secundò obiicitur, si Christus videt in Verbo, quæcumque videt Deus per scientiam visionis; ergo Christus comprehẽdit scientiã visionis Dei; sicut cõprehenderet omnipotentiã, si videret omnes creaturas possibiles, quas respicit.

Soluitur. Respondeo, hoc argumentũ etiam posse fieri de decẽ creaturis, quas Ghristus videat in Verbo; nam eodem modo argui posset, quòd Christus comprehenderet scientiam Dei, prout terminatur ad illas decem creaturas; quia vt sic non habet illa sciẽtia alia obiecta, nisi illa quæ Christus videt. Ad obiectionem ergo aliqui admittunt, Christum comprehendere scientiam visionis; hoc enim non est comprehendere Deũ simpliciter, sed secundùm quid. Ita Caietanus 1. *p. q.* 12. *art.* 8. Capreolus *in* 3. *dict.* 14. *quæst.* 2. *art.* 3. &. Medina *in præsenti, q.* 10. *art.* 2. dicit, ita concedi à multis, & doctis Theologis. Sed licèt sit quæstio de nomine, meliùs negatur sequela, quia vt cõprehenderetur scientia visionis, oporteret cognoscere etiam comprehensiuè quidquid identificatur cum ipsa scientia, nempe scientiam possibilium, omnipotentiam, &c. ideo nec Christus comprehendit scientiam visionis; nec alius beatus comprehendit scientiam, vel potentiã Dei, etiam vt terminatur ad decem, vel viginti creaturas, quas ille beatus cognoscit.

Caietanus. Capreolus. Medina.

11. *Euasio.* Dices, ad comprehensionẽ hominis nõ oportet comprehendere rationem communem substantię, vel animalis, licèt hæc sit identificata cũ homine: alioquin deberẽt cognosci omnes substantiæ, vel omnia animalia, ergo ad comprehẽsionem scientiæ visionis non oportet cõprehendere omnia; quæ cum ipsa identificantur.

Præcluditur. Respondeo distinguendo antecedens: ad comprehensionem hominis non requiritur cõprehendere rationẽ animalis, quæ realiter identificatur cũ homine nego: non oportet cognoscere rationem animalis, quæ non realiter identificatur cum homine concedo. Pro quo aduerte, rationem animalis, quæ realiter identificatur cũ homine, non esse realiter eandem, quæ identificatur cum equo, sed omnino distinctam; fiunt tamen vna, & eadem extrinsecè per intellectũ, siue præscindentem, si non præscindentem; dantem tamen vnitatem extrinsecam toti illi obiecto cõmuni, quod cognoscit: ex quo fit, hominem fieri etiam per rationem idem mediatè cum equo, non tamen realiter; ad comprehensionem ergo hominis oportet comprehendere formalitater, quæ realiter identificantur cũ homine; qualis est animalitas, quę est in ipso homimine, non tamen oportet cõprehendere animalitatẽ equi, quia hæc nõ idẽtificatur realiter cũ homine, sed identificatur solùm per rationẽ cũ animalitate hominis, & per consequẽs mediatè idẽtificatur per rationem cum homine; quæ est mera denominatio extrinseca, & parũ refert ad hominis comprehensionẽ: at verò attributa omnia Dei non solùm per rationẽ, sed realiter idẽtificantur cum scientia visionis; ideo non potest comprehendi scientia visionis, sine comprehensione omnium attributorum.

12. *Obiectio tertia.* Tertiò obiici potest, si Christus videt in Verbo, quidquid Deus videt scientia visionis; ergo videt ipsam suã visionem creatam, quæ est vna ex rebus creatis; alioquin non videt omnia.

Dissoluitur. Respondeo admittendo sequelam; nam licèt cognitio creata forsitan non possit habere seipsam pro obiecto immediato primario, & directo quia non potest per speciẽ sui ipsius mouere ad seipsã potest tamẽ habere se pro obiecto secũdario, & cognito in alio, à quo determinetur intellectus ad cognitionem ipsius, & aliorum in ipso. Potest ergo Christus videre Deum, & in Deo obiecta alia secundaria, & ipsam visionem, vt obiectum secundarium: imò aliqui volunt, omnes beatos videre in Verbo ipsã visionẽ, quã singuli habent, quia non essent cõpletè, & integrè beati; nisi scirent, se esse beatos, & haberent euidentiam de duratione suæ beatitudinis; ergo visio, qua formaliter sunt beati, est ipsius beatitudinis visio, & per consequens sui ipsius. Sed de hoc in materia *de visione.*

13. *Effugium.* Dices adhuc illa visio non repræsẽtabit adęquatè se ipsam; quia solùm videt Christus per illã visionem, se videre Deum, non autem videt, quòd illa visio est visio sui ipsius, nisi iterum faciat aliam secundam reflexionem, qua videat, visionem illam nõ solùm esse visionem Dei, sed visionem sui ipsius; & rursus hæc secunda reflexio debebit videri per aliam tertiam, qua videat quod vidit, se videre Deum; & hæc tertia per aliam quartam, & sic in infinitum: alioquin manebit illa visio incognita, quoad aliquam formalitatem, & per consequens iã nõ videt adęquatè, quidquid videt Deus per sciẽtiam visionis. Hæc autem infinitas reflexionum non videtur admitttẽda in visione creata, & finita, qualis est illa.

14. *Occluditur.* Respondeo, totum hoc non habere specialẽ difficultatem in visione creata Christi, quam nõ habeat etiam visio increata ipsius Dei, quæ cognoscit seipsam, & videt, se videre: quod si hoc potest ibi intelligi sine infinitis reflexionibus, poterit etiam in visione creata. Si verò in Deo admittas infinitas reflexiones virtualiter distinctas, prout videtur probabiliùs; poteris etiã eas in visione creata Christi admittere sine incõuenienti; ex hoc enim non sequitur, dari aliquod infinitũ actu, & cathegorematicè, sed solũ syncategorematicè; quia reuera illa visio est simplex, & finita; quia tamen cognoscit Deũ, & cognoscit seipsum; ideo potest ratione nostra diuidi in duas formalitates cum fundamento in ipsa

seipsam

visione, quatenus ipsa est similis, & dissimilis alteri visioni, quæ cognoscat Deũ, & non cognoscat se ipsam; & quia hæ duę formalitates sunt etiam cognoscibiles, rursus possumus concipere aliam tertiam formalitatem, qua cognoscatur secũda, & sic in infinitum; quod solùm arguit esse possibiles syncategorematicè infinitas præcisiones in nostro intellectu, quibus possimus iterũ, & iterũ præscindere plures formalitates in illa visione per comparationẽ ad infinitas alias visiones syncategorematicè possibiles, quæ haberent minùs reflexionis, quã habet hęc visio, & nõ cognoscũt se omnino adęquatè, sicut se cognoscit hęc visio.

15. *Aliud effugium.* Dices; Deus per scientiam visionis cognoscit adæquatè hanc visionem beatam Christi, & per consequens cognoscit totam collectionẽ reflexionũ, quas habet illa visio beata; ergo ipsa visio beata nõ potest cognoscere adæquatè visionem increatã Dei, quia nõ potest reflectere supra cognitionem adæquatã sui sine alia noua reflexione; quę tamen esset impossibilis, quia iã esset extra collectionem omnium reflexionum illius visionis, quas visio increata Dei adæquatè cognouit, vt supponimus; ergo non potest visio beata Christi adæquare obiectũ scientiæ visionis Dei.

16. *Præcluditur.* Respondeo, hoc argumentum habere instantiam in omni sententia: nam Deus per scientiam simplicis intelligentiæ perfectissimè cognoscit reflexiones infinitas syncategorematicè, quas ego possum habere successiuè realiter distinctas per totã æternitatem, v.g. cognosco ego Deum; cognoscit Deus hãc meam cognitionem: rursus cognosco, Deum cognouisse meam cognitionẽ, & iterum Deus cognoscit hanc secundã cognitionem meam; cognosco deinde, Deum cognouisse meam reflexionẽ, &c. & sic in infinitũ. Ecce tuum argumẽtum: Deus cognoscit omnes meas reflexiones possibiles, & collectionem earum; ergo aliqua est cognitio in Deo, supra quam iam non possum reflectere; alioquin illa mea reflexio esset extra collectionem omnium reflexionum mearum, quas Deus adæquatè cognouit. Consequens autem est falsum; quia nulla est cognitio, nec reflexio Dei, quæ non sit cognoscibilis, rursus, si Deus velit eam manifestare. Item Deus cognoscit collectionem omnium reflexiouum, quas ipse Deus habet respectu sui ipsius: rogo, an cognoscat eas per aliam reflexionẽ, quę sit extra illam collectionem? hoc enim est impossibile: an per aliquam reflexionem, quę sit intra illam collectionem? quod dixeris de Deo; hoc ipsum poteris dicere de Christo.

17. *Obiectioni occurritur.* Ad obiectionem ergo respondeo, Deum cognoscere totam illam collectionẽ reflexionum, quas habet visio beata Christi; non tamen ita, vt videat vltimam reflexionem (non enim est vltima) sed ita vt nulla sit, quã Deus non cognoscat; cùm hoc tamẽ stat, Christum etiam videre visionem, qua Deus videt reflexiones Christi; non enim videt Christus eam visionem per aliquam reflexionem, quæ sit post omnes alias, sed per illas omnes adæquat omnes reflexiones Dei, & Deus per suam visionem adæquat omnes reflexiones Christi, ita vt nulla sit in Deo, quã Christus non cognoscat per aliquam reflexionem, & nulla sit in Christo, quam Deus non cognoscat etiam per aliquam suam reflexionem. neq; hæc mutua adæquatio noua est, vel incredibilis: nam eam etiam debes admittere in aliis exemplis, v. g. Deus videt cognitiones, quas possum successiuè elicere per æternitatem, & has quidem infinitas syncategorematicè. Videt item, posse me successiuè complacere in iis cognitionibus, & rursus successiuè cognoscere has complacentias, & rursus complacere in cognitionibus. Ecce videt Deus me cognoscere collectionẽ omnium amorum, & rursus me amare collectionem omnium cognitionum, alioquin, si videret, aliquam cognitionem, quam non amarem, illa esset vltima. Item si videret aliquam complacentiam, quam non cognoscerem, illa etiam esset vltima: quod repugnat. Sic ergo concipimus cum successione non reali, sed rationis in visione beata Christi reflexiones infinitas, & rursus in Deo alias infinitas reflexiones supra illas; quia tamen vtrobiq; non est vltima, ideò nulla est in Christo, quam Deus non cognoscat per aliam, nõ est vlla etiam in Deo, quam Christus per aliam nõ cognoscat.

Aliunde tamen difficilius argui potest quartò, vt Christus non videat visione beata ipsam visionem; quia ex hoc sequeretur, illam visionem, postquam semel producta est, esse incorruptibilẽ, etiam de potentia absoluta; consequens autem videtur contra Theologos, & Philosophos, qui communiter negant aliquam entitatem creatam, quæ postquam producta est, non possit iam destrui, etiam per potentiam absolutam Dei. Sequela verò probatur, quia si ea visio repræsentat quidquid futurum est, includendo etiam ipsam visionem; ergo per illam visionem videt Christus, quòd ipsa visio duratura est in æternum; sed visio illa est essentialiter infallibilis; ergo non potest existere illa visio, quin eadem duret in æternum; ergo repugnat destrui, si semel producta est: alioquin fuisset falsa, quod est contra essentiam illius visionis. 18. *Obiectio quarta.*

Dices, totam hanc necessitatem non pereundi, postquàm semel est producta visio, esse consequentem; quia scilicet supponit suum obiectum futurum, & quia ipsa est pars sui obiecti, supponitur etiam futura, & ideò cognoscitur. 19. *Euasio.*

Sed contrà, quia futuritio visionis non potest supponi ad ipsius visionis existentiam, cùm suummet esse præsens, & futurum sit repræsentare suam futuritionem; ergo nõ supponitur futura, priusquam existat repręsentans hoc ipsum; ad summum ergo poterit supponere decretum Dei, volentis producere hanc visionem: hæc autem suppositio, etiam posset intelligi in aliis entibus creatis; nam similiter diceret alius, vnionẽ hypostaticam ex sua entitate supponere essentialiter decretum Dei conseruandi illam in æternum, atque ideò vnionem semel productam non posse diuinitùs destrui; & hoc ipsum posses de aliis entitatibus asserere contra communem Theologorum, & contra principia Philosophiæ, vbi ex perfectissimo Dei dominio circa creaturas colligitur dependentia perpetua, quæ omnia entia creata ita pendent à Deo, vt quoties velit Deus, possit ea in nihilum redigere. *Reiicitur.*

Huic obiectioni posset fieri satis ex principiis, quæ alibi latiùs explicabimus, & probabimus, supponendo scilicet, visionem beatam, sicut & alios actus intellectus, & voluntatis, esse entitates intrinsecè successiuas, eo quòd cognitio, vel amor non fiant per actionem distinctam, 20. *Suppositio.*

sed seipsis essentialiter dependeant à suis principiis. Omnis autem actio, quæ durat in tempore, debeat esse successiua intrinsecè, eo quòd actio non distinguatur à duratione: duratio autem rei durantis in tempore debeat esse intrinsecè successiua; quæ omnia alibi latiùs probãda sunt. His ergo suppositis, posset negari sequela; nam cùm visio illa habeat plures partes successiuas, de nulla earum verum erit, quòd sit incorruptibilis, omnes enim, & singulæ corrumpuntur, & fluunt successiuè. Verum quidem est, hanc partẽ visionis nunc existentẽ repræsentare se ipsam vt præsentem, & cæteras omnes, vt futuras; verũ etiam est, quòd ex suppositione huius, non possunt cęteræ non existere posteà; sed tamen nulla est incorruptibilis, imò omnes secundùm se sunt defectibiles, & deficiunt; quòd autem ex suppositione vnius alia non possit non esse, non est inconueniens: nã etiam ex suppositione reuelationis diuinæ non potest non esse postea obiectum reuelatum; quia tamen illa suppositio nõ est talis vt reddat obiectum illud secundùm se incorruptibile, aut indefectibile, nullũ est inconueniens in illa necessitate ex suppositione. Sic ergo in nostro casu singulæ partes ex supositione aliarũ non possunt non poni, nulla tamen est intrinsecè indefectibilis, cùm singulæ deficiant successiuè.

Fit satis obiectioni.

21. Hæc solutio probabiliter occurrit illi obiectioni: adhuc tamen ex alio capite vrgeri potest eadem difficultas, quia si visio terminatur ad seipsam, terminatur etiam ad totam suam intẽsionem, ita vt si sit intẽsa vt octo, v.g. videat Christus per illam visionẽ in Verbo ipsam esse intensam vt octo. Et quidem ita hoc videt, vt per singulos gradus ipsius hoc videat. nã creaturæ, quæ vidẽtur à Beato in Verbo per visionẽ intensam, vidẽtur per omnes, & singulos gradus illius visionis, vt suppono ex tractatu *de visione*, siue enim dicas, gradus intensionis esse homogeneos, siue heterogeneos; omnes tamẽ sunt circa idem subiectum, & circa idem obiectum, quia alio modo non facerent intensionem: sed potiùs creaturæ viderentur remissè, nempè singulæ per vnum gradum intensionis: fatendum ergo est singulas videri per omnes, & singulos gradus illius visionis. quo supposito, comparemus nunc secũdum, & tertium gradũ intensionis illius visionis inter se: per secundum enim videntur omnia, & per consequens videtur etiam tertius, vt existens, & per tertium videtur etiam secundus vt existens; ergo non potuit dari hic secundus gradus sine hoc tertio, nec hic tertius sine hoc secũdo; nam si daretur hic secũdus sine hoc tertio, fuisset visio falsa, cùm repræsentet tertiũ, vt actu existẽtem, qui tamẽ non existeret; rursus si daretur hic tertius sine hoc secundo, fuisset etiam visio falsa, propter eandem rationẽ; nec enim potuit esse hic gradus tertius, quin repræsentaret, hunc secundum existere, quia de eius essentia est repręsentare ea obiecta, quæ nunc repræsentat; quòd si aliquid eorum non repræsentaret, non esset iã hic gradus tertius, qui nunc est, sed alius: sequitur ergo, hos duos gradus, secundum, & tertium habere essentialẽ, & mutuam inseparabilitatem inter se, ita vt nec de potentia Dei absoluta potuerit alter eorũ sine altero poni. Hinc autẽ videtur tolli inter ipsos omne vestigiũ distinctionis realis: vbi enim est mutua, & omnimoda inseparabilitas immediata, & per se inter aliqua, non videtur relinqui vestigiũ distinctionis realis, nec videtur posse aliter declarari conceptus identitatis realis, nisi per hanc inseparabilitatem mutuam, & immediatam, qua per se immediatè petunt nunquam existere vnum sine alio: sic autem se haberent illi duo gradus, cũ immediatè & per se peterent essentialiter nunquam existere alter sine altero, nec possent vnquam separari; ergo non essent distincti realiter, ac per consequens non possent facere intẽsionem, quia intensio, vt suppono, fit per additionem gradus ad gradum. Denique multò minus possent vniri per vnionem mediam, & distinctã ab extremis; quia vnio media inter aliqua duo tunc solùm datur, quando illa duo possunt esse à parte rei saltẽ de potentia absoluta, absque eo, quòd sint vnita: illi autem gradus etiamsi essent distincti, nõ possent tamen vnquam existere etiam de potentia absoluta, quin essent coniuncti inter se, vt constat; ergo non indigerent vnione media ad hoc, vt coniungerentur: ad quid enim requireretur vnio media inter duo extrema, quæ se ipsis essent essentialiter coniuncta?

22. Faciliùs ergo dicitur, visionem beatam Christi non repræsentare se ipsam, quia si visio illa ponatur intrinsecè successiua, vrget saltem hoc posterius argumentum de cognitione intensionis; si verò ponatur permanens, prout communiter ponitur, vrget prior difficultas, quòd scilicet visio illa cognosceret suam durationem futuram, & per consequens non posset de potentia absoluta corrumpi, sed deberet essentialiter durare per totam æternitatem absque vlla prorsus defectibilitate.

Facilior obiectio.

23. Dices, de conceptu formali beatitudinis est securitas suæ perpetuitatis; si enim beatus nesciret se futurum esse perpetuò beatum, non videtur omnino beatus; sed visio est forma beatificans: ergo visio formaliter dat scire perpetuitatem ipsius visionis.

Effugium.

Expeditur. Respondeo secundò & meliùs, notitiã perpetuitatis visionis non esse de essentia, sed de integritate, & complemento beatitudinis, atq; ideò habere se respectu visionis, sicut passionem, vel perfectionem consequutam; nam omni videnti Deum debetur ex natura rei alia cognitio perpetuitatis suę visionis, vt sit completè, & integrè beatus, & sicut in sententia multorum Beatus cognoscit ea, quę pertinent ad suum statum, non tamen in Verbo per visionem Dei, sed per alias cognitiones speciales, quę quodãmodo dimanãt ex visione Dei; sic etiam dicendũ est de perpetuitate visionis, non posse videri in Verbo per eandem visionem, sed cognosci per aliam cognitionem specialem, quæ videtur dimanare ex ipsa visione beata.

24. Vrgebis adhuc, sequi ex hoc infinitas cognitiones realiter distinctas debere dari actu ad

Instantia.

comple

complementum beatitudinis. Probatur sequela, quia sicut requiritur ad complementum beatitudinis, scire visionem Dei, fore perpetuam, quia visio Dei beat hominem; ita requiritur scire, fore perpetuam hanc secundam cognitionem perpetuitatis visionis; quia hæc etiam secunda cognitio pertinet ad complementū beatitudinis; ergo requiritur alia tertia cognitio de perpetuitate secundæ, & rursus requiretur alia quarta de perpetuitate tertiæ, quia etiam illa tertia pertinet ad complementum beatitudinis, & sic in infinitum, vel debemus sistere in aliqua cognitione, quæ sit reflexa supra perpetuitatem sui ipsius, & per consequens hęc reflexio poterit poni in ipsa visione beata.

Diluitur. Respondeo, propter hoc, probabile mihi est, hanc cognitionem de perpetuitate visionis non requiri actualem, sed sufficere habitualem ad complementum beatitudinis; nam solùm requiritur ad hoc, vt impediat anxietatem, & timorem de amissione illius boni; ad hoc autem sufficit habitualis notitia; sicut non requiritur, quòd beatus actu cognoscat necessitatem, quam habet carendi peccato, & omni alio malo, sed sufficit, quòd hoc habitualiter sciat. nam hoc ipso non poterit habere timorem de aliquo malo imminenti. Habet ergo Beatus habitualiter, & in actu primo principium sufficiens ad cognoscendum perpetuitatem visionis, & ad cognoscendam reflexè perpetuitatem habitualem huius cognitionis, & aliorum omnium, nulla enim reflexio est, supra quam, si velit, non possit habere aliam, & scire, quòd habebit eam, quoties voluerit; & per consequens habet notitiam habitualē de infinitis reflexionibus syncategorematicè, in quo non est inconueniens, quia hoc solum est posse supra singulos elicere aliam reflexionem succesiuè, quod sufficit ad securitatem requisitam in statu beatitudinis.

25. *Obiectio quinta.* Quintò tamen vlteriùs obiici potest de aliis obiectis, quæ non possunt cadere sub visionem beatam Christi. nam si Christus cognoscit in Verbo omnes futuras; ergo videt etiam suosmet actus; ergo ij non eliciuntur liberè à Christo: quia posita illa visione suæ operationis, & adueniente occasione, non potest non operari.

Dissoluitur. Respondetur communiter, eam esse impotentiam consequentem, quæ non impedit libertatem; quia scientia Dei, vel Christi, licèt præcedat tempore operationem liberam; est tamen consequens: ideo enim Christus cognoscit, se operaturum, quia operaturus est, non è contra operatur, quia cognoscit se operaturum.

26. *Instantia.* Sed contrà solutionem vrgeri potest, quia aliquæ sunt in Christo operationes, quæ oriuntur ex visione beata, & respectu quarum illa visio non est consequens, sed antecedens. v. g. Christus videns in Verbo preces, & miseriam Ioannis, potest moueri ad miserendum Ioannis; ergo illa misericordia non est libera. Probatur consequentia, quia ille actus misericordiæ oritur ex visione beata; per visionem autem non solùm videtur miseria Ioannis, sed etiam misericordia futura ipsius Christi; ergo actus misericordiæ oritur ex aliquo antecedenti, quo posito, non potest, non fieri actus misericordiæ; ergo non fit liberè, si præuidetur in Verbo.

27. *Euasio.* Dices, visionem beatam Christi posse considerari, vt repræsentat miseriam Ioannis, & vt sic est antecedens ad actum misericordiæ, & non inferet necessariò ipsum; quia posset Christus non misereri: vel potest considerari, vt vt repræsentat misericordiam Christi futuram; &, vt sic non est antecedens ad actum misericordiæ, sed consequens, sicut scientia Dei, & ideo non lædit libertatem.

Remouetur. Sed contrà, quia visio illa antecedit actum misericordiæ, saltem vt repræsentat miseriam Ioannis; sed vt sic infert necessariò actum misericordiæ; ergo sine libertate. Probatur minor; quia illa formalitas visionis repræsentans miseriam, licèt distinguatur ratione ab alia formalitate secunda, qua repræsentatur actus misericordiæ; non tamen habet indifferentiam veram, & realem, vt identificetur, vel non identificetur cum illa secunda formalitate eiusdem visionis; non enim potuit diuinitus manere illa prima formalitas huius visionis sine secunda, cùm sint realiter idem à parte rei; ergo posita illa prima formalitate visionis, secundùm quam, per te, antecedit actum misericordiæ, non habet Christus veram, & realem indifferentiam ad miserendum, & non miserendum; quia iam præsupponitur cum aliqua formalitate visionis; quæ affert secum realem necessitatem identificandi secum secundam formalitatem eiusdem visionis; ergo non ponis in Christo maiorem potentiam ad non miserendum, quàm in illa prima formalitate ad non identificandum secum secundam formalitatem, quæ quidem non est potentia realis sed rationis, seu logica.

28. *Alia euasio.* Dices, hoc argumentum militare etiam contra scientiam Dei; nam scientia, qua Deus cognoscit miseriam Ioannis, idéficatur realiter cum visione misericordiæ, quam ei exhibuturus est: & tamen Deus miseretur liberè, quia non antecedit illa scientia, vt repræsentat misericordiam, sed vt repræsentat miseriam.

Reiicitur. Sed contrà, quia si illa terminatio scientiæ Dei sit aliqua intrinseca habitudo ad tale obiectum, id quidem erit peculiare in Deo, in quo auctores illius sententiæ admittunt, propter eius infinitatem, scientiam vt repræsentantem miseriam potuisse realiter manere, sine eo, quòd identificaretur realiter cum scientia, prout repræsentante misericordiam, quidquid illud sit, quòd hæc secunda addit supra primam, (hoc enim pertinet ad inscrutabilem difficultatem de decretis liberis Dei) & ideo verū est; Deum posita notitia miseriæ; potuisse non misereri, quia verum etiam est, realiter loquendo, potuisse non habere scientiam misericordiæ futuræ: at verò in Christo, cùm sit verum, realiter loquendo, quòd posita hac numero visione, quam habet de miseria Petri, possit realiter non videre misericordiam futuram; non apparet, quomodo cum hac visione maneat liber ad miserendum, & non miserendum. Probabile igitur est, actus liberos ipsius Christi, qui à visione aliquo modo procedunt, non esse obiectum visionis, sed alterius scientiæ infusæ, quæ aliquo modo etiam potest dici scientia beata quatenus ortum habet ex visione, & pertinet ad perfectionem beatitudinis.

29. *Concluditur propositæ quæstio.* Habemus ergo ex dictis, Christum cognoscere in sensu explicato per scientiam beatam omnia futura, explicando communem sententiam, iuxta limitationes positas vt per visionē ipsam formaliter non videat Christus durationem ipsius visionis; nec suas operationes liberas, quę ab ipsa visione procedant; videt tamen causaliter, quatenus ex ipsa visione oritur habitualis notitia de duratione visionis, & suorum actuū; sicut P. Vazquez *in præsenti disp.* 50. *c.* 3. & alibi docet, Christum non cognoscere vllam creaturam per visionem formaliter, sed solùm causaliter modo explicato. Habemus item per scientiam beatam cognoscere Christum multitudinem rerum infinitam, quia cogitationes hominum, & Angelorum futuræ per æternitatem non sunt finitæ. An verò Christus cognoscat infinita categorematicè, vel syncategorematicè est quæstio de nomine. Certum enim est, non cognoscere aliquam multitudinem infinitam, quæ futura sit simul, in aliquo instanti determinato; cognoscit tamen actu multitudinem infinitam futuram successiuè; & hanc quidem simul cognoscit simultate, non se tenente ex parte obiecti cogniti, sed ex parte cognitionis; quod sufficit, vt dici possit Christum cognoscere infinitum syncategorematicè.

Vasquez.

SECTIO II.

An cognouerit Christus etiam in Verbo infinitas substantias possibiles.

30. *Doctrina S. Thom.* SAnctus Thomas in præsenti *art.* 3. affirmat, quia Christus comprehendit substantias existentes; in harum autem potentia continentur aliæ infinitæ possibiles ergo Christus ex cōprehensione harum cognoscit infinitas alias possibiles. Circa hanc doctrinam S. Thomæ, quam reputo omnino veram, est difficultas, quomodo ex comprehensione harum rerum, quæ existunt, cognoscat Christus infinita possibilia? nam vel loquitur de infinitis specie diuersis, & hoc esse non potest, quia in potentia ignis non continentur infiniti effectus specie diuersi, habet enim potentiam limitatam ad certas species operationum; vel loquitur de infinitis solo numero diuersis & hoc etiam videtur difficile, quia ad cōprehensionem causæ non oportet cognoscere sigillatim omnia indiuidua, quæ ab ea possunt produci, quia virtus productiua, quæ est in causa, non respicit ea indiuidua in particulari, sed solùm rationem communem caloris, v. g. & per consequens qui cognoscit virtutem Solis, non cognoscit in sole omnes calores in indiuiduo possibiles, sed solùm cognoscit solem posse producere omnem calorem.

Difficultas.

31. *Iudicium authoris.* Ego in primis existimo, Christum cōprehendendo causas, quæ de facto existunt, non ideo cognouisse infinitas substātias possibiles specie diuersas, quia huiusmodi causæ nō dicunt ex se ordinē, & habitudinē expressā ad tales effectus: & in causa nō potest cognosci ex vi præcisa cognitionis causæ, nisi id, ad quod causa ex se habet expressum, & specialem ordinē. Cùm ergo effectus, ad quos ignis, v. g. dicit ordinē, non pertineāt ad infinitas species, nō poterit Christus ex cōprehēsione ignis cognoscere infinitas species.

Dices primò, Christus videns creaturas existentes comprehendit totaliter earum entitatē; entitas autem creaturæ per se ipsam est potētia obedientialis in ordine ad infinitos effectus specie diuersos; ergo Christus cōprehendens etiam entitatem, cognoscit distinctè ordinem, quē habet ad omnes illos effectus, & per consequens cognoscit omnes illos. 32. *Obiectio prima.*

Respondeo facilè, potentiam obedientialem actiuam, quam habet aqua, v. g. non esse ordinē intrinsecum, expressum, & distinctū ad singulos effectus in particulari, sed habitudinē quandam, quam habet ad producendū quidquid Deus velit producere interuentu ipsius aquæ. Itaque qui comprehendit entitatem aquæ, non ideo scit, an possit cōcurrere ad creationē Angeli, vel gratię; sed posse concurrere ad omne illud, quod cadit sub potentiam Dei, si Deus velit eleuare aquam ad illud producendum quidquid illud sit. *Dissoluitur*

Sed contrà obiicies secundo: Intellectus Angelicus, v. g. quantum est de se habet virtutem naturalem sufficientem in ratione potentiæ ad cognoscendas omnes creaturas naturales, quas Deus produxerit; non enim est alligatus Angelus per suam essentiam ad hæc elementa, & ad ordinem huius vniuersi materialis, sed potuit bene existere in alia rerum serie ex aliis elementis, vel corporibus; & tunc ea omnia naturaliter cognosceret; ergo intellectus Angelicus ex se habet virtutem naturalem ad eliciendos plures, & plures actus cognoscendi circa plures, & plures creaturas, quas Deus posset producere: ergo Christus comprehendens intellectum Angelicum, & eius virtutem naturalem, videt potentiam, quam habet ad omnes illos actus; qui sanè sūt specie diuersi, & infiniti sicut sunt infinitæ, & specie diuersæ creaturę naturales, quas Deus posset producere; ergo ex cognitione eiusmodi actuum cognoscit Christus omnes illas creaturas, quia non potest cognoscere perfectè, & distinctè, quas cognitiones potest Angelus elicere, nisi etiam sciat, circa quæ obiecta essent tales cognitiones; ergo in comprehensione solius Angeli cognoscit Christus infinitas substantias specie diuersas. 33. *Obiectio secunda.*

Respondeo negando secundam consequentiam; nam licèt intellectus Angelicus de se habeat virtutem in ratione potentiæ ad omnes illos actus; non tamen cognoscentur ij omnes distinctè ab eo, qui comprehendit Angelū: quia ij actus non continentur in potentia Angeli adæquatè, sed inadæquatè; adæquatè verò in aggregato ex potentia Angeli, & speciebus eorum obiectorum: quando ergo aliqua causa neque est adæquata respectu alicuius effectus, nec de se exigit determinatè complementum alterius concausæ ad talem effectū, non oportet, quòd cognoscatur effectus in comprehensione illius causæ, sed solū cognoscitur effectus ad eū modū, quo cōtinetur in illa causa; cū enim illa causa, v. g. intellectus de se solū exigat species ad aliqua obiecta, & de se solùm habeat virtutē ad actus circa obiecta, quorum habuerit species; consequens est, vt qui cognoscit intellectum etiam comprehensiuè, solùm cognoscat illum ordinem, & sciat, intellectum posse elicere actū circa omnia obiecta, quorum habuerit species, 34. *Refellitur.*

&

& exigere ſpecies ad aliqua obiecta cognoſcenda. Alioquin ſi Angelus haberet ex ſe ordinem diſtinctum, & expreſſum ad cognitionem talis obiecti, deberet eſſe alligata immediatè poſſibilitas Angeli cum poſſibilitate talis obiecti; ita vt ſi repugnaret hæc formica, v. g. repugnaret Angelus per locum intrinſecum immediatum, propter connexionem immediatam, & habitudinem Angeli, ad hoc obiectum in indiuiduo: quod quidem ſine fundamento ſufficienti, non eſt aſſerendum, ſed dicendum, Angelum habere ex ſe ordinem ad cognoſcenda ea obiecta naturalia, quorum ſpecies habuerit, quæcumque illa ſint.

35. *Inſtantia.* Vrgebis, ergo neque in Deo poſſunt videri effectus poſſibiles; quia Deus non eſt cauſa adæquata ſed inadæquata eorum.

Remouetur. Reſpondeo negando ſequelam; quia Deus ita eſt cauſa inadæquata, vt tamen contineat in ſe alteram concauſam, & ideo continet totaliter effectum ſaltē remotè; quia poteſt ex ſe ponere totum, quod requiritur ad eum effectum producendum; & idcirco qui videt Deum, videt ibi tanquam in primo fonte effectum, quia videt ibi cauſas omnes, ex quibus procedere poteſt. Imò etiam in creatis poſſunt eſſe aliquæ cauſæ inadæquatæ, ex quarum cōprehenſione cognoſcatur effectus in particulari. v.g. habitus charitatis dicit ordinem ad ſuos actus; quia licèt ſine concurſu voluntatis non poſſit operari; cæterùm ipſe habitus de ſe exigit talem potentiam volūtatis, & per conſequens talem concurſum ad talem ſpeciem actuum, & determinat liberè volūtatē ad talem ſpeciē actuum, & idcirco viſa entitate habitus, cognoſcitur ſpecies actuū, quos poteſt elicere; quod idē dici poteſt de ſpecie impreſſa, de habitu acquiſito, & aliis eiuſmodi.

36. *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò: Chriſtus non ſolùm comprehendit ſingulas cauſas creatas exiſtentes, ſed etiam earum collectionem; in huiuſmodi autem cauſarum collectione continentur infiniti effectus poſſibiles ſpecie diuerſi; ergo eos omnes cognoſcit Chriſtus in ſuis cauſis. Minor probatur, quia ex commixtione hatū cauſarum poſſunt produci alij effectus ſpecie diuerſi, v.g. ex commixtione canis, & lupi, aliud tertiū animal; ex commixtione tygridis, & Leonis, &c. & rurſus hæc alia animalia poſſunt commiſceri cum aliis, & gignere alia ſpecie diuerſa; & hæc aliis commixtionibus poſſunt alia gignere, & ſic in infinitum; ergo hæc cauſarum collectio continet in ſe infinitos effectus poſſibiles ſpecie diuerſos.

37. *Soluitur.* Reſpondeo negando minorem. nam licèt fortaſſe totum illud poſſet ſine inconuenienti concedi, neque ex hoc ſequitur, Chriſtum cognoſcere omnes res poſſibiles, ſed ſolùm aliquas, licèt infinitus, pertinentes tamen ad aliquam ſeriem: ſed tamen reuera non videtur poſſibilis illa diuerſitas ſpecifica infinita ex vi harum cauſarū, quia cùm omnia mixta poſſibilia in hoc vniuerſo debeant conſtare ex temperamento primarū qualitatum, & differre in tali, vel tali gradu ipſius temperamenti; non videtur poſſe multiplicari hæc differentia in infinitum, quia ex his quatuor qualitatibus non poſſunt fieri infinitæ combinationes ſpecie diuerſæ; præſertim ſi tota earum intenſio non conſtet ex latitudine graduali diuiſibili in infinitum; (prout aliqui volunt) & licèt conſtet ex partibus ſemper diuiduis, adhuc veniendum eſſet ad combinationes adeò parū diſſimiles, vt nō poſſet ſufficere ad diuerſitatē ſpecificā in formis ſubſtantialibus; nam intra ſpeciē humanā, v.g. dantur de facto temperamenta aliquantulū diſſimilia in diuerſis hominibus, & tamen propter magnā ſimilitudinem, quā habent, non ſufficiunt ad arguendā diuerſitatem ſpecificā in formis, quæ exigunt illa tēperamenta. Cū ergo repugnet, quòd idem temperamentum diſponat ad formas ſpecie diuerſas, & temperamenta ſpecie diuerſa poſſibilia ex his quatuor qualitatibus non ſint infinita, cōſequens eſt, nec formas poſſibiles eſſe infinitas ſpecie diuerſas.

38. Ad obiectionem ergo reſpondeo, non ſequi proceſſum infinitum in ſpeciebus, quia omnes commixtiones poſſibiles inter animalia ſpecie diuerſa ſunt finitæ; & ſi proles, quæ ex illa comixtione naſcitur, iterum commiſceretur cum prioribus, v.g. ſi nulla poſſet iterum commiſceri cum equo, poſt aliquas generationes rediret iam ad ſpeciem equi, vel adeò parum ab ea differrent, vt non eſſet ſimpliciter differentia ſpecifica; hæc enim debet eſſe notabilis, vt dixi in Philoſophia, ex quo fit, non poſſe multiplicari in infinitum differentias ſpecificas inter ſpeciem equi, & aſini, v.g. quia cùm tota illa differentia inter Leonem, & aſinum ſit finita; ſi ponantur quam plures ſpecies inter vtramque, quæ minùs & minùs differant ab equo, tandem veniatur ad aliquam differentiam tam exiguam, & non ſit notabilis, & per conſequens non ſufficiat ad differentiam ſpecificam. Hæc tamen ſunt philoſophica: ſufficiat breuiter indicaſſe, vt lectores poſſint de illis apud ſe cogitare.

39. Habemus ergo ex dictis, Chriſtum quatenus comprehendit cauſas exiſtentes, non cognouiſſe ſpecies infinitas ſubſtantiales, videndum nūc, an viderit ſaltem infinita indiuidua ſubſtantiarum poſſibilium? Aliqui enim negant. verior tamen videtur pars affirmans cum S. Thoma *art.* 3. S. Thom. quia collectio, v. g. harum cauſarum continet adæquatè in virtute infinitos effectus poſſibiles non diuerſos ſpecie, ſed ſolùm numero; & licèt ij non videantur diſtinctè in ſingulis cauſis partialibus, vt ſuprà vidimus, quia non continentur adæquatè in illis; videri tamen poſſunt in collectione cauſarum, quia in ea collectione adæquatè continentur; ſicut ſingulæ præmiſſæ ſeorſim non oſtendunt veritatem concluſionis, ſed tamen vtraque præmiſſa ſimul cognita oſtendit veritatem concluſionis, quæ in vtráque præmiſſa ſimul, & non in ſingulis continebatur: ita licèt ſingulæ cauſæ partiales ſeorſim non oſtendant poſſibilitatem effectus, collectio tamen earum eā oſtendit, quia in eiuſmodi collectione continetur tota poſſibilitas effectus.

40. *Euaſio.* Dices, ſi non poteſt effectus diſtinctè cognoſci in cauſa inadæquata; ergo neque in collectione cauſarum creatarum: Probatur ſequela, quia cauſæ creatæ non continent ſe ſolis adæquatè effectum, ſed partialiter, ipſæ enim non poſſunt illū producere, niſi cōcurrēte cauſa prima; ergo effectus nō cōtinetur adæquatè in cauſis ſecūdis ſed in aggregato ex cauſa prima, & ſecūda; ergo ad cognoſcēdū effectū ex cognitione cauſæ, neceſſe eſt cognoſcere aggregatū ex vtráq; cauſa, & per cōſequēs ex ſola cōprehēſione cauſarū ſecundarum

cundarum non cognoscentur effectus in particulari, sicut ex comprehensione intellectus Angelici nõ cognoscũtur in specie actus possibiles, quos cum variis speciebus impressis poterit elicere, si illas species non potest se solo acquirere, sed ab obiectis, vel à Deo circa obiecta producta.

41. *Excluditur.* Respondeo negando consequentiam; quia licèt causa secunda non contineat effectum, vt virtus totalis proxima, sed solùm partialiter; habet tamen in se ordinem determinatum ad talẽ cõcausam cũ qua producat suos effectus. Quare qui comprehendit causam secundã, videt simul in ea ordinem quem habet ad Deum, vt ad causam primam, & per consequens cognoscit quos effectus possit producere cum causa prima concurrente iuxta ipsius exigentiam; sicut qui comprehenderet habitum charitatis, videret ordinẽ, quem determinatè habet ad voluntatem creatã quam exigit vt subiectũ, & vt concausam, & cõsequenter videt, quales actus possint resultare ex habitu charitatis, & voluntate concurrente iuxta ipsius exigentiam. At verò qui comprehẽderet intellectum Angelicum, non videt in eo ordinem determinatum, quem habeat ad tales, vel tales species intentionales; sed solùm videt ordinem, quem habet ad exigendas aliquas species, aliquorum obiectorum intelligibilium, non determinatè ad has, vel illas, & per consequens solùm videt intellectum posse elicere aliquos actus intelligendi; non tamen quos, vel quales in specie, vel indiuiduo.

42. *Instantia.* Sed contrà vrgebis, saltem indiuiduationem effectus non posse cognosci ex comprehensione causæ secundæ; quia indiuiduatio non prouenit à causa secunda, sed à causa prima, quæ ex infinitis indiuiduis possibilibus vult cõcurrere hic, & nunc ad hunc potius numero effectũ, quàm illũ; ergo hoc indiuiduum nõ producitur tale numero, quia concurrit hæc causa secunda; sed quia concurrit Deus. nam licèt genererur equus, v.g. quia causa secunda est equus, non tamen generatur hic equus, quia generans est hic equus, sed quia vult Deus; ergo quantumuis comprehẽdatur causa secunda, non cognoscetur ibi ordo ad tales effectus in indiuiduo, & per consequens ex comprehensione ipsius non possunt cognosci effectus possibiles quoad suam indiuiduationẽ.

43. *Diluitur.* Respondeo, indiuiduationes etiam effectuum cognosci distinctè in comprehensione causæ secundæ, quia licet causa secunda determinetur à Deo ad productionem huius indiuidui magis, quàm illius; ipsa tamen causa secunda respicit determinatè causam primam; & ita qui comprehẽdit causam secundam, cognoscit ordinem determinatum, quem habet ad talem causam primam, & consequẽter cognoscit, qui effectus sint possibiles etiam in indiuiduo ex coniunctione huius, & illius causæ; siquidẽ tota possibilitas huius effectus continetur in aggregato, & virtute huius vtriusque causæ, licèt postea pendeat ex libertate Dei, quòd prodeat hic potius effectus in indiuiduo, quàm ille. Sicut qui cognoscit cõprehensiuè habitum intensum charitatis, eo ipso videt ordinem, quem dicit ad voluntatẽ, & quòd ex coniunctione vtriusque sunt possibiles actus charitatis intensi; nam licèt in exercitio ipse habitus subordinetur voluntati, ita vt voluntas liberè concurrat cum habitu ad hunc actũ intensum, vel ad illum remissum: cæterùm possibilitas actus intensi sufficienter cognoscitur in comprehensione habitus intensi habentis ordinem determinatum ad voluntatem. Bene ergo stat, causam secundam subordinari causæ primæ in ordine ad producendũ hoc potius indiuiduum, quàm illud; & tamen possibilitatem huius indiuidui apparere sufficienter in comprehensione huius causæ secundæ dicentis ordinẽ determinatum ad talẽ causam primam. Neq; obstat exemplum de intellectu Angelico, quia intellectus non dicit de se ordinem determinatũ ad speciẽ talis obiecti, sed solùm ad aliquas species impressas; quare qui solùm cõprehenderet intellectum, nõ cognosceret in ipso determinatè possibilitatẽ huius actus, vel illius; at verò causa secunda dicit per suam entitatẽ determinatè ordinem ad talem causam primã, & ideo qui comprehendit hanc causam secũdam, necessariò cognoscit cum quali concausa possit coniungi, & consequenter quos effectus possit producere ex coniunctione cum tali concausa: sicut de habitu charitatis dictum est.

Fateor tamen, ex hoc discursu colligi satis probaliter, quòd ex comprehensione solius causæ secundæ, licèt inferatur cognitio suorũ effectuũ etiam in indiuiduo, nõ tamen inferatur cognitio eorum quidditatiua, & perfecta; quia suppono, cognitionẽ rei quidditatiuam, & perfectã, non haberi nisi vel per speciẽ propriam, vel cognoscendo effectum in sua causa: adhoc autem quòd effectus cognoscatur quidditatiuè cognosci: non enim sufficit cognitio imperfecta causæ ad cognitionẽ quidditatiuam effectus. Cùm ergo causa adæquata, in cuius virtute continetur adæquatè effectus causæ secundæ, non sit sola causa secunda, vt vidimus, sed aggregatum ex causa prima & secunda; consequens est, vt effectus causæ secundæ non possit quidditatiuè cognosci in causa, nisi à cognoscente quidditatiuè vtramq; causam: ergo qui solùm comprehẽderet causam secundam, non omnino cognosceret quidditatiuè eius effectus. Cognosceret quidem illos distinctè, & quoad an est, sicut Angelus cognoscens meam visionem albi, cognoscit obiter obiectum, ad quod mea visio terminatur: nõ tamen cognosceret omnino quidditatiuè, quia nõ haberet cognitionem quidditatiuam, sed aliam minorem causæ primæ, in cuius virtute continetur saltem partialiter ille effectus. In quo verò differat cognitio quidditatiua à non quidditatiua, non est huius loci. Hoc obiter aduertendũ est, prædictam doctrinam etiã habere a fortiori locum in comprehendente habitus charitatis, v.g. nam ex tali comprehensione non sequitur cognitio quidditatiua voluntatis, ad quam dicit ordinem, & per consequens nec actuũ, quos potest elicere, sed alia minor, licèt distinctè terminata ad omnia indiuidua in particulari. Cæterùm in Christo Domino, non ideo negandum est, cognoscere quidditatiuè omnes effectus possibiles earum causarum, quæ actu existunt; nam licèt ex sola comprehensione causæ secundæ eos non cognosceret quidditatiuè: aliunde tamen, quatenus Christus cognoscebat quidditatiuè causam primam, & virtutem eius, habebat sufficiens medium ad cognoscendos quidditatiuè hos effectus ex cognitione quidditatiua totius causæ adæquatæ, 44.

adęquatæ,licèt nõ cõprehẽsiua,totius,sed solius causæ secundæ,& quidditatiua causæ primæ.

45. *Dubiũ circa effectus accidẽtales.* Habemus ergo, Christum comprehendendo causas secundas existentes, cognouisse in ipsis infinitos numero effectus substãtiales, non tamẽ infinitas species. Dubitari potest de effectibus accidentalibus,an in aliqua causa creata existẽti, quam comprehendebat, cognouerit infinitos effectus specie diuersos ? Et quidem si sit aliqua causa creata cum ordine determinato,& distincto ad eiusmodi effectus,non apparet,cur negari debeat Christo ea cognitio.An verò detur talis virtus in aliqua causa creata,magis spectat ad Physicos. Mihi credibile est,dari aliquam causã cum tali virtute,in qua possint cognosci infinitę species effectuum possibilium. Nam intellectus Angeli se solo potest cognoscere substantiam Angeli concurrente ipso Angelo per modũ obiecti:rursus idem intellectus cũ hac cogitatione directa potest reflexè cognoscere illam primam cognitionem,& quidẽ hæc secunda differt specie à prima.nam prior habebat pro obiecto directo Angelum,posterior verò habet pro obiecto directo cognitionẽ Angeli, quæ differt specie ab Angelo. Sic potest facere postea aliã tertiam cognitionem reflexam, qua cognoscat secundam,& hæc tertia differt etiam specie à secunda, quia secunda habet pro obiecto cognitionem Angeli ; tertia verò habet pro obiecto cognitionem cognitionis Angeli, quæ duo erãt diuersa specie,vt vidimus,& sic deinceps poterit facere aliam,& aliã reflexionem, supra præcedentem absque vllo termino,quæ omnes differunt specie inter se, cùm habeant obiecta diuersa in specie : hæ autem omnes possunt cognosci distinctè ab eo qui bene comprehendit Angelum , & eius virtutem. nam in ipso continentur,vt causa adæquata,quia sine aliqua specie superaddita Angelus potest cognoscere seipsum,& instructus hac cognitione potest elicere secũdam cognitionem,& cum hac potest tertiã,& sic deinceps. ergo comprehendendo virtutẽ Angeli,& eius effectus possunt illa cognosci infiniti effectus accidentales specie diuersi.

46. An verò Christus cognoscat omnes res possibiles ex perfectissima visione potentiæ Dei, pendet ex alio principio , an sit possibilis talis cognitio omnium possibilium sine comprehensione Dei ? Aliqui enim volunt , id esse possibile,& consequenter admittent eius cognitionem de facto in Christo. Alij communiter negant:& adducunt pro se censuram Inquisitorũ Tarraconæ contra Arnaldum de Villanoua,qui dicebat, animam Christi scire omnia,quæcumque scit Deus,vt refertur in directorio Inquisitorum 2.*p.q.* 11.quam propositionẽ damnarũt Inquisitores.Cæterùm ad hanc censuram auctores contrariæ sententiæ respondent in primis non esse à Pontifice, vel Concilio aliquo confirmatam , imò factam in consulto Pontifice,vt ibidẽ notatur , deinde dicunt, ibi non damnari eam propositionem nudè sumptam, sed cum ratione simul, qua eam Arnaldus probabat ; dicebat enim, animam Christi ea omnia cognoscere, quia aliàs non poterat consistere vnio hypostatica , & quia cognitio non pertinet ad naturam, sed ad suppositum,in quo videtur sapere errorem Monothelitarum. Cæterùm totum hoc, vt prædixi,pertinet ad materiam de visione Dei.

Posset tamen vltimò dubitari, an esto repugnet , Christum cognoscere omnia possibilia, cognoscat tamen de facto infinitas species diuersas rerum possibilium , præter illas,quas cognoscit in comprehensione causarum nunc existentium?Potest enim cognoscere infinitas species,licèt non cognoscat omnes possibiles. Cæterùm hoc etiam pertinet ad materiam de visione. nam quod ibi dictum fuerit loquendo de possibili circa omnes Beatos ; hoc dicendum est, de facto respectu Christi. Hoc vnum certum videtur, non sequi ex eiusmodi cognitione comprehensionem Dei , cùm restare possent adhuc incognitæ aliæ infinitæ species possibiles aliorum generum , absque vlla propositione ad ea, quæ cognoscuntur

4. *Aliud dubium de cognitione Domini.*

DISPVTATIO. XX.

De scientia infusa Christi.

SECTIO I. *An, & qualis fuerit scientia in Christo.*

SECTIO. II. *De obiecto scientiæ infusæ.*

SECTIO III. *An in vnione ipsa hypostatica tanquam in medio potuerit Christus cognoscere mysterium Trinitatis.*

SECTIO IV. *De habitu necessesario ad vsum huius scientiæ.*

SECTIO V. *De speciebus necessariis ad vsũ scientiæ infusæ.*

SECTIO VI. *De proprietatibus scientiæ infusæ.*

QVm S. Thom. in præsenti *q.* 11. quatuor breuiter inquirenda sunt.Primum, an fuerit hæc scientia in Christo.Secũdum ad quæ obiecta terminetur. Tertium de principiis huius cognitionis. Quartum de proprietatibus huius scientiæ. S.Thom.

SECTIO I.

An,& qualis fuerit scientia infusa in Christo

SVppono , dupliciter dici aliquam scientiam infusam, scilicet,vel per se,vel per accidens. Per se infusa dicitur,quæ ex se postulat infundi præter, imò & supra exigentiam subiecti. Per accidens verò infusa dicitur , quæ aliàs poterat connaturaliter esse in hoc subiecto ; sed tamen hîc,& nunc datur præter naturaliter ; sicut visus cæco restitutus,licèt, in sua entitate sit naturalis , non tamen datur naturaliter. Quæstio ergo præsens præcipuè versatur circa scientiam per se infusam priori modo. Et quidem hęc acceptio adhuc latiùs extendi potest ad scientiam beatam , seu visionem Dei quæ quidẽ dici potest infusa, cùm sit supra omnem obiecti exigentiã. Cæterùm in præsenti scientia infusa accipitur magis strictè pro cognitione rerũ extra Verbũ, & prout condistinguitur à sciẽtia beata. Denique hæc scientia duplex esse potest , scilicet actualis,vel habitualis,& vtraque dici potest infusa , quia licèt habitus soli infundantur 1. *Suppositio circa scientiam infusam.*

à solo Deo; actus verò fiant etiam ab intellectu, adhuc tamen ipsi actus dicuntur infusi, quatenus fiunt ab intellectu eleuato per virtutem superiorem sibi omnino indebitam, licèt non sine concursu immediato ipsius intellectus.

2. *Sententia aliquorum in præsenti quæstione.* Bonau. Alens. Alm. Gabriel. Vasquez.

Hoc ergo supposito, aliqui negant in Christo aliam scientiam infusam propter scientiam beatã. Ita Bonau. Alens. Almai. Gabr. & alij apud Suarez *disp.* 23. *sect.* 3. quia per scientiam beatam habet omnem notitiam rerum, quam per infusam habere potest; vt quid ergo multiplicandæ sunt tot scientiæ in Christo circa eadem obiecta.

Ab hac scientia non multum distat P. Vasquez in præsenti, *disp.* 52. *c.* 1. nam licèt concedat simpliciter scientiã per se infusam in Christo: eam tamen dicit esse naturalem, prout terminatur ad obiecta naturalia, & non differre ab ea, quam haberet anima separata circa eadem obiecta; quare licèt fuerit infusa Christo, non tamen videtur omnino per se infusa, id est, ex natura sua non petebat infundi subiecto circa eius exigentiam, quam sententiam quoad obiecta naturalia videtur etiam sequi Lorca in præsenti, & alij. Lorca.

3. *Aliorum cõmunior, & probabilior.* S. Thomas.

Communior, & probabilior Theologorum sententia concedit in Christo scientiam per se infusam distinctam à beata. ita S. Thom. & alij, quos refert, & sequitur Suarez vbi suprà, qui bene fatetur, oppositam sententiam nullã prorsus mereri censuræ notam. Nam licèt omnes debeant admittere in Christo aliquam scientiam, etiam in infantia: quòd tamen hæc fuerit diuersa à beata; vel quòd fuerit etiam infusa per se, & non per accidens, non videtur colligi efficaciter ex Scriptura, vel Patribus; nam quicquid apud ipsos habetur de scientia Christi, qua omnia nouerat, qua cogitationes, & secreta cordium callebat, qua prædicebat futura, & alia similia, facile de scientia beata possunt intelligi.

4. *Probatur primò.*

Ratione verò probari solet communiter hæc sententia, quia Christus non solùm fuit comprehensor, sed viator; ergo non solùm habuit scientiam beatam, quæ est comprehensoris, sed etiam aliam, quæ esset propria viatoris, & per quam posset mereri. Hæc ratio impugnari solet, quia scientia viatoris ea esse potest, quæ sufficit ad eliciendũ actus liberos, quibus possit mereri: scientia autem beata sufficit ad hoc, nam licèt determinet omnino ad actum dilectionis Dei, non tamen determinat ad amorem cuiuscumque obiecti secundarij, quod in Deo videtur; ergo poterit Christus ex illa visione prodire in aliquos actus liberos circa plura obiecta secũdaria: nec incõueniens erit, non posse Christum amare Deum liberè quia multi de facto negant Christo amorem liberum Dei, etiam posita scientia infusa. Et licèt concedatur aliquis amor liber, quo Christus ex charitate volebat Deo bona extrinseca; hic tamen actus potest bene procedere ex scientia beata sicut Deus ex visione clara sui vult sibi liberè aliqua bona extrinseca.

5. *Pprobatur secundo.*

Secundò ergo, & à priori possumus probare hanc sententiam quia Christus, licèt quòd attinet ad corpus, & eius passiones esset viator; sed tamen quoad animam erat verè comprehensor, atque adeo eius animæ debebatur cognitio, qualẽ habẽt animæ beatæ, siue à corpore separatæ, siue coniunctæ: certũ autem est, huiusmodi animas separatas habere cognitionẽ rerũ in seipsis; cognoscũt enim obiectum instar Angelorũ per species proprias, & quidditatiuas, quod genus cognitionis nõ perdẽt ex vnione ad corpus post diem iudicij; ergo multò minùs defuit hæc cognitio Christo Domino, dum erat in hac vita: alioquin deberes fateri post suã mortẽ accepisse Christum in sua anima aliquam scientiã, quã in vita non habuerat, quod videtur absurdũ; ergo habuit ab initio aliquod genus cognitionis simile Angelis, & animabus separatis, & distinctum à cognitione beata, & à scientia acquisita per sensus. Hæc est ratio S. Thomæ in præsenti *art.* 2. *in corpore, & art.* 1. *ad* 2. vbi hanc scientiam colligit omnino ex statu comprehensoris, quem Christus habebat, & secũdùm quem anima non erat obligata corpori, nec ab eo dependens in suis operationibus, sed similis animabus separatis, & ex hac proportione colligit qualitates, & conditiones huius scientiæ, cuius quidditatem facile erit ex dictis inuestigare. S. Thom.

6.

Cæterum hæc ratio solùm probat, in Christo scientiã aliquam superiorem, & diuersam ab acquisita, & experimentali; non tamen probat illã esse supernaturalem entitatiuè, adhuc enim dubitari potest de hac scientia, an sit supernaturalis in sua substantia, an verò naturalis, & solùm supernaturalis qnoad modum? Nam, vt vidimus, P. Vasquez licèt concedat, esse supernaturalem in substantia, quatenus terminatur ad obiecta supernaturalia, negat tamen, esse supernaturalem, nisi quoad modum, quatenus terminatur ad obiecta naturalia, quæ aliàs possent naturæ viribus cognosci ab Angelo vel anima separata; quia nõ potest explicari in quo differat ea cognitio supernaturalis circa obiectũ naturale, ab alia cognitione naturali, quam anima separata posset habere per speciem propriam, & quidditatiuam eiusdem obiecti.

7.

Commnnior sententia affirmat, esse supernaturalem secundùm substantiam, prout terminatur ad omnia obiecta. Ita Suarez in præsenti *disp.* 29. *sect.* 2. & omissis aliis rationibus minùs efficacibus probari potest, quia in primis possibilis est cognitio supernaturalis circa obiectũ naturale, vt suppono ex veriori sententia, quam probabimus *in tractatu de virtutibus, & habitibus*; & quam probaui etiam in materia de gratia; vbi dixi, actum naturalem, & supernaturalem posse tendere circa idem obiectum, & differre per ordinem ad diuersum principium, ex quo oritur diuersa ratio formalis *sub qua*. Quo supposito, cõsequens videtur, quòd detur de facto in Christo cognitio supernaturalis circa obiecta, quę cognoscebat; quod probari potest applicãdo rationem supra factam, qua probauimus necessitatem huius scientiæ: nẽpe ex statu, quem Christus habebat similem animabus separatis; quo supposito, colligitur hoc ex natura gratiæ habitualis, quæ constituit subiectũ in statu supernaturali, eleuátque illud ad superiorem ordinẽ per modum radicis, atque ideo est principiũ operationum, quæ congruunt obiecto, secundum illum statum; cùm ergo eleuetur ad statũ supernaturalem, debet habere operationes cognoscendi, Suarez.

scendi, & amandi proportionatas cum illo statu. Huiusmodi autem operationes, licèt in supernaturalitate debeant proportionari cum ipsa gratia cæterùm in modo attingendi, sua obiecta debent proportionari cum modo naturali, quem habet subiectum in suis operationibus. Hinc enim est, hominem etiam iustum, & ornatum habitibus infusis non percipere obiecta, nisi materialiter, & cum dependentia á phantasmatibus, & ad similitudinẽ rerum materialium, quia nimirum anima per alligationem ad corpus habet pro eo statu illũ modum cognoscendi, intra quẽ eleuatur à gratia ad eliciendos actus supernaturales, sed cum eadẽ imperfectione, & materializatione. Angelus verò, vel anima separata, etiãsi nõ haberet beatitudinẽ, habet diuersũ modum cognoscendi proportionatum suæ naturæ, cognoscit enim substantias separatas in se ipsis, & quidditates rerum per species proprias; quare per gratiã eleuaretur ad actus supernaturales cũ eadẽ proportione; & ideo Angelus in via, antequam beatetur, habuit actus supernaturales longè perfectiores in modo attingendi obiecta, quàm homo iustus etiã in via, quia nimirũ gratia eleuat vtrumque ad operationes supernaturales proportinatas vtrique secũdum suum modum cognoscendi. Igitur in Christo Domino, cuius anima, vt suprà diximus, dũ erat vnita corpori, habebat cõditiones animæ separatę, quoad independẽtiam à corpore in suis operationibus, debuit gratia eleuare eum ad operationes supernaturales, cum eadẽ independentia; nam ille erat modus cognoscendi proportionatus cum illo subiecto secundùm illum statũ; ergo debuit poni in Christo aliqua scientia supernaturalis proportionata cũ modo cognoscendi, quem habẽt Angeli, vel animæ separatæ, & hæc est scientia per se infusa, de qua disputamus. Neque ad hoc satis erat scientia beata, tum quia actus supernaturales debent esse proportionati cũ naturalibus, vt dixi, & actus visionis beatæ non habet hunc proportionẽ cum modo naturali operandi, sed excedit omnes leges, & modum connaturalem, & accedit quantum potest ad modũ perfectissimum, quo Deus seipsum intuetur; & reliqua omnia in seipso, & ideo quoad illum actum non differunt Angelus, & homo, quia nõ datur cum proportione ad ipsorum peculiarem modum cognoscendi: tum etiam quia debemus ponere in Christo, & in beatis actus voluntatis supernaturales proportionatos, quantum est ex se ad impetrandum præmium aliquod supernaturale sibi, vel aliis; ad hoc enim præmium non habent proportionatos actus naturales, vt suppono ex materia de gratia; ac per consequẽs debemus in iis ponere aliquam cognitionẽ supernaturalem proportionatam, vnde prodeãt illi effectus hæc autem nõ potest esse sola visio beata, cùm possint etiam bene, & supernaturaliter operari circa alia obiecta, quæ aliunde occurrunt, & cognoscũtur; debet ergo poni alia scientia supernaturalis præter visionem beatam.

8. *Obiectio S. Thom.* Obiici potest, S. Thomas in præsenti *art.* 4. & 5. vbi indicat, hanc scientiam fuisse connaturalem animæ humanæ, & ex hoc capite fuisse inferiorem scientia Angelica; ergo sentit non fuisse supernaturalem secundùm substantiam.

Soluitur. Respondetur de mente S. Thomæ satis constare, ipse enim non vult; hanc scientiã esse naturalem, sed esse proportionatã cum modo connaturali cognoscendi, quem habet anima. nam sicut cognitio fidei non est naturalis, & tamẽ est proportionata cum modo connaturali cognoscendi, quem habet anima alligata corpori, & dependens à sensibus, & ex hoc capite est inferior, quàm cognitio animæ separatæ, vel etiam quàm cognitio fidei, quã habuit Angelus in via; sic etiã cognitio supernaturalis animæ separatæ, licèt sit supernaturalis, est tamen proportionata cum modo cognoscendi connaturali eidem animæ, & ex hoc capite est inferior, quàm cognitio Angeli, qui connaturaliter cognoscit per species vniuersaliores, & perfectiores, & in hoc sensu potest appellari connaturalis animæ, sicut actus fidei, propter eandẽ rationem dicuntur ab eodem S. Thom. non esse supernaturales secũdùm substantiam, sed solùm secundùm modum 2. 2. *q.* 171. *art.* 2. *ad* 3. quod in eodem sensu accipiendum est.

9. Hac ratione probatur, & explicatur necessitas ponendi in Christo aliquam scientiam infusam; & supernaturalem: cæterùm eodem argumento, (vt verum fatear) probari videtur eam scientiam debere limitari, si non ad sola obiecta supernaturalia, vt volebat. P. Vazquez, saltem ad aliqua certa obiecta, nec vagari debere per omnia illa, ad quæ scientia naturalis animæ separatæ potest extendi. Si enim insistendum est in exemplo nostræ animæ corpori coniunctæ, certum videtur, eam quantumuis habeat gratiam habitualem, non eleuari ad actus supernaturales intelligendi, aut amãdi circa omnia obiecta, circa quæ versari potest per actus naturales; neque enim habet Logicam, aut Astrologiam supernaturalem, sed solùm actus fidei, vel eos, qui aliquo modo fidei subordinantur; vel ipsam proximè antecedũt, quales sũt actus Theologiæ, vel prudentię infusæ, vt diximus latè *in tractatu de Gratia*, vbi id ex professo probandum erit. Non ergo postulat gratia habitualis, quòd homo, vel Angelus, aut anima separata eleuentur ad operandum supernaturaliter in omni genere operationum, in quo possunt operari per actus naturales; sed ad summum postulabit, quòd eleuentur ad aliquod genus operationum supernaturalium iuxta proportionem, & modum operandi connaturalem singulis in sua natura, & in suo statu naturali. *Vasquez.*

10. *Difficultas.* Hinc autẽ oritur difficultas præsens assignandi in Christo, aut in aliis beatis illud genus operationũ, quæ eliciantur ab habitu infuso supernaturali. In nobis enim faciliùs id fit, dicendo, eas esse, quæ aliquo modo pertinent ad fidẽ: in beatis autem non datur fides, & quidem omnis alia notitia, quam etiã extra visionẽ beatam habent de Deo, & aliis obiectis, est clara, & euidens: dicere autẽ, quòd omnis notitia, & scientia, quam habẽt de rebus etiã naturalibus sit supernaturalis, videtur nimium restringere virtutẽ naturalẽ intellectus in patria; cùm nihil inquam naturali virtute cognoscerent, sed omnia per scientiam, & actus supernaturales. Oportet ergo aliquam mensuram, & terminos præfigere scientiæ supernaturali, ita vt naturalis scientia non sit otiosa, sed habeat etiam suas operationes.

11. In hoc pũcto procedendũ nobis est solùm per

per coniecturas ex iis, quæ contingunt animæ rationali hominis iusti in hac vita; hinc enim inuestiganda est exigentia, qua gratia habitualis exigit eleuare subiectũ ad operationes aliquas supernaturales. Et quidem si cum hac proportione loquendum nobis sit de Angelo, vel anima separata in statu beatitudinis, credibile est, eorum etiam intellectum eleuari ad aliquod genus actuum supernaturalium similium illis, quos naturaliter possunt elicere. Hos autẽ actus possumus ad tria genera reducere. Primum erit eorum actuum, quibus cognoscunt res supernaturales nempe gratiam, visiones aliorum beatorum, aut dotes supernaturales; præsentiam corporis Christi in Eucharistia, vnionem hypostaticam, & alia eiusmodi; ij enim actus ex vno capite erunt supernaturales propter supernaturalitatem obiectorum, quæ per ipsos videntur; & ex alio capite erunt similes in modo tendendi illis actibus, quibus Angelus, & anima separata cognoscunt clarè alia obiecta naturalia. Secundum genus erit eorum actuum, quibus cognoscũt obiecta etiam naturalia, sed meliùs, ac perfectiùs quàm per suam naturalem facultatẽ possent, v.g. si Angelus inferior, qui per vires sui intellectus poterat cognoscere Angelum supremũ minùs perfectè, eleuetur ad cõprehendendũ illum perfectissimè; vel si anima rationalis, quæ per suas vires non posset comprehendere Angelum, eleuetur ad ipsum comprehendendum: hi enim actus cùm non procedant à solis viribus naturæ, credibile est, quòd procedant ab habitu scientiæ infusæ supernaturalis. Tertium deniq; genus actuum esse potest illorum, quibus ex diuina reuelatione aliquid cognoscunt: nam sicut in hac vita sunt supernaturales ij actus, quibus per fidem, & magisterium Dei aliquid discimus; sic etiam in patria credibile est, esse etiam supernaturalem illam seriem actuum quibus ex reuelatione, & magisterio Dei aliquid cognoscitur: non quòd ibi sit fides, aut reuelationes obscuræ aliquorum obiectorum, sed claræ, & quæ faciant euidentiam rei reuelatæ in attestante; sed tamẽ ita, vt res reuelata cognoscatur propter diuinam reuelationẽ, tanquam propter medium extrinsecum. Hi ergo omnes actus possunt esse ex habitu infuso scientiæ supernaturalis, alij autem, quibus facultate, & virtute proprij intellectus cognoscuntur alia obiecta, possunt esse naturales, vt sic, vtraque gratia, scilicet, & natura habeat suas partes, & suas operationes.

Triplex genus actuum.

12. *Actus voluntatis quotuplex.*

De actibus voluntatis consequenter dicendũ videtur, aliquos esse naturales, illos scilicet, qui oriuntur ex mera cognitione naturali, aut qui non tendunt in bonum sub ratione honesti, quales sunt affectus simplices amoris, vel odij, gaudij, aut tristitiæ circa bonum conueniens, &c. Loquendo verò de electionibus, aut voluntatibus absolutis, quibus eligitur absolutè aliquod obiectum, credibile est, semper esse supernaturales, quia Christus, & alij beati, semper in eiusmodi electionibus habent purissimam intensionem placendi Deo, & quærendi eius maiorem gloriam; quare habent pro motiuo saltem partiali bonitatem Dei, quod est obiectum formale charitatis, & nascitur saltem partialiter illa voluntas ex visione clara Dei, vel saltem ex notitia supernaturali eiusdem Dei, quam habent per scientiam infusam supernaturalem, per quam melius cognoscunt Deum, quàm per notitiam naturalem. Imò quatenus etiam illi actus versantur circa motiua honesta aliarum virtutum, procedent etiam ex notitia supernaturali infusa earum honestatum, nam licèt sæpe illa honestas cognoscatur lumine naturæ, & per vires naturales; meliùs tamen, & perfectiùs eam cognoscũt per notitiam supernaturalem, quam habent, & qua penetrant magis honestatem illius motiui: credibile ergo est, eiusmodi actus, & electiones absolutas semper esse supernaturales.

13. *Euasio.*

Dices, ergo virtutes naturales in Christo, & in beatis erunt semper otiosæ, cũ nunquam fiant actus honesti naturales, sed sẽper supernaturales.

Excluditur.

Respondeo negãdo sequelam. nam illi actus supernaturales partialiter saltem oriebantur à cognitione naturali talis honestatis, & licèt partialiter etiam oriantur à notitia infusa eiusdem, vel alterius motiui, non ideo otiosæ erunt virtutes naturales, quæ simul cum infusis generabant illum amorem, vel affectum bonum. Sicut etiam licet omnes voluntates Christi haberent saltem pro motiuo partiali gloriam Dei, & per consequens pertinerent ad charitatem; nõ ideo aliæ virtutes infusæ erant otiosæ, in Christo; nã illæ etiam saltem partialiter concurrebant ad eosdem actus, quatenus attingebantur per illos, motiua aliarum virtutum; quando enim volebat subuenire miseris, volebat ex motiuo charitatis erga Deum, & ex motiuo misericordię erga proximum, atq; ideo misericordia infusa non erat otiosa. Sic etiã nec misericordia naturalis erat otiosa, quia volebat illud obiectum propter honestatem misericordiæ cognitam notitia naturali, & cognitã etiam meliùs notitia supernaturali: vtraque ergo notitia concurrebat, & mouebat, cùm autẽ in mea sententia habitus acquisiti non sint aliud præter species bene ordinatas, & dispositas, fatendũ est, virtutem acquisitam, seu naturalem misericordiæ concurrere, quoties naturalis notitia honestatis misericordiæ mouet saltẽ partialiter ad effectũ subueniendi proximo.

14. *Dubium secundum.*

Ex dictis oritur secundum dubium circa hanc scientiã; quia si data fuit Christo scientia supernaturalis rerum in se ipsis, eo quòd eius anima secundũ statum præsentem habebat modũ connaturalem cognoscẽdi res in se ipsis; ergo similiter debuit in esse Christo alia scientia supernaturalis proportionata cum alio modo cognoscẽdi cõnaturali; quem simul habebat, scilicet cum dependẽtia à sensibus & phantasia, sicut nos cognoscimus, & per consequẽs debemus ponere in Christo vltra visionem beatam, alias duas series cognitionum supernaturalium, alteram independentem, & alteram dependentẽ à phantasia.

15. *Iudicium authoris.*

De hoc dubio nihil dicunt auctores, & ideo quidquid dixeris, nõ erit cõtra illos. Debet tamẽ vnusquisq; procedere in hoc cõsequẽter ad sua principia. Quare mihi verisimile apparet, Christũ habuisse duas series cognitionũ supernaturaliũ, sicut habuit duas series cognitionũ naturalium: imò nõ solũ de Christo, sed de aliis etiã hominibus beatis idẽ dicendũ videtur; habẽt enim omnes post resurrectionẽ duas series cognitionum naturaliũ; alterã dependentẽ à sensibus per species factas ab intellectu agente; alterã independentẽ à sensibus per species acceptas à Deo qua-

lem

lem habent animæ separatæ ante resurrectionẽ; non enim perdunt per vnionẽ cum corpore hũc modum perfectiorẽ cognoscendi, sed retinent illum, & requirunt alium modum cognitionis per sensus. Quo supposito, verisimile fit, habere etiam duas series operationum supernaturaliũ correspondentes duabus naturalibus; alteram scilicet, quam habent animæ separatæ proportionatam cum suo modo connaturali operandi; & alteram, quam habemus in corpore proportionatam cum hoc modo operandi, minùs perfecto. Nam sicut in ordine naturæ non superfluit altera ex illis cognitionibus circa idẽ obiectũ, sed vtraq; stat simul, vt anima retineat statũ animæ separatæ, quoad perfectionẽ illius status, & aliunde habeat operationes cõmunes cũ corpore, propter coniunctionem cum illo: sic etiã in ordine gratiæ non superfluit altera ex his cognitionibus, gratia enim, vt diximus, eleuat subiectũ ad operationes supernaturales proportionatas cũ modo cõnaturali operandi, quem habet. Cùm ergo illud subiectũ habeat pro tũc duplicẽ modum connaturalem operandi, gratia debet eleuare illud in vtroque modo; non enim est maior ratio, quare eleuet in vno magis, quàm in alio, cũ vterque sit naturalis; ergo in Christo debuerunt esse operationes supernaturales vtriusque generis proportionatæ ad vtramque seriem operationum naturalium, quas habebat.

16. *Aduertendũ.* Aduertendũ tamen est in hoc dicendi modo, hanc seriẽ secundã cognitionum supernaturalium, quas diximus habere Christũ similes nostris, nõ esse appellandã semper sciẽtiam infusã; quia licèt in sua substantia fuerit supernaturalis, fit tamen per species naturales per se acquisitas, & dependenter à cognitione sensuũ, & phantasiæ; scientia autem infusa sonat scientiã habitam per species infusas, vel indepenter à sensibus. Quare licèt in nobis dentur multæ cognitiones supernaturales, quæ prærequirũtur ad actus meritorios supernaturales; nemo tamẽ dixit, in nobis dari scientiã infusam ad hoc, vt possimus habere actus meritorios; loquendo tamẽ de habitibus, ex quibus illæ cognitiones oriũtur meliùs possent dici habitus infusi, quia illi non requiruntur per sensus, sed infunduntur à solo Deo.

17. *Difficultas.* Sed contrà hoc genus actuũ supernaturaliũ redit statim eadẽ difficultas; qui scilicet sint illi actus supernaturales, qui fiant à beatis cũ dependentia; à phãtasia neq; enim affirmandũ est id, de omnibus; sicut neq; in nobis sũt supernaturales omnes actus intellectus, qui fiunt dependenter à phantasmatibus, sed solùm illi qui concernunt fidem, vt suprà diximus: in beatis autem, & in Christo, in quibus non est fides, oportet statuere aliã regulam pro actibus naturalibus, & supernalibus. Cæterùm ex iis, quæ diximus circa actus independẽtes à phantasia potest desumi similis regula cũ proportione ad hoc genus actuũ; ita vt in hoc etiam genere sint supernaturales, in primis illi actus, qui fiunt dependenter à sensibus circa obiecta supernaturalia, qualis est cognitio intellectualis de presentia corporis Christi in Eucharistia, vel de aliis obiectis similibus supernaturalibus, cognitio, inquam, intellectualis genita per species, & cognitionem sensuum; nam supernaturalitas obiecti non minùs probat supernaturalitatem in hac cognitione intellectuali, quàm in illa altera, quę fit independenter à sensibus, cũ vtráq; æquè superet virtutem naturalem nostri intellectus. Possunt etiam existimari fore supernaturales illæ cognitiones dependentes à phantasia, quæ fiunt meliùs, ac perfectiùs, quàm per solas vires naturæ fieri potuissent; potest enim Deus infundere meliorem & perfectiorem notitiam homini de honestate virtutis, aut de alio obiecto, quàm posset fieri per cursum rerum naturalem; & tamen quòd illa cognitio esset cum dependentia à phantasia, & conciperet obiectum per imagines corporeas. Denique possunt etiam in hoc genere scientiæ existimari supernaturales illæ cognitiones dependentes à phantasia, quæ fundantur in aliqua reuelatione Dei, vel cõcernunt illam; nam sicut in hac vita sunt supernaturales cognitiones fidei quæ fundantur in diuina reuelatione, & sicut in illo alio genere cognitionem independentium à phantasia diximus, fore supernaturales eas, quæ fundantur in aliqua reuelatione clara Dei; sic etiam idem credi potest in hoc genere cognitionum; in quo etiam genere poterunt fortasse reperiri aliquæ reuelationes, non quidem obscuræ, & per consequens non tales, quæ generent fidẽ, sed claræ, licèt cũ dependentia à phantasia. Nam licèt non possit ita facilè contingere euidentia reuelationis diuinæ cognitæ hoc genere scientiæ; sicut quando reuelatio cognosceretur independenter à phantasia; non appareret tamen impossibile, quòd detur talis reuelatio, quam aliquis experiatur euidenter esse diuinam, vel propter effectus, vel propter aliquid aliud proprium vocis diuinæ, quod in se experitur, qualem fortasse habuerunt aliquando Prophetæ: & tunc dici posset, in beatis reperiri etiam posse eiusmodi reuelationes, in quibus fundentur cognitiones supernaturales dependentes à phantasia.

18. De actibus voluntatis correspondentibus huic scientiæ; eodẽ modo dici potest, eos omnes esse supernaturales, qui ab ea scientia supernaturali procedunt; quando verò non oriuntur, ab illa scientia supernaturali, sed à sola cognitione naturali illorum obiectorum, tunc actus volũtatis erunt merè naturales. Cæterùm sicut de alio genere actuum diximus suprà, voluntates, & electiones absolutas semper in Christo, & in beatis esse supernaturales; sic de hoc genere actuũ dicendum videtur, propter easdem rationes, semper enim dependent ab aliquo motiuo saltẽ partiali cognito per aliquã notitiã supernaturalem.

19. *Illatio prima.* Hinc infero primò, cum eadem probabilitate ponendas videri in Christo duas series virtutũ etiã supernaturaliũ ex parte voluntatis sicut ponitur duplex series operationũ ex parte intellectus; nã sicut diuersus modus attingendi idẽ obiectum, sufficit ad diuersitatẽ cognitionũ ita vt sit diuersa specie cognitio humana, quæ attingit, v.g. Angelũ independẽter à sensibus, & in se ipso quidditatiuè, ab ea, qua attingitur per species rerũ materialium; & dependenter à sensibus; sic etiam videtur sufficere ad diuersitatẽ actuum voluntatis, ita vt ad primam cognitionem sequatur amor Angeli specie diuersus ab eo, qui sequitur ad secundam cognitionem: eadem enim diuersitas obiectiua reperitur in obiecto voluntatis, & obiecto intellectus, neque

voluntas habet aliud obiectum, aut alio modo, quàm intellectus; quare si cognitio repræsentat obiectũ commune, & præcisum ab inferioribus, voluntas etiã terminatur ad obiectũ commune, & præcisum; si cognitio repræsentat obiectum confusum, seu instar rei materialis voluntas etiã fertur cum eadem cõfusione, vel ad obiectum instar rei materialis, neque enim voluntas possit sibi aliud obiectum, vel alio modo, nisi quomodo inuenit ab intellectu proponi; ergo omnis varietas obiectiua, quæ sufficit ad variendas cognitiones, sufficiet ad variendos amores, & per consequens amor consequutus ad cognitionem quidditatiuam, videtur esse amor quidditatiuus, vt ita dicam, & perfectior; amor verò consequutus ad cognitionem abstractiuam, vel confusam, videtur etiam esse amor abstractiuus, vel confusus cũ eadem proportione. Cùm ergo Christus habeat illas duas series cognitionũ, habebit etiã alias duas series amorum illis correspondentes.

20. *Opinio aliquorum.* Scio, aliquos aliter sentire, vel supponere, dum censent, eundem numero actum amoris Dei, quẽ iustus elicit in via ex fide, posse perseuerare in patria ex visione clara Dei: cæterùm id mihi difficile est. nam, vt prædixi, diuersitas, quæ reperitur in obiecto fidei, & visionis beatificę, eadem reperitur in obiecto amoris nostri, & amoris beatifici, cùm non possit aliter, vel clariùs, aut immediatius ferri voluntas in obiectum, nisi, vt proponitur per intellectum; quare sicut illa varietas obiectiua variat cognitiones, sic debet amores ipsos variare.

Authori non placet.

Effugium. Dices: Possum ego cognoscere obiectum per cognitionem intensam, & tamen elicere amorem remissum, vel è contra; ergo non debet reperiri in amore omnis modus, quo cognitio attingit obiectum.

Præcluditur. Respondeo, duplicem modum tendendi ad obiectum posse cõsiderari in cognitione; alterũ tenentem se præcisè ex parte cognitionis, qualis est intensio, vel remissio; & hunc nõ oportet reperiri æqualiter in amore; alterum tenentem se aliquo modo ex parte obiecti, vt cõfusio, claritas, immediatio, &c. hunc necesse est refundi etiã in amorem. Diuersitas verò huius duplicis modi apparet in visione beata, quæ quidẽ ex eo, quòd sit intensior, non videt plus de obiecto primario, aut secundario, vt suppono ex materia de visione; si verò sit magis distincta, apparet obiectum aliter ex parte obiecti, ita vt possit beatus reddere rationem de pluribus Dei perfectionibus obiectiuis, & de pluribus obiectis secundariis, & cõsequenter correspondet etiam voluntati Deus distinctius, & plures perfectiones diuinæ amatæ cum eadẽ distinctione. Quia ergo cognitio Dei in via, & in patria habent diuersum modum, non solùm tenentem se ex parte solius actus, sed etiam afferentem varietatem obiectuam, hinc est, amorem etiam vtriusque status debere habere eandem diuersitatem, vt probauimus.

21. An verò ex diuersitate horum actuum arguatur etiam diuersitas habituum; & per consequens sit ponenda diuersa numero charitas in patria à charitate viæ, non est huius loci ex professo examinare. Sanè ex principiis positis verisimiliter arguitur distinctio habituum: nam sicut diuersitas hæc in cognitionibus arguit diuersos habitus supernaturales, quorum vnus terminetur ad obiecta in seipsis; alius verò ad obiecta per species alienas, & dependenter à sensibus; ita in voluntate videtur seruanda eadem proportio, cùm habeant etiam respectu illius eandem varietatem obiecta, quam circa cognitiones. Ex quo etiam fit. Christum habuisse duplicem seriem, non solùm actuum, sed etiã habituum supernaturalium. Neque est aliquod inconueniens ponere in beatis alium numero habitum charitatis ad diligendum Deum; sicut ponitur nouus habitus ad cognoscendũ. Quando verò dicitur ab Apostolo, quòd *charitas nunquam excidit*; non est necesse intelligi de hoc habitu numero charitatis, quem habemus in via, sed de charitate in genere, hęc enim semper manet in via, & in patria, vt bene obseruauit P. Coninch. *in tractatu de charitate. disp.* 23. *n.* 10. imò & hic numero habitus, quem habemus in via, manere etiam potest in patria ad diligendum Deum, non prout visum clarè, sed prout repræsentatur per alias cognitiones supernaturales factas cum dependentia à sensibus, quales diximus fuisse etiam de facto in Christo Domino.

22. *Dubium.* Dubitari potest, an sicut illi habitus distinguuntur, sic etiam distinguantur semper eorum actus; ita vt ex visione Dei clara nunquam oriatur actus amoris pendens ab habitu charitatis, v. g. quo amamus Deum conceptum per imagines corporeas; neq; è contra ex cognitione Dei per imagines corporeas oriatur vnquam amor Dei pendens ab habitu charitatis, quo diligitur Deus clarè visus? Ratio dubitandi potest sumi ex adeò diuerso modo tendendi in obiectum, & ex diuersis principiis, tam ex parte habitus, quàm ex parte cognitionis, à quibus oriuntur illi amores. Adhuc tamen non video repugnantiam in eo, quòd vnico actu amoris respondeat voluntas vtrique cognitioni, atque adeò quòd vterque habitus influat simul in illum actum, singuli tãquam causæ partiales illius, imò videtur connaturalior hic modus operandi, quàm si singulis cognitionibus correspondeant diuersi actus amoris. sic enim experimur; quòd propositis nobis multis rationibus, & titulis ad amandum aliquod obiectum, prorumpimus tandem in vnicũ actum amoris propter illa omnia motiua. Item beati, qui vident creaturam aliquam indirectè in Verbo, & vident illam etiam directè in se ipsa, possunt amare vnico actu amoris illã creaturam propter eius bonitatem vtroq; modo cognitam illa duplici cognitione. Cur ergo non poterit idem beatus vnico amore tẽdere in Deum propter eius bonitatem cognitam vtroque modo? tunc autẽ Deus obiicietur voluntati vtroque etiam modo, scilicet in se ipso immediatè, & ad similitudinem rei corporeæ, vel creatæ; quare vterque habitus concurret ad illum actum, atq; ideo, licèt hæ duplices virtutes in beatis distinguantur realiter quoad habitus, & quoad actus, tamẽ sæpe non distinguntur realiter, sed solùm nomine, secundùm diuersas formalitates eiusdem actus.

23. *Illatio secunda.* Infero secundò, quomodo differat hæc scientia infusa Christi à scientia infusa, quam habuit primus parens; illa enim licèt fuerit infusa à Deo, non tamen fuit similis scientiæ

Angelo

Angelorum, vel animæ separatæ in modo tendendi ad obiecta, sed similis scientiæ humanæ, & dependens in sua operatione à phantasia, ac proportionata cum modo cognoscendi, quem habet anima, dum est in corpore, quod non habuit scientia per se infusa, quam habuit Christus. An verò scientia Adæ differat etiam aliquo modo à scientia acquisita, quam nos de facto exercitio, & studio comparamus? dicemus *disput. sequenti.*

SECTIO II.

De obiecto scientiæ infusæ.

24. *Suppositio pro intellectu præsentis sectionis.*

NOn est sermo de scientia illa supernaturali quam diximus habere Christum dependentem à sensibus; hęc enim regulanda ferè erit per scientiam acquisitam, de qua *disp. sequenti*: sed solùm loquimur de scientia infusa independenti à sensibus; cuius obiectum partim coincidit cum obiecto scientiæ etiam naturalis independentis à sensibus, & phantasia, quam Christus habebat ad modum animæ separatæ, quod tamen meliùs cognoscitur per scientiam illam supernaturalem; partim verò illud excedit, quatenus terminatur ad aliqua entia supernaturalia in se ipsis, ad quæ non poterat terminari scientia naturalis, & ad aliqua reuelata per reuelationem claram, quæ nullo modo cognoscebantur per scientiam naturalem.

Dubium primum. Scotus. Suarez.

Hoc supposito, dubitatur primò, an per hanc scientiam cognoscat Christus res naturales existentes? Negant Scotus, & alij apud Suarez *disp.* 23. *sect.* 1. quia licèt concedent Christo notitiam horum obiectorum, non tamen per scięntiam per se infusam, sed per infusam per accidens, & similem acquisitæ. Annumerari etiam potest P. Vasquez *in præsenti*, qui licèt ponat scientiam infusam Christi terminari ad omnes res naturales existentes; dicit tamen, illam esse entitatiuè naturalem, & similem scientiæ, quam habet anima separata, quia obiecta sunt purè naturalia.

Vazquez.

25. *Sententia cõmunis.* Suarez.

Communis sententia fatetur, hæc omnia pertinere ad obiecta scientiæ per se infusæ, quam habuit Christus; ita Suarez *vbi supra*. & alij communiter. Probatur ex oppositio fundamento; quia non repugnat, scientiam supernaturalem terminari ad obiecta naturalia, sicut scientia diuina terminatur ad obiecta creata etiam in seipsis, vt suppono ex materia de scientia Dei, & de facto elicimus actus supernaturales virtutum ex motiuo, quod ex se posset terminare actum naturalem, vt *in tract. de Gratia* latè probaui; ergo oportuit scientiam infusam Christi terminari ad obiecta etiam naturalia; & cùm aliunde sint in Christi thesauri omnes sapientię, & scientiæ Dei, non est negandum habuisse saltem notitiam rerum existentium.

26. *Euasio.*

Dices, in aliis iustis datur cognitio supernaturalis orta etiam ex exigẽtia gratiæ habitualis, vt possint elicere actus voluntatis supernaturales, & meritorios; & tamẽ hęc cognitio supernaturalis non extenditur ad omnia obiecta, quæ cognoscunt per actus naturales: non enim cognoscimus per actus supernaturales obiectum Mathematicæ, vel Astrologiæ; sed obiecta honesta, quæ possint terminare actus meritorios; ergo neque in Christo debuit scientia supernaturalis terminari ad obiecta omnia naturalia, quæ aliàs sufficienter cognoscebat per scientiam entitatiuè naturalem independentem à sensibus, quia eandem proportionem debuit habere in Christo scientia infusa ad sciẽntiam naturalem independentem à corpore, quam habet in nobis cognitio supernaturalis cum scientia naturali, quam habemus dependentem à corpore.

Excluditur.

Responderi posset negando consequentiam; quia sicut in Christo ratione vnionis ad Verbum scientia naturalis extenditur ad plura obiecta, quàm posset aliàs naturæ viribus cognoscere; sic etiam scientia supernaturalis ratione eiusdem vnionis debuit extendi ad plura obiecta, quàm aliis ex præcisa exigentia gratiæ deberet cognoscere: nos autem præcisè habemus id, quod ex exigentia, vel congruitate ipsius gratiæ, vel cum proportione ad hanc mensuram dandum erat.

Alia euasio.

Dices iterum, obiectum supernaturale non potest quidditatiuè cognosci per scientiam naturalem; ergo neque è contra obiectum naturale per scientiam supernaturalem.

Reiicitur.

Negatur consequentia, ratio discriminis est, quòd in secundo nulla sit repugnantia, primùm autem repugnat, quia illa cognitio supponere deberet per se aliquid supernaturale; & per consequens ipsa debet esse supernaturalis, vt probabo *sect.* 5. pro nunc instatur argumentum in obiecto materiali, quod potest quidditatiuè cognosci per cognitionem immaterialem, & non potest è contra obiectum immateriale per cognitionem materialem.

27. *Scrupulus contra sententiam.*

Adhuc tamen contra hanc communem sententiam vrget scrupulus, quem *sectione præcedenti* proposuimus, quia hac ratione videtur tolli à Christo omnis scientia, aut cognitio naturalis; quod idem argumentum fieri potest de Angelis beatis, & animabus etiam separatis beatis. Nam, si Angelus Gabriel, v. g. per scientiam infusam supernaturalem cognoscit essentiam Leonis & aliarum rerum naturalium, prout eas naturali lumine posset cognoscere, solúmque sit differentia in eo, quòd entitas cognitionis sit supernaturalis, videtur iam omnino superflua illa alia sciẽtia naturalis de iisdem obiectis. Imò videtur esse contra ipsam experientiã, quando enim nos habemus actum supernaturalem fidei, vel temperantiæ infusæ, non experimur, nos habere tũc duplicem actum, quo credamus, vel velimus illud obiectum, vnum naturalem, alterum supernaturalem, sed vnicum, & simplicem: & tamen obiectum ipsum, quantum est ex se, tale est, vt potuisset terminare actum naturalem, vt probaui latè *in dicto tractatu de Gratia*. ergo non sufficit possibilitas actus naturalis circa tale obiectum, ad hoc, vt detur simul cum actu supernaturali circa idem obiectum. A posteriori etiam arguitur, non dari in nobis illum duplicem actum simul, quia si daretur, vterque esset meritorius de condigno, cùm vterque esset honestus; alter quidem esset meritorius præmij supernaturalis; alter verò esset etiam meritorius de condigno præmij naturalis, cùm esset in homine iusto rectitudine naturali, quæ sufficit ad illud genus meriti; quare vltra

præmium

præmium visionis Dei, quod responderet eleemosynæ, debetur etiam homini iusto de condigno aliud præmium naturale pro eadem eleemosyna, quod videtur esse contra mentem omnium Theologorum. Denique ex se apparet absurdũ dicere, quòd simul idẽ intellectus affirmet, eodẽ modo idem obiectũ per duplicem actum, dicẽdo bis, *homo est rationalis, homo est rationalis*: absque vlla diuersitate in modo affirmandi, vel in ipso obiecto, sed solùm per merã repetitionem affirmationis. Certè, si hoc ita esset, non possemus id non experiri; nam sicut experimur intensionem actus, quæ solùm est multiplex gradus, seu multi actus partiales tendentes ad idem obiectum: sic experiremur illam duplicationem actus circa idem obiectum propter eandem rationem.

28. Ratio verò repugnantiæ à priori videtur fundari in ipsa incapacitate subiecti, quod non potest simul habere duos actus adeò similes in modo tendendi ad obiectum: sicut nec potest habere simul duas vbicationes, aut duas albedines, &c. Nec iuuat, quòd vnus illorum actuum sit naturalis, & alter supernaturalis; quia eadem repugnantia videtur manere inter duas vbicationes, quarum vna sit naturalis, & altera supernaturalis, quę erat inter duas vbicationes naturales; quare si meum corpus habeat hîc vbicationem aliquam supernaturalem, non poterit simul esse Neapoli per aliam vbicationem naturalem sine nouo miraculo. Similiter ergo, si intellectus, aut voluntas tendat in aliquod obiectum per vnum actum supernaturalem non potest simul tendere in idem omnino obiectum, & eodem modo per alium actum naturalem sine nouo miraculo; quia gratia eleuat quidem subiectum ad actus supernaturales, sed eleuat illud iuxta ipsius naturam, & iuxta modum operandi, quem habet, scilicet Angelum ad actus Angelicos, hominem ad humanos, &c. Cùm ergo modus operandi Angeli, vel hominis sit non tendere simul in idem obiectum per duos actus totales; quantumcumque eleuetur per gratiam ad ordinem supernaturalem, retinet hunc modum operandi, nec fertur ad idem obiectum simul per duos actus totales similes in modo tendendi. Oportet ergo assignare aliquam differentiam inter illam scientiam infusam, & inter sciẽtiam naturalem, vel ex parte obiecti, vel in motiuo, vel in modo attingẽdi illud obiectũ, aut dicendum erit, scientiam infusam non debuisse terminari ad omnia obiecta naturalia: quæ aliàs attingebantur per scientiam naturalem independentem à phantasia.

29. *Communis adhuc defenditur.* Possumus ergo retinere adhuc, & defendere sententiam illam communem, dicendo, iuxta doctrinam traditam *sectione præcedenti*, scientiam infusam Christi differre à naturali ex parte obiecti, & ex modo attingendi obiectum. Ex parte obiecti, quia ad plura se extendebat, quàm scientia naturalis. Ex modo autem attingendi obiectum, quia illa eadem obiecta, quæ Christus cognoscebat per scientiam naturalem, meliùs, clariùs, & distinctiùs cognoscebat per scientiam infusam. Nam si per scientiam naturalem cognoscebat naturam Angeli Gabrielis; non tamen illam comprehendebat, sed cognoscebat, quantum anima separata perfecta poterat naturali virtute cognoscere: at verò per scientiam infusam cognoscebat eandem naturam Gabrielis perfectissimè & distinctissimè; eãque omnino comprehendebat; quare hæ duę cognitiones de natura Gabrielis nõ erant homogeneæ, sed ita heterogeneæ, & dissimiles in modo attingendi, & explicandi illud obiectũ, vt nulla esset repugnantia in coëxistentia vtriusq; in eodem intellectu. Imò inter ipsas cognitiones naturales inueniemus haberi aliquando duplicem cognitionem simul de eodẽ obiecto in eodem intellectu, vtramque naturalẽ. Nam anima separata cognoscit intellectualiter per cognitionem intuitiuã, albedinem, v.g. præsentem, & eadem anima, si in resurrectione vniuersali vniatur iterum corpori, intelligit etiã per species acceptas à visione corporea, eandem albedinem præsentẽ, sicut nos eam intelligimus, quando oculis eam videmus. Cùm autem illa anima non sit amissura per vnionem cum corpore modũ intelligendi perfectiorem, quem priùs habebat in statu separationis, vt suprà diximus, consequens est, quòd tunc anima habebit simul duplicem intellectionem de albedine præsenti, alteram minùs perfectam per species acceptas à visu corporeo, alteram multò perfectiorem, qualem habet anima separata, qua clariùs, & subtiliùs penetret, ac distinguat prædicata quidditatiua albedinis: vtramque tamẽ circa idem obiectum, & vtramque terminandam immediatè ad albedinem in se ipsa. Non ergo repugnant in eodem intellectu duæ cognitiones circa idem obiectum simul, quarum vna sit excellentior, & clarior altera, in modo attingendi obiectum, ac per consequens minùs repugnabunt illæ duæ cognitiones, quando vna erit naturalis, & alia supernaturalis, sed multò clarior, & perfectior in modo penetrandi prædicata quidditatiua illius obiecti. Conueniebat ergo hæc scientia infusa cum scientia naturali in multis obiectis, sed excedebat in multis aliis, quæ per scientiam naturalem non cognoscebantur, & in modo repræsentandi illa eadem, quæ naturalis scientia repræsentabat.

30. *Illatio.* Hinc infero per hanc scientiam cognoscere Christum cogitationes omnes, & secreta cordium, quia licèt hæc naturaliter non possint cognosci, quãdo occultatur ab homine, vel Angelo suum secretum; potuerunt tamen cognosci supernaturaliter per lumen superius. Imò loquẽdo de possibili potuerũt etiã cognosci per scientiam entitatiuè naturalem, & solùm supernaturalem, quoad modum; per hoc solùm, quòd Deus concurreret cum intellectu ad cognoscendum secretum alterius, sicut concurrit quando alter vult manifestare suum secretum; fieret enim idẽ actus cognitionis, licèt deficiente aliqua conditione naturaliter requisita, scilicet manifestatione alterius, cuius est secretum. Quam conditionem posset bene supplere Deus etiam sine maiori concursu, vel auxillo, sicut contingit in aliis conditionibus naturalibus, sed tamen de facto non oportuit, eiusmodi obiecta cognosci per scientiam entitatiuè naturalem, cùm cognoscerentur per supernaturalem, & aliunde illorum cognitio non esset debita naturali virtuti potentiæ intellectiuæ.

31. *Dubium secundum.* Secundò dubitatur de entibus naturalibus præteritis, vel futuris, etiam contingentibus, an conti

contineantur sub obiecto huis scientiæ? eadem enim est difficultas de vtrisque; quia non magis repugnat cognosci futura, quàm præterita, quorum ego non memini, nec habui antea notitiam. De vtrisque ergo affirmat communis sententia; quia hæc omnia cognoscuntur à Deo, etiam quando non existunt; ergo non repugnat cognosci etiã à Christo per speciale auxiliũ Dei.

Obiectio. Dices, hæc futura cognosci à Deo in præsentia æternitatis, per quam ab æterno coëxistunt Deo; at verò respectu Christi nullam habent coëxistentiam.

Refellitur. Sed hæc obiectio supponit principium minùs verum in materia de scientia Dei, ex qua suppono, hæc futura non habere ab æterno vllam coëxistentiam cum Deo, ratione cuius cognosci possint sed cognosci vt futura in sua determinata duratione.

32. *Alia obiectio.* Dices iterum, cognosci à Deo propter infinitum lumen diuinum, quod quia infinitum est, complectitur omnem veritatẽ præsentem, præteritam, vel futuram; ergo vbi non fuerit lumen infinitum, non dabitur eorum cognitio.

Expeditur. Respondeo fateor, infinitum lumen diuinũ esse rationem cognoscendi futura, quia ipsa futura non possunt nunc realiter determinare intellectum diuinum, cùm non existant, nec potest dari aliqua species, quæ determinet Deum ad illam cognitionem. Cæterùm Christus sine infinito lumine potuit ea cognoscere dupliciter, & omitto cognitionem beatam, qua ea videt in Verbo, siue in decreto, siue in scientia diuina, si ibi videri possunt, loquendo verò de scientia infusa, dupliciter possunt cognosci. Primò in aliquo medio, scilicet in reuelatione Dei. nam intuens ipsam reuelationem, videt in ea necessariam connexionem, quam habet cum veritate obiecti futuri; neque ideo habebit Christus assensum fidei circa res futuras; quia ille assensus est euidens, cùm sit cognitio euidens reuelationis habentis intrinsecam, & necessariam connexionem cum obiecto; assensus verò fidei debet esse obscurus circa reuelationem, vt dixi, in materia de fide. Secundò possunt cognosci in seipsis sine alio medio; quia potest determinari intellectus Christi per speciem immediatam illius obiecti infusam à Deo. nam sicut existente illo obiecto potest dari species illius, ita etiã antequã existat, potest à Deo produci species repræsentans eius existentiã pro sua duratione, quæ species determinat intellectum Christi ad cognitionem futuri. An verò cognitio illa dicatur intuitiua, vel non? est quæstio de nomine, & magis placet quod appelletur intuitiua, quia licèt non terminetur ad obiectum non præsens, terminatur ad obiectum præsens eras, prout existens in tali duratione; & sicut cognitio diuina de Ante-Christo nunc est intuitiua, licèt non sit de obiecto nunc existenti; ita dici potest de cognitione Christi circa obiectum futurum.

33. *Dubium circa cognitionẽ de obiecto futuro.* Petes, an cognitio hæc de obiecto futuro in seipso debeat esse supernaturalis; an possit esse naturalis secundùm substantiam.

Discutitur. Respondeo, de facto Christum hæc omnia cognoscere per scientiam supernaturalem infusam, vt prædixi; non tamen inuenio repugnantiam in hoc, quod possit cognitio naturalis secundùm substantiam, & supernaturalis solùm quoad modum terminari ad obiectũ futurum; potuit enim Deus producere hodie in intellectu Angeli eandem speciem, quæ cras repræsentat obiectum præsens, & concurrere ad eandem cognitionẽ, qua posset cras illud obiectum cognosci; & quidem hæc cognitio hodie existens repræsentaret obiectum non existens hodie, sed cras, quia repræsentaret idem, ac si produceretur cras, nempe existẽtiam obiecti pro tali tempore determinato.

Euasio. Dices: ergo neque ex natura rei repugnat produci illam speciem, & cognitionem obiecti futuri hodie; cur enim repugnat, aliquem Angelum possibilẽ exigere ex natura sua quòd Deus infundat illi species futurorum, antequam sint, & quòd vtatur illis; sicut modò de facto exigit species rerum existentium?

Præcluditur. Vasquez. P. Vasquez 1. *p. disp.* 208. *n.* 5. fatetur, ratione naturali egrè posse probari hanc repugnantiam, colligi tamen ex Scriptura tribuente soli Deo hanc præscientiam futurorum, vt propriam ipsius. Cæterùm adhuc potest reddi aliqua ratio à priori, quia scilicet, naturaliter loquendo, species impressa supponit obiectum, cuius est species; est enim semẽ, & vicaria obiecti, & præstat quòd præstare deberet obiectũ: obiectum autẽ non mouet ad sui cognitionem, antequam existat; ergo nec potest relinquere sui speciem, nec cõnaturaliter potest dari species illius, quia, naturaliter loquendo, omnis cognitio creata debet procedere ex potentia, & obiecto, quantum fieri potest; quare vel debet generari ab ipso obiecto immediatè, vel à specie, quæ mediatè, vel immediatè orta sit ab obiecto; vel si hoc fieri non possit propter improportionem obiecti; debet saltem obiectum concurrere, vt conditio determinans causam primam ad productionem speciei, vel ad præstandum concursum ad ipsius cognitionem, ex quo videtur probabile, Angelum in prima creatione non solùm non cognoscere futura cõtingentia, sed neque accipere species eorum, sed postea prout ponuntur à parte rei eas successiuè accipere, vel saltem necesse erit fateri, si eas simul accipit, non deberi eis concursum ad cognitionem futuri contingentis, donec ponatur obiectum à parte rei; quia cognitio rei in seipsa naturaliter exigit existentiam obiecti.

Dixi *rei in seipsa*, quia bene potest Angelus cognoscere naturaliter rem possibilem antequã existat, quia illa cognitio non terminatur ad rem possibilem in seipsa, sed in sua causa, cuius speciem habet Angelus, quia licèt nondum existat effectus, existit tamen causa, & in ea existit ordo realis ad effectum, qui ordo nõ potest cognosci, quin simul cognoscatur effectus vt possibilis. Cæterùm si effectus sit contingens, nõ potest in sua causa cognosci, vt determinatè futurus; ideo omnis cognitio futuri contingentis debet esse supernaturalis, secundùm substantiã, vel saltem quoad modum, vt dictum est. sed de hoc in materia, *de Angelis* vbi id latiùs explicui.

Illatio. Hinc infero, potuisse etiam Christum Dominum per scientiam infusam cognoscere contingentia conditionatè futura; suppono enim hæc certo cognosci à Deo; neque in illis est maior difficultas in præsenti, quàm in futuris absolutis:

an verò cognouerit Christus de facto omnia, quæ Deus cognoscit per scientiam mediam; an solùm aliqua? respondendum est sicut de possibilibus.

34. *Dubiũ tertium circa res naturales possibiles. Difficultas.*

Tertiò ergo dubitatur, an res naturales possibiles sint obiecta scientiæ infusæ.

Constat, ex supradictis pars affirmatiua. Restat tamẽ grauis difficultas, an omnes, vel solùm aliquæ? quam tamen non est animus in præsenti definire nisi conditionatè; si enim cognitio omnium possibilium non repugnat saltẽ extra Verbum, prout multi, & docti Theologi volũt, non videtur deneganda Christo Domino. An verò repugnet, pertinet ad materiam de visione, vbi ea quæstio à nobis latiùs explicata est.

35. *Dubiũ quartum de entibus supernaturalibus.*

Quartò dubitatur de entibus supernaturalibus, an pertineant ad hanc scientiam? Et quidẽ communis, & vera sententia distinguit; aut enim loquimur de entibus creatis, & de his affirmat, cognosci à Christo quidditatiuè, & in seipsis per scientiam infusam, vel loquimur de Deo, (si tamen Deus dicendus est ens supernaturale) & negat, cognosci à Christo quidditatiuè per hãc scientiam, concedit tamen cognosci accidentaliter, quatenus cognoscendo creaturam cognoscit ordinem ad Deum, & per consequens Deũ esse auctorem illius.

Prima pars de obiectis creatis probatur, quia non repugnat; secunda verò pars de Deo probatur, quia non potest esse cognitio quidditatiua Dei nisi sit intuitiua; hęc enim supra quidditatiuam solùm addit terminari ad rem existentẽ, prout existentem: cùm autem conceptus quidditatiuus Dei sit existere semper, & necessariò; repugnat Deum cognosci quidditatiuè, & non cognosci, vt existentem, ac per cõsequens repugnat, Deũ cognosci quidditatiuè, & non intuitiuè, quare cùm Christus per scientiam infusam non intueatur Deum, dicendum est, nec cognoscere eum quidditatiuè. In quo non potest esse quæstio, nisi de nomine.

36. *Aliud dubium.*

Petes; in quo differat cognitio quidditatiua, à cognitione non quidditatiua? nam etiam cognitio Dei in creatura terminatur ad quidditatem Dei, & ad eius existentiam, & tamen non est quidditatiua.

Discutitur.

Respondeo breuiter, cognitionem quidditatiuam terminari ad rem in seipsa formaliter, vel eminenter; cognitionem verè non quidditatiuã terminari ad rem in alio, vel instar alterius. Sic concipimus Deum in hac vita instar lucis, instar regis, &c. dixi tamen *in seipsa formaliter, vel eminenter*, quia cognitio creaturarum in Deo dcitur etiam communiter quidditatiua. nam licèt cognoscantur in alio; illud tamen, in quo cognoscũtur, cõtinet illas totaliter, & eminenter, quare perinde est ac si cognoscerentur in seipsis, cùm perfectius sint in Deo, quàm in seipsis. Cæterùm quando Deus cognoscitur in creatura, vel in aliquo alio respectu, non cognoscitur quidditatiuè, sed accidentaliter, vel extrinsecè.

37. *Obiectio prima.*

Hinc infero Primò, posse visionem beatam alicuius beati videri intuitiuè ab aliquo, sine eo quòd Deus cognoscatur in ipso quidditatiuè in visione visa, sed solùm accidentaliter; quia Deus non continetur in ea visione, sed solùm se habet, vt terminans respectum illius visionis; sicut etiam terminat ordinem quem creatio, vel creatura dicit ad creatorem.

Aliqui volunt visionem beatam non posse videri, quin eo ipso videatur quidditatiuè Deus, quia visio terminatur ad Deum quidditatiuè, & per cõsequens non potest in ipsa videri Deus, nisi eo modo, quo per illam repræsentatur, hoc est, quidditatiuè. Cæterùm hoc argumentum non conuincit; quia arguit ex repræsentatione formali, quam habet visio ad repræsentationem instrumentalem, seu obiectiuam: sicut si diceres, visio beata repræsentat Deum immediatè; ergo qui videt visionem, videt Deum immediatè, sicut repręsentatur per visionem; non valet consequentia; quia licèt per visionem videat Deum immediatè, qui habet visionem; non tamẽ qui videt visionẽ; hic enim cognoscit Deum mediante obiectiuè ipsa visione visa. Sic etiam licèt visio sit cognitio Dei quidditatiua ei, in quo formaliter inest, non tamen ei, qui vtitur visione, vt medio ad cognoscendum Deum; nam implicat contradictionem, videri Deum quidditatiuè, & non in se, sed in alio medio, in quo non continetur ipse Deus.

Confirmatur, quia Angelus videt intuitiuè sensationem, quam olfactus hominis habet circa odorem, & in ea cognoscit Angelus odorem; non tamen odoratur Angelus, licèt cognoscat odorem in sensatione, quem non nisi odorando illum percipit; ergo licèt videns visionem beatam cognoscat Deum in visione quidditatiua Dei, non oportet eo ipso cognoscere Deũ quidditatiuè. Poterit ergo Christus videre visionem alterius beati per scientiam infusam, & in ipsa visione cognoscere Deum, non tamen quidditatiuè.

38. *Effugium.*

Dices: ne fiat quæstio de nomine, videbitur Deus æquè, perfectè, & clarè ab eo, qui videt visionem, ac si videret Deum immediatè; nam ponamus comprehendi à me visionem beatã Christi; ergo distinctissimè percipio quid illa visio enunciat de Deo; ergo cognosco quidditatiuè Dei cognitione distincta, & clara; quid vltrà desidero ad beatitudinem?

Præcluditur.

Respondeo, adhuc non beare illa cognitione reflexa; differet enim cognitione directa Dei, sicut visio differt ab auditu: videns enim visionem non video Deum, sed quasi audio, quæ narrat mihi visio illa, se percipere de Deo; quare adhuc maneret, imò cresceret desiderium videndi ea ipsa quæ solùm mediatè, & quasi per auditum percepi: Deus autem non beat, nisi visus in seipso sine aliquo medio. Sed de hoc dicemus latiùs in materia de visione, vbi illam sententiam recentiorum ex professo impugnaui.

39. *Aliud effugium.*

Dices iterum, Paulus postquam iuxta probabilem opinionem vidit Deum, recordabatur eorum, quæ vidit: ergo habebat cognitionem quidditatiuam Dei; memoria enim fit per species relictas ab obiectis visis, quare post visum colorem, manet in me species quidditatiua coloris; & tamen Paulus postea non videbat intuitiuè Deum, ergo stat bene cognitio quidditatiua Dei, quæ non sit intuitiua.

Remouetur.

Respondeo, in Paulo non fuisse relictam speciem quidditatiuam Dei; tum quia sine nouo saltem miraculo non posset dari talis species; quia obiecti præsentis, & proportionati, qualis

est

est Deus, non potest dari species quidditatiua saltem connaturaliter, vt suppono ex libris de anima,& ex materia de visione;tum etiam præcipuè,quia non datur species quidditatiua obiecti, nisi in potentia cognoscitiua illius, cùm ergo intellectus nudè sumptus,& sine lumine gloriæ non sit potentia proportionata ad cognoscendum quidditatiuè Deum, non debuit ex præcedenti visione generari species ad cognitionem Dei quidditatiuam. Recordabatur ergo Paulus per speciem ipsius visionis, non quia cognosceret etiam omnino perfectè ipsam visionem,sed cognitione aliqua confusa, & dependenter à phantasia;sicut cognoscimus nunc nostros actus etiam supernaturales, quos habuimus heri, non perfectè, sed confusè, non discernendo an fuerint naturales, vel supernaturales, & dependenter à phantasia; alioquin si Paulus habuisset speciem visionis præteritæ, qua posset vti sine dependentia à phantasia; potuisset vtique operari semper etiam dormiens, & mereri ex illa cognitione, quod priuilegium nemo tribuit Paulo, nec videtur verisimile.

40. Imò consequenter videtur dicendum, quòd si anima postquam separata existit, & in statu separationis operata est iuxta conditionem illius status per species, & operationes independentes à phantasia, & non concipiendo obiecta instar rerum materialium; si hæc, inquam,anima postea rediret ad corpus passibile, & ad hanc vitam,prout plures animæ redierunt post separationem:tunc ille homo,loquendo ex natura rei,& secluſis miraculis, non retineret illas species claras rerum immaterialium, & independentes à phantasia, quas accepisset eius anima in statu separationis, quia postea non posset illis vti, cùm non posset iam ea obiecta cognoscere, nisi dependenter à phantasia. Vnde experientia docet, eos omnes, qui post mortem ad hanc vitam redierunt,vt iterum in statu mortalitatis degerent, solitos narrare, quæ in altera vita viderunt, semper per species rerum materialium, vidisse scilicet se flores, gemmas,aurum, iuuenes pulcherrimos, ignem, dracones,serpentes,& alia eiusmodi,prouidente nimirum, Deo,vt ea omnia perciperent per tales species, quibus postea possent vti in hac vita. nam si vidissent res prout erant in se, Angelos scilicet, dæmones, animas, &c.non possent illis speciebus vti ad concipiendum, vel ad loquendum postea in hoc mundo.

41. *Illatio secũda.* Infero secundò,potuisse Christum per scientiam infusam cognoscere mysterium Trinitatis, quia inprimis per eam scientiam cognouit euidenter actus fidei supernaturales, quos fideles eliciunt circa hoc mysterium, & per consequens euidenter cognoscebat, eos esse infallibiles, atque ideo quòd ipsorum obiectum ita se haberet, & idem etiam consequenter dicendum est de visione ipsa beata, siue Christi siue alterius beati, quam cognoscebat Christus per scientiam infusam, & in ea cognoscebat euidenter veritatem illius mysterij.

Oppositio Vasquis. Huic communi doctrinæ supponit se P.Vasquez in præsenti *disp.*53.*n.*2. *&* 1.*p. disp.* 135. dices, non potuisse habere Christum euidentiam Trinitatis per scientiam infusam.

Primò quia quæcumque creatura esset medium extrinsecum, & per consequens non generaret euidentiam. Verum hoc fundamentum reiecì in materia *de fide* vbi pro baui, ex cognitione euidenti reuelationis generari euidẽtiam obiecti reuelati.

Secundò arguit Vasquez, quia si Christus haberet eam cognitionem Trinitatis, vel cognoseret illam immediatè, vel mediatè; non immediatè, alioquin esset cognitio quidditatiua Trinitatis,& per consequens intuitiua: non item mediatè,quia si esset per aliquòd medium; ergo per discursum: discursus autem non stat cum visione clara Dei, quia enim videt, non mouetur medio aliquo ad assensum obiecti visi; alioquin posset esse in Christo fides cum visione. Verùm hoc argumentum videtur minus efficax; quia imprimis probaret contra ipsum Vasquez, Christum nec per scientiam acquisitam naturalem habuisse vllam Dei notitiam; nam illa etiam deberet esse mediata; ergo deberet esse per discursum; cum visione autem Dei tam repugnabit discursus naturalis, quàm supernaturalis; sicut tam repugnat fides naturalis, quàm infusa: ergo sicut Christus potuit habere scientiam naturalem de Deo per creaturas,sic potuit habere scientiam supernaturalem de Trinitate per alias creaturas cognitas.

Deinde absolutè respondeo, non oportere, quòd sit scientia illa discursiua; nam Angelus sine vllo discursu cognoscit Deum non quidem ex creatura, sed in creatura, quæ dicit ordinem ad Deum: discurrere enim non est cognoscere vnum in alio, sed ex alio assentiendo scilicet vni propter aliud,tanquam propter motiuum formale; cognoscere autem ordinem creaturæ ad Deum, seu Deum esse terminum illius ordinis, non est assentiri vni propter aliud, sed iudiuisibiliter assentiri,quòd creatura pendet à Deo, licèt creatura cognoscatur directè; & Deus indirectè, quæ cognitio non repugnat cum visione Dei. Similiter ergo potuit Christus cognoscere Trinitatem in actu fidei, vel visione alicuius beati, tanquam in obiecto habente ordinem ad Trinitatem;& hoc sine vllo discursu. Imò verò non potuit cognoscere ordinem illorum actuum ad Trinitatem, quin indirectè cognoseeret Trinitatem, vt terminum eiusdem ordinis? An verò potuerit etiam Christus habere cognitionem discursiuam circa obiecta, quæ videbat, dicam disputatione sequenti. *Solutio.*

SECTIO III.

An in vnione ipsa hypostatica tanquam in medio potuerit Christus cognoscere mysterium Trinitatis?

42. *Difficultas circa vnionẽ hypostaticã.* DIfficultas peculiaris est circa vnionem hypostaticã,an esset mediũ sufficiẽs,vt ex eius cognitione intuitiua, vel etiam comprehensiua posset Christus cognoscere euidenter Trinitatem personarum.

Enodatur. Concedũt plures, quia licèt aliæ creaturæ cognitæ non ostendant Trinitatem; quia non pendent à Deo, vt trino, sed vt vno: at verò vnio hypostatica terminatur immediatè ad personam; ergo si perfectè cognoscatur, ostendit personalitatem, sicut aliæ creaturę ostendunt essentiam.

Suarez. Negat Suarez in præsenti, *disp.* 27 *sect.* 5. quia licèt vnio illa terminetur ad personalitatem filij; non tamẽ oportet, videntẽ vnionem cognoscere etiam distincto personalitatem illam esse filij, & hunc esse secundam personam Trinitatis; satis erit cognoscere, quòd vnio terminatur ad personalitatẽ diuinam. Quod explicari potest, quia qui comprehendit creaturam, quæ dicit ordinẽ ad deitatem; non tamen cognoscit, an deitas illa sit fæcunda, & postulans sibi tres substantias; sed solùm cognoscit esse primam causam, & factiuam creaturæ, quia hanc solam perfectionem Dei explicat ille ordo creaturæ ad Deum; ergo similiter poterit cõprehendi vnio, quin cognoscatur an personalitas, cui vnitur, sit relatiua ad patrem, vel exigat alias personalitates. Confirmatur, quia ex eo, quòd cognitio, qua cognosco animal in communi, repręsentat illud pręcisum, differentiã autem non repręsentat, nisi ad summum confusè, hinc est, cognitionem illam, licèt comprehendatur ab Angelo, non ostendere illi differentias animalis, licèt animal ex se petat identificari cum illis; ergo licèt persona filij postulet alias personas, non tamen oportet, personam filij cognitam, vt terminum vnionis ostendere etiam alias personas, quas exigit.

43. *Iudiciũ authoris.* Huic sententiæ facilè assentirer, si sermo esset de aliqua cognitione intuitiua vnionis hypostaticæ; non enim videtur repugnare, quòd vnio videatur intuitiuè, absque eo, quòd penetretur ita distinctè eius terminus, vt qui videt vnionẽ, sciat, terminari eam ad personam diuinam, quæ sit secunda inter tres personas, quæ sunt in Deo nam visio intuitiua recipit magis, & minus & potest esse magis, & minus distincta, vt ostendi in tractatu *de visione Dei*, vbi explicui, posse etiam de potentia absoluta videri intuitiuè visione imperfecta, vnam personalitatem diuinam absque eo quòd cognoscatur Trinitas personarum. Si verò sermo sit de visione comprehensiua vnionis; tunc videtur necesse quòd qui eam distinctè comprehendit cognoscat etiã euidenter quoad an est, Trinitatem personarũ, quia vnio illa cognita non solùm ostendit personam filij, sed etiã eam vt distinctam ab aliis personis; ergo ostendit esse alias. Antecedens probatur, quia ponamus, tres personas diuinas assumere tres humanitates, tunc qui comprehenderet has tres vniones, videret eas differre inter se, plusquam si omnes essent ad eandem personam; alioquin non comprehenderet illas; quia reuera differunt à parte rei, plusquam si essent ad vnam personam; ergo qui comprehendit totam earum quidditatem, cognoscit totam earum differentiam; ergo cognoscit differentiam personarum inter se; ergo in ipsa vnione cognoscitur Trinitas personarum.

44. *Euasio.* Dices, idem argumentum fieri posse in comprehensione cuiusque creaturæ nam etiam hæc creatura taliter dicit ordinem ad hunc Deum, vt si per impossibile Deus non esset hic, sed alius Deus; hæc etiam creatura non haberet hunc ordinem: Deus autem non esset hic Deus, si non exigeret personas, & tamen qui comprehenderet creaturam dependentẽ ab hoc Deo trino, & aliam dependentẽ ab alio Deo non trino, videret has creaturas differre, plusquẽ si vtraque penderet ab eodem Deo; & adhuc non cognosceret Trinitatem vnius Dei, vel simplicitatem alterius: ergo similiter possent comprehendi illę tres vniones trium personarum, quin cognosceretur ordo, vel relatio inter ipsas personas.

Præcluditur. Respondetur, esse magnum discrimne inter vnionem hypostaticã & alias creaturas; cæteræ enim regulariter loquendo, solùm dicunt ordinem intrinsecum ad prædicata absoluta Dei, imò neque ad ea omnino explicitè, sed sub ratione potentis condere creaturas: vnde qui cognosceret etiam distinctissimè, & comprehẽsiuè creaturam, & ordinem intrinsecum, quem habet ad Deum, non cognosceret de Deo aliud, nisi quòd possit facere creaturas, quia totus ille ordo nihil aliud explicat de Deo; sicut ego habeo actum intellectus confusum, quo dico, Deum posse facere creaturas; ille, qui cognosceret, & comprehenderet istum meum actum non sciret aliud de Deo ex vi huius mei actus, nisi Deum posse facere creaturas; hoc enim solùm explicat meus actus. At verò vnio hypostatica, vt probaui, habet in se ordinem intrinsecum ad Trinitatem personarum. nam in se habet id, per quod distingueretur ab vnione alia terminata ad personam Patris; hoc autem non potest esse, nisi ordo ad personam filij, vt filij. nam sicut persona filij non differt à prima persona, nisi quia est talis, scilicet filij; sic vnio hæc non differret ab illa alia vnione, nisi quia terminatur ad personam filij, vt talis est, ac per consequens non potest comprehendi, nisi cognoscatur, vt dicens ordinem ad secundam personam, vt talis est.

45. *Consectariũ.* Hinc autem fit, si in Deo non essent aliæ duæ personæ Patris & Spiritus sancti, tunc vnionem ad secundam personam non fore hanc, quę nunc est; quare qui comprehendit hanc, vt hanc, debet cognoscere hanc, vt habentem ordinem ad secundam personam inter tres, quæ nunc sũt. Aliæ autem creaturæ non ita se habent: nam leo v. g. ita dicit ordinem ad Deum, tanquam ad factorem suum, vt si per impossibile Deus non esset trinus, adhuc leo retineret eundem ordinem ad Deum, & esset idem leo intrinsecè, qui nunc est, quia adhuc diceret ordinem ad Deum, tanquam ad factorem suum, & in hoc sensu dicunt communiter Theologi, creaturas non procedere à Deo, vt trino, sed vt vno, nempe ita esse in sua entitate absolutas à Trinitate personarum, vt si per impossibile in Deo non esset Trinitas, adhuc intelligeretur totum esse intrinsecum in creatura, quod nunc habet.

46. *Effugium.* Dices, actio indiuiduatur in ordine ad tale principium, à quo oritur; ergo hæc actio, qua hæc creatura fit à Deo, habet ordinem intrinsecum ad hunc Deum, à quo oritur; ergo si non fieret ab hoc Deo, sed ab alio, non esset hæc eadem actio, sed alia. Si autem Deus non esset trinus, non esset hic Deus, qui nunc est, sed alius. nam hic Deus per suam essentiam habet fœcunditatem radicalem ad tres substantias relatiuas; ergo tunc non esset eadem actio, sed alia.

Respon

Euertitur. Respondetur concessa prima consequentia, negando secundam: Fatemur itaque, omnem actionem dicere ordinem intrinsecum ad suum principium, vt tale indiuiduum est, atque adeò actionem, quæ fit à Deo, habere respectum intrinsecum ad hunc Deum, vt hunc. Cæterùm ad hoc sufficit, quòd habeat ordinem intrinsecum ad aliquod prædicatum explicitú huius Dei, per quod hic Deus differat numero ab omnibus, quæ non sunt hic Deus: nam differentia indiuidualis simpliciter, & absolutè est illa, quæ diuidit hoc ens à quolibet alio, seu quæ facit hoc ens differre, & distingui à quolibet alio. Certum est, autem, quod hic Deus nõ solùm per Trinitatem personarum, seu per fœcunditatem radicalem ad illas, differt numero ab omni alio ente; sed etiã per virtutem creandi leonem, v. g. & per alias perfectiones absolutas; nullum enim aliud est ens possibile, à quo non differat Deus per virtutem creandi leonem; ergo si hæc actio dicit respectum intrinsecum ad Deum, vt ad potentem creare leonem, vel tanquam ad causam primam leonis, verum est, quod dicit ordinem intrinsecũ ad differentiam indiuidualem huius Dei, atque adeò ad hunc Deum, vt hunc Deum; nec erit necesse, quòd dicat ordinem ad hunc Deum, vt trinum, vel vt habentem naturam fœcundam ad intrà; tam enim respicitur eius differentia indiuidualis, quando respicitur eius virtus creatiua, quam quando respicitur eius Trinitas, vt dictum est.

47. *Solutio casus illius impossibilis, si essẽt duo Dij.* Hinc colligi debet iam solutio ad id, quod adducebatur de casu illo impossibili, si essẽt duo Dij, alter trinus, alter non trinus in personis; tũc creatura pendens à Deo trino, haberet in se ordinem intrinsecum ad illum Deum vt talem, & qui comprehenderet illam, cognosceret illã differre ab alia creatura pendenti à Deo non trino, quia nimirum diceret ordinem ad talem Deum.

Respõdemus enim, posita illa hypothesi impossibili, creaturam habituram ordinem intrinsecũ ad Deum trinum, à quo penderet, vt talẽ; ac per consequens ad illum, vt distinctum ab altero Deo non trino; atquè adeò qui comprehẽderet illam creaturam, cognosceret, illam habere ordinem intrinsecum ad Deum trinum, vt trinum; quia aliter non comprehenderet illam, vt distinctam ab alia creatura pendente à Deo nõ trino. Nunc tamen creatura non habet de facto ordinem intrinsecum ad hunc Deum vt trinum, sed vt creatorẽ. Ratio verò discriminis est, quòd in illo casu Deus ille non differret ab alio Deo, nisi per Trinitatem personarum; ergo creatura non posset dicere ordinem ad illum, vt talẽ numero, nisi diceret ordinem explicitè ad illum, vt trinũ. Nunc autem Deus de facto distinguitur indiuiduliter sufficienter ab omnibus entibus per virtutem creandi; ergo creatura dicens ordinem ad Deum, vt ad Creatorem dicit ordinem ad illum, vt ad hunc numero Deum; nam hecœitas, seu differentia indiuidualis simpliciter est illa, quæ facit, hũc Deum differre ab omni alio, licèt non faciat illum differre ab alio Deo chimerico, si esset; tunc enim virtus creandi, quæ nunc est simpliciter differentia indiuidualis Dei, nõ esset differentia indiuidualis sufficiens, cùm per illam non differret ab illo alio Deo. Nunc ergo sufficit, si creatura respiciat hunc Deum sub ratione solùm Creatoris, tunc verò non sufficeret.

Ratio à priori est, quia actio ideò respicit determinatè, & essentialiter illud agens, à quo procedit vt tale est, quia per actionem formaliter, tanquam per vltimam formam hoc agens denominatur realiter agens, & hic effectus denominatur pendens à tali causa: ad hoc autem requiritur, quòd hæc actio per suam entitatẽ intrinsecam alligetur essentialiter ad tale agẽs, vt tale est, quia si ita non alligaretur, posset hæc actio procedere ab alio principio; atque adeò nõ sufficeret entitas huius actionis, vt effectus denominaretur nunc pendens ab hoc numero agente; nam potuissent esse hic effectus, & hæc actio, absque eo, quòd hic effectus penderet à tali agẽte; deberet ergo addi aliquid aliud, per quod diceretur nunc pendere ab hoc agente determinato. Vt vitetur itaque hoc inconueniens, ponitur actio cum tali entitate intrinseca, quæ essentialiter alligetur ad hoc agens, vt tale est. Cæterùm tota hæc ratio non probat, creationem leonis, v. g. debere nunc dicere ordinem intrinsecum, & essentialem ad Deum, vt trinum; nam posito solũ ordine essentiali ad Deum, vt Creatorem, vitatur totum illud inconueniens, quia eo ipso hæc actio est talis, vt repugnet essentialiter per illã non denominari hunc Deum creantem, & creaturam pendentem ab hoc Deo; nam repugnat essentialiter esse aliquem Deum creatorem, qui non sit hic Deus; ergo si hæc actio essentialiter denominat creaturam dependẽtem à Deo Creatore, denominat essentialiter illam dependentem ab hoc Deo, licèt non respiciat illum vt trinum, sed solùm vt Creatorẽ. Et quamuis in casu illo impossibili hæc actio non denominaret sufficienter se sola creaturam pendentem ab hoc Deo; nunc tamẽ sufficienter denominat, quia ad tribuendam denominationem sufficit, quòd simpliciter non possit esse hæc forma, quin sequatur illa denominatio, quamuis sub conditione aliqua impossibili posset esse hæc forma, absque eo, quòd daret tunc istam denominationem. 48.

Hinc etiam obiter intelliges, quid sibi velint Theologi, quando dicunt, ex ablatione alicuius sequi per locum intrinsecum ablationem alterius, vel sequi solùm per locum extrinsecum, v. g. ex eo quòd non essent formæ possibiles, sequitur per locum intrinsecum, quòd materia nõ sit possibilis, quia nimirum materia dicit ordinẽ intrinsecum ad formas possibiles; ablatis ergo formis tollitur aliquid intrinsecum in materia, & per consequens tollitur essentia materiæ. Sic etiam in sententia ponente habitudinem intrinsecam in omnipotentia Dei ad creaturas possibiles in particulari, sequitur per locum intrinsecum, quòd si leo, v. g. implicaret contradictionẽ, repugnaret etiã hic Deus, quia deesset aliquod prędicatum intrinsecum constitutum huius Dei, scilicet habitudo determinata ad leonem possibilem. Alia verò solùm sequuntur per locum extrinsecum v. g. si formica repugnaret, Angelus etiam argueretur impossibilis, quia repugnante formica deesset à Deo entitas intrinseca, quam habet, deficiente habitudine intrinseca, quam habet ad formicam possibilem, deficiente autẽ Deo, Angelus non esset possibilis; ergo repugnante formica, repugnaret etiam Angelus: non quidem 49.

quidem per locum intrinſecum, quia Angelus non habet vllum reſpectum intrinſecum ad formicam, nec ille, qui comprehendit Angelum, poteſt in illo agnoſcere poſſibilitatem formicæ, ſed per locum extrinſecum, ſeu per connexionem mediatam, quatenus Angelus connectitur cum hoc Deo, qui ſi deficeret, repugnaret etiam Angelus. Cæterùm eſt magna differentia inter hos duos modos arguendi per locum intrinſecum, vel extrinſecum; quia ille prior, non autem hic poſterior, eſt vtilis ad arguendum etiam ſub conditione impoſſibili: nã arguitur bene, Deus habet in ſua omnipotentia ordinem intrinſecum ad leonem, vt poſſibilem; ergo ſi leo implicaret contradictionem, deficeret aliquis ordo intrinſecus, qui eſt in Deo. At verò poſterior modus eſt quidem vtilis ad arguendum abſolutè, non tamen ad arguendum ex ſuppoſitione conditionis impoſſibilis. Nam arguitur bene, formica non eſt poſſibilis; ergo nec Angelus; quia de facto non magis implicat contradictionem formica, quam Angelus; ergo ſi formica non poteſt fieri, erit ex defectu diuinæ omnipotentiæ, qua deficiente neque Angelus etiam erit poſſibilis. Non tamen poterit argui ex ſuppoſitione ad probandum, quòd ſi per impoſſibile formica implicaret cõtradictionem, Angelus etiam implicaret: hoc enim non ſequitur, quia Angelus, vt diximus, nullum habet ordinem intrinſecum ad formicam, neque etiam ad hunc Deum, vt factiuum formicæ; remaneret ergo tota entitas Angeli cum reſpectu intrinſeco ad Deum, vt factorem Angeli, quem reſpectum ſolùm nunc habet, atque ideo non ſequitur, Angelum fore impoſſibilem.

50. *Reſponſio ad argum. ſuprà adductum pro P. Suarez*

Hinc denique erit iam facilè reſpondere ad argumentum ſuprà adductum pro ſententia P. Suarez: conſtat enim ex dictis, vnionem hypoſtaticam non poſſe reſpicere ad perſonalitatem filij in confuſo, ſed debere reſpicere illam diſtinctè, quia alioquin qui illam vnionem comprehenderet, non videret, per quid diſtingueretur ab alia vnione poſſibili terminata ad perſonalitatem Spiritus ſancti. Vidimus etiam, non eſſe ſatis ad rem exemplum creaturæ, in qua non explicatur ordo ad Deum trinum; quia creaturæ aliæ, vt vidimus, ita reſpiciũt hunc Deũ, vt etiamſi per impoſſibile non eſſet trinus, adhuc eſſet eadem entitas intrinſeca huius creaturæ; neque enim leo diſtinguitur ab alia creatura per ordinem ad Deum vt trinum, ſicut vnio hypoſtatica Verbi diſtinguitur ab alia vnione per ordinem intrinſecum ad hanc perſonalitatem, vt talis perſonalitas eſt diſtincta à prima & tertia perſonalitate, vt ſupra explicatum eſt.

51. Ad confirmationem ſimiliter reſpondetur, cognitionem noſtram, quæ terminatur ad rationem communem animalis, ita tendere ad rationem illam communem, vt ſi per impoſſibile implicaret contradictionem differentia, v. g. leonis, adhuc hæc cognitio eſſet eadem numero, quæ nunc eſt, & quantum eſt ex ſe, tenderet ad idem obiectũ, licèt materialiter non ſubſtaret leo illi rationi communi: vnde qui cõprehenderet illam cognitionem communem, non cognoſceret vllo modo leonem, quia hæc cognitio animalis non eſt talis per ordinem, quem habeat ad leonem, vt leonem. At verò vnio Verbi eſt talis per ordinem ad talem perſonalitatem diuinam vt talem, quia per hunc ordinem diſtinguitur, (vt diximus) ab alia vnione, quæ terminaretur ad tertiam perſonam, atque ideo non poteſt comprehendi hæc vnio, quin cognoſcatur talis perſona diuina, vt diſtincta ab aliis.

Euaſio. Dices, ille qui cognoſcit rationem genericam animalis, cognoſcit aliquid quod eſt idem realiter cum leone, alioquin non poſſet prædicare de leone illud, quod cognoſcit; etgo ſi non eſſet poſſibilis leo, non eſſet poſſibile obiectum huius cognitionis, & per conſequens non eſſet eadem cognitio, quæ nunc eſt.

Occluditur. Reſpondetur, nunc quidem, qui cognoſcit rationem genericam animalis, cognoſcit id, quod eſt realiter idem cum differentia leonis, & ideo poteſt prædicare de leone id, quod cognoſcit; data verò illa hypotheſi impoſſibili, obiectum huius cognitionis non eſſet idem cum leone, nec poſſet prædicari de leone, eſſet tamen illa ratio generica, quæ nunc cognoſcitur, quia huic rationi genericæ, prout virtualiter conditinctæ à differentiis, accidit, quòd ſint poſſibiles tales differentiæ, nec habet ordinem intrinſecum ad illas. Quare in illo caſu eſſet eadem cognitio dicens ordinem ad illam rationem genericam animalis, quæ tunc eſſet, quia ex modo repræſentandi illam, non explicat identitatem, quam habeat, vel non habeat cum differentia leonis.

52. *Dubium vltimum.* Vltimum dubium circa obiectũ huius ſcientiæ poteſt eſſe, an comprehendat res naturales, vel ſupernaturales, quas cognoſcit.

Diſcutitur. Ex dictis autem videtur ſequi, nullam eſſe in hoc repugnantiam, loquendo ſaltem de comprehenſione, quæ poteſt à creatura haberi. An verò poſſit aliquis intellectus creatus cõprehendere obiectum perfecta cõprehenſione, non eſt huius loci, ſed pertinet ad materiam de viſione.

Illatio. Ex dictis infertur, obiectum huius ſcientiæ formale, vel materiale, non eſſe vnum, ſed plura diuerſa; an verò ſcientia ſit vna vnitate rigoroſa quoad habitum, vel etiam quoad actum dicemus in ſequentibus.

SECTIO IV.

De habitu neceſſario ad vſum huius ſcientiæ.

53. *Difficultas prima.* PRima difficultas eſt de habitu, an requiratur aliquis habitus diuerſus à ſpeciebus? & ſuppono, poſſe diuinitus dari vſum huius ſcientiæ ſine habitu, ſupplente ſcilicet Deo per auxilium extrinſecum, vel intrinſecum concurſum habitus: quæſtio ergo eſt, loquendo connaturaliter, & per conſequens de facto, an fuerit habitus in Chriſto Domino.

Sententia Vaſquis. P. Vaſquez in præſenti, *diſp.* 54. *cap.* 2. quem alij ſequuntur, negat in Chriſto habitum ſcientiæ infuſæ diſtinctum à ſpeciebus; quia cùm intellectus concurrat ad actum ſub ratione intellectionis; ſpecies verò ſub ratione intellectionis de tali obiecto, ſuperfluit aliud principium.

Authori non ſatisfacit. Si hæc ſententia ſolùm loqueretur de obiectis naturalibus, ad quæ Vaſquez non concedit actum entitatiuè ſupernaturalem ſcientiæ infuſæ; facilè acquieſcerem; quia reſpectu actus naturalis, non videtur neceſſarius habitus diuerſus

sus à speciebus, præsertim in Angelis, & anima separata, quos imitatur Christus in vsu huius scientiæ, vt suprà vidimus. Cæterùm respectu actuum supernaturalium, quales diximus esse actus scientiæ per se infusæ, verior est sententia communis, quam docet Suarez in præsenti, & ferè omnes recentiores adstruens necessitatem habitus infusi, quo compleatur intellectus in ratione potentiæ sufficientis ex parte potentiæ sufficientis & ex parte potentiæ ad actus supernaturales. Quia tamẽ hæc eadẽ quæstio latè disputatur in materia *de visione Dei*, vbi contra eundem Vasquem probatur necessitas luminis gloriæ distincti à specie ad videndum Deum; ideo hîc satis erit breuiter duplicem rationem indicare, alteram à posteriori, alteram à priori:

54. A posteriori probatur ex actu visionis beatæ, ad quam non solùm requiritur concursus obiecti, sed habitus luminis gloriæ, quod lumen ab omnibus Theologis conceditur; & licèt Vasquez velit, illud lumen esse speciem; sed immeritò, quia species non datur, vbi obiectum est præsens, & potens se ipso concurrere: Deus autem præsentissimus est beatis; ergo de facto non concurrit media specie, quidquid sit, an sit possibilis talis species. Item actus fidei diuinæ, quia supernaturalis est, non solùm indiget concursu speciei, sed etiam habitus fidei, qui non concurrit loco obiecti, sed habet se ex parte potentiæ complentis illam in ratione potentiæ; ergo pariter actus scientiæ infusæ, quia supernaturalis est, indiget vtroque principio.

A priori probatur, quia intellectus de se, licèt sit proportionatus ad intellectionem naturalem; non tamen ad intellectionem supernaturalem in ratione potentiæ intellectiuæ; ergo præter concursum speciei, requiritur aliud principiũ, quo intellectus compleatur in ratione potentię; sicut ad actum naturalem præter concursum speciei, supponitur iutellectus proportionatus, & completus in ratione potentiæ. Hæc est ratio potissima, quam sufficiat tetigisse, cùm pertineat ad alium locum, vt prædixi.

55. *Aliorum recentiorum opinio.* Alij tamen Theologi recentiores partim sentiunt cum Vazque partim dissentiunt. Fatentur enim, requiri habitum complentem intellectum in ratione potentiæ, & dantem aliquid vltra concursum præcisum speciei; negant tamen, hunc habitum distingui realiter à speciebus, sed dicunt eandem qualitatem realiter simplicem, & virtualiter duplicem subire vtrumque munus, scilicet speciei, & habitus; & per consequens non dari habitum diuersum à speciebus infusis, vel (vt meliùs dicam) non dari species distinctas ab habitu; quia non oportet multiplicare qualitates sine necessitate, cùm hæc duo munera ab eadem qualitate possint præstari.

Iudicium authoris. Minùs displicet hæc sententia, quàm præcedens; non tamen omnino placet; quia illud, per quod intellectus completur in ratione potentiæ, videtur distinguendum à specie habente se ex parte obiecti, potentia enim supponitur in ratione potentiæ, vt possit moueri ab obiecto; alioquin posset dari aliquis intellectus naturalis, qui non indigeret speciebus distinctis, sed per suam entitatem haberet vtrumque munus, scilicet potentiæ, & speciei aliorum obiectorum; quod videtur durum, & contra communem sensum Theologorum: ergo si per habitum infusum constituitur intellectus in ratione potentiæ, ad actus supernaturales, sicut per suam entitatem ad naturales, non potest habitus ipse, qui formaliter constituit potentiam, gerere etiã munus speciei ad eosdẽ actus. Et quidẽ, licèt illa qualitas esset possibilis, imò licèt esset possibilis aliquis intellectus naturalis gerens vtrumque munus in ordine naturæ; non tamen videtur de facto ponenda in Christo talis qualitas, quia species, & habitus infusi Christi, quantum fieri potuit, debuerunt proportionari cum modo connaturali operandi ipsius Christi. sic enim videmus, alios habitus infusos, quos habemus in via, seruare semper modum operandi, quem habet homo in suis operationibus naturalibus, imò eleuare ad actus habentes dependentiam à phãtasia, propter eandem rationem; & in Angelo etiam seruatur modus operandi Angelicus. Cùm ergo intellectus humanus semper operetur per species condistinctas à potentia; & supponentes potentiam in ratione potentiæ; ita etiam debuit in ordine supernaturali operari per species, quæ supponerent potentiam in eo ordine completam.

Secunda ergo difficultas est, an hic habitus sit vnus, vel multiplex.

56. *Difficultas secunda S.Thom.* Mens S. Thomæ in hoc non est omnino explorata; & ideo ex eius discipulis alij volunt, esse vnicum habitum, alij verò esse plures, vt videre est apud Suarem *disp. 29. sect. 3.* qui etiam sentit, esse vnicum, licèt extendatur ad plura obiecta materialia, sicut etiam vnicus fidei habitus extendi potest ad omnia reuelabilia? Quæ tamen ratio indiget grano salis; nam, vt vidimus in superioribus, obiecta huius scientiæ non sunt obiecta materialia, sicut mysteria reuelata respectu fidei; hæc enim solùm creduntur propter reuelationem, & veritatem primam, quæ est obiectum formale fidei, creaturæ verò non cognoscuntur semper propter aliud, sed in se ipsis per scientiam infusam, nisi forsitan dicantur obiecta materialia in eo sensu, in quo dicitur obiectum formale intellectus esse intelligibile, seu verum vt sic; reliqua autem vera in particulari habere se materialiter ad intellectum; non quòd non sint obiectum formale huius, & illius actus, quo cognoscuntur, sed quòd potentia intellectiua non habet fortasse ordinem intrinsecum ad hoc obiectum in particulari, vt dixi latiùs in libris *de Anima*; sic etiam cum proportione dici potest de lumine scientiæ infusæ, respectu huius, & illius obiecti in particulari. Quare nõ habet in hoc paritatem cum habitu fidei; nam omnes fidei actus tendunt sub vno obiecto formali, quod non habent actus scientiæ infusæ, sed singuli habent obiectum formale omnino diuersum.

Suarez.

57. Cæterum ex alio capite probari posset, hunc habitum esse simplicem; quia non debet imitari habitus naturales, sed potentias, cùm detur ad simpliciter posse; & constituat potentiam in ratione potentiæ: cùm ergo potentia intellectiua eadem simplex sit ad omnes actus naturales; cur non dabitur vnum lumen supernaturale ex parte potentiæ ad omnes actus scientiæ infusæ.

Dices,

Euasio. Dices, si hæc ratio aliquid probat, probat etiam, eundem esse habitum ad actus supernaturales intellectus,& voluntatis; quia in ordine naturæ satis probabile est, eandem entitatem animæ esse intellectum, & voluntatem, & virtutem ad vtrosque actus.

Reiicitur. Sed contrà. Imò ex hoc ipso arguitur distinctio illorum habituum;nam licèt eadem anima sine potentiis distinctis sit intellectus,& voluntas;cæterùm,si semel concedas animam habere potentias distinctas,nemo dixit,intellectum, & voluntatem esse vnam potentiam,sed duas propter maximam diuersitatem suorum actuum. Similiter ergo, licèt forsitan non repugnaret aliquis habitus infusus, qui idem posset deseruire pro vtrisque actibus intelligendi, & amandi;de facto tamen congruentius est, dari habitus distinctos, quia cùm gratia habitualis,'quæ se habet per modũ radicis, & essentiæ, in ordine supernaturali indigeat habitibus à se distinctis,per quos operetur,propter separabilitatem, quam habet ab illis, necesse est, eorum distinctionem inter se inuestigare ex diuersitate operationum,quæ sufficeret ad distinguendas potentias inter se,quæ diuersitas reperitur in actibus intelligendi,& amandi.

58. *Instantia.* Vrgebis, ergo de facto non dantur in nobis nisi duo habitus supernaturales, alter ad actum intelligendi,alter ad amandum. Consequens est absurdum : nam in intellectu dantur ad minùs fides,& prudentia infusa;in voluntate verò charitas,spes, & alij plures;ergo ratio hæc nihil probat.

Refellitur. Responderi potest,negando sequelam, quia, vt iterum dixi in materia de fide, in nobis voluit Deus esse separabiles habitus inter se; scilicet spem à fide,& charitatem ab vtraque;ideo dedit habitus distinctos ea mensura, & proportione distinctionis, quæ sufficeret ad separabilitatem inter prædictos habitus. In Christo autem, & aliis beatis,in quibus habitus non separantur, non est necesse ponere distinctionem inter habitus scientiæ infusæ, cùm aliunde sit maior congruentia ad vnitatem, & consequenter admitteret aliquis, in patria non dari nisi duos habitus infusos, alterum in intellectu, & *Suarez.* alterum in voluntate; nam sicut P. Suarez *vbi supra sect.* 4. innuit,habitum scientiæ infusæ non distingui à lumine gloriæ, faciliùs diceret non differre ab habitu prudentiæ infusæ,& sicut posuit vnicum habitum ad cognoscendum Deum, & alia obiecta in se ipsis;ita consequenter poneret vnum habitum ad amandum Deum, & alia obiecta honesta.

59. *Probabilior sententia.* Probabilius tamen videtur,hunc habitum scientiæ infusę non vnicum,& simplicem:pro qua sententia videtur stare S. Thom. *art.* 6. vbi non solum loquitur de speciebus,sed de habitu. Probatur verò ex proximè dictis; quia in nobis non datur vnicus, sed multiplex habitus infusus ad actus intellectus, & multiplex etiam ad actus voluntatis; ergo neque in beatis; ergo neque habitus scientiæ infusæ est vnicus, sed multiplex. Probatur vtraque consequentia, quia non repugnat, produci gratiam habitualem, quæ ex se exigat plures habitus intellectuales,& plures in voluntate; ergo cùm de facto voluerit Deus huiusmodi habitus esse multos, propter separabilitatem, credibile est, productam fuisse de facto gratiam, quæ haberet talem exigentiam; sed hæc eadem grãtia manet in patria. nam hæc gratia est semen gloriæ,& postulat habitum luminis gloriæ, sicut alios habitus; (alioquin hæc gratia,quæ est in via, non esset participatio diuinæ naturæ.) ergo semper exigit habitus distinctos inter se;ergo non vnicum pro omnibus actibus intelligendi.

Dices,nostram gratiam habitualem exigere *Effugium.* ex natura sua habitus distinctos in via, vbi sunt separabiles,non verò in patria, vbi non sunt separabiles.

Sed contrà, quia nostra gratia non exigit *Excluditur* nunc habitus distinctos inter se, vt possint separari,non enim est iuxta naturam gratiæ habitualis, quòd habitus infusi separentur à gratia, sed potiùs,vt comitentur perpetuò ipsam, sicut passiones comitantur essentiam, & oriuntur ab ipsa; ergo si gratia in via exigit multitudinem habituum, etiam exiget eos in patria; semper enim manet eadem ratio ex parte ipsius gratiæ, licèt ex libera voluntate Dei in via separetur vnus habitus ab alio, propter aliquas congruentias,de quibus dicendum erit suo loco.

Dices iterum, productam fuisse de facto ta- 60. lem gratiam, quæ exigeret pluralitatem habi- *Aliud effugium.* tuum,non omnium,sed eorum, quos expediebat separari;habitus autem scientiæ infusæ nunquam expedit separari; ideo producta fuit talis gratia, quæ non exigeret distinctionem inter istos.

Sed contrà, quia licèt de facto non separen- *Remouetur.* tur, nisi spes à fide, & charitas ab vtraque; adhuc tamen de facto concedimus in nobis distinctos habitus infusos temperantiæ, iustitiæ, prudentiæ,misericordiæ, &c. quia nimirum distinctio inter spem,& charitatem,v.g.arguit distinctionem aliorum qui habent eandem diuersitatem in obiectis;ergo similiter licèt nõ separentur inuicem habitus scientiæ infusæ; arguitur tamen eorum distinctio ex diuersitate obiectorum, cùm hæc eadem sit inter habitus, quos aliunde scimus esse distinctos. Quanta autem debeat esse diuersitas obiectorum ad arguendum de facto distinctionem inter nostros habitus infusos, dixi in materia *de fide*; vbi ostendi, non esse aliam mensuram,nisi eam,quæ desumitur ex habitibus fidei, spei, & charitatis, quos scimus distingui,vbi enim similis distinctio appareat in obiectis, ponenda etiam erit distinctio habituum. Hæc autem distinctio reperitur de facto inter habitus scientiæ infusæ.nam sicut honestas temperantiæ, & iustitiæ arguit distinctionem habituum infusorum voluntatis, quia amatur vtraque honestas formaliter propter se ipsam;ita natura hominis,& naturalapidis, vel plantæ sufficiet ad distinctionẽ habituum infusorum intellectus, siquidem vtraque cognoscitur formaliter in seipsa,& multò magis sufficiet diuersitas obiectorum ad distinguendum habitum infusum scientię speculatiuę circa Astrologiam, v. g. ab habitu practico circa operabilia, vèl circa moralia,&c.

Hinc infero,à fortiori,differre habitum scien- 61. tiæ infusæ ab habitu luminis gloriæ, licèt dubi- *Illatio* tet Suarez *vbi supra*,& cum eo alij recentiores; *Suarez.* quia sicut non est idem habitus infusus,quo diligimus

gimus Deum propter se,& quo diligimus etiam amicum propter Deũ;ita neq; erit idem habitus, quo videtur Deus in se,& quo videtur creatura in seipsa. Fundamenta autem P. Suarez facilè diluuntur.

Obiectio prima. Obiicit primò, quòd lumen gloriæ sufficit ad cognoscendum ipsum lumen; ergo ad cognoscendam gratiam, & alia entia supernaturalia.

Diluitur. Respondeo lumen sufficere ad videndum ipsum lumen in Deo, non ad videndum lumen in se ipso; sicut charitas non sufficit ad amandam charitatẽ propter se, sed solùm propter Deum.

Obiectio secunda. Secundò obiicit,lumen intellectus Angelici non solùm cognoscere essentiam Angeli, quæ est obiectum sibi maxime proportionatum, sed etiam passiones, & operationes Angeli, & quidem in se ipsis; ergo licèt lumen gloriæ habeat Deum, vt obiectum sibi maximè proportionatum,poterit descendere ad cognoscenda alia in se ipsis.

Reijcitur. Respondetur negando consequentiam, quia lumen Angelicum est principium vniuersale, & vnicum ad omnes cognitiones Angeli; lumen verò gloriæ est principium particulare, & limitatum ad tale obiectum; hæc autem limitatio habituum infusorum probatur ex eorum separabilitate, vt vidimus.

SECTIO V.

De speciebus necessarijs ad vsum scientiæ infusæ.

Vna & altera suppositio pro sensu quæstionis. SVppono,requiri aliquas species,quia intellectio humana,imò & Angelica fit ab obiecto simul,& potẽtia. Suppono item ex sectione præcedenti,has species distingui ab ipso habitu infuso.De iis ergo speciebus duo potissimũ possũt

Duplex dubium. dubitari.Primum an sit vna vel plures pro pluralitate obiectorum?Secundum, an sint entitatiuè supernaturales.

62. *Primum variè soluitur* Marsilius. Suarez. Quod attinet ad primum, variæ sunt sententiæ. Quidam docent, esse vnicam speciem omnium obiectorum. Ita Marsilius apud Suarez, *disp.29.sect.*1.quem sequuntur plures recentiores; quia non repugnat talis species, & aliunde decet perfectionem Christi, vt eius scientia superet omnino Angelorum scientiam, qui tamen per vnam speciem repræsentant plura obiecta. Alij dicunt,fuisse plures species, & quidem minùs vniuersales,quàm Angelicas,pro quibus stat

S. Thom. S.Thom. in præsenti. *art. 6.* Alij etiam ponunt plures, sed vniuersaliores, quàm Angelicas. Ita Suarez *vbi supra.*

63. *Mens authoris.* Mihi videtur distinguendum:nam vel supponimus, hanc scientiam extendi ex parte obiecti ad omnia possibilia; vel solùm ad aliqua determinata. Si dicas hoc secundum; consequentius videtur ad principia communiter recepta,quòd species fuerint plures, & quidem minùs vniuersales, quàm sint species Angelicæ, quæ est sententia S.Thomæ, quia licèt hæc scientia sit entitatiuè supernaturalis,debuit tamen proportionari,(vt sæpe diximus)cum modo operandi humano,quantum fieri potuit; & sicut intellectiones supernaturales; quas nos habemus, proportionantur in omnibus cum nostro modo naturali intelligendi, ita scientia infusa Christi debuit proportionari cum modo inrelligendi animæ separatæ,vt suprà dixi;quare cùm anima separata exigat plures rerum species quidditatiuas, & minùs vniuersales,quàm Angelicas;ita videntur assignandæ plures ad scientiam infusam Christi.

Obiectio. Dices,licèt Christus non cognosceret omnia possibilia, cognoscit tamen omnia futura; hæc autem cùm sint infinita, non possunt cognosci per plures species, quia species etiam essent infinitæ;ergo debent cognosci per vnicam,& vniuersaliorem, quàm Angelicas.

Duplex responsio. Responderi potest dupliciter. Primò Christũ non cognouisse hæc futura in se ipsis immediatè per scientiam infusam; sed in reuelatione Dei euidenter cognita, vel in alio medio euidenti,& tunc fateor,fuisse vnicam speciem omnium, sed hæc erat de vnico obiecto immediato, scilicet de reuelatione Dei, quæ reuelatio, cùm esset vnica,non debebat cognosci per plures species.

Secundò responderi potest,licèt Christus sciret hæc futura extra reuelationem:potuisse habere plures,& finitas eorum species; quia nimirum species Petri, v.g. poterat deseruire ad cognoscendas eius omnes operationes; sicut communiter dicitur, Angelum per vnam speciem cognoscere causam, & eius operationes in particulari quando existunt; distaret tamen Christus ab Angelo, in eo, quòd Angelo non præstat Deus concursum ad cognoscendam operationem causæ,antequam existat operatio, licèt iam habeat speciem sufficientem;Christo verò daret Deus hunc concursum, etiam ante existentiam operationis,sed per hoc non esset illa species supernaturalis magis, quàm Angelica; cùm verò omnes causæ operaturæ per æternitatem sint finitæ, licèt operationes sint futuræ infinitæ, poterunt sufficere species finitæ ad omnes operationes cognoscendas.

Dixi, hoc ita se habere iuxta principia communiter recepta;mihi enim verisimilius est, etiã in Angelis non sufficere speciem causæ ad videndam operationem liberam, quando existit, vel quando manifestatur,sed dari de nouo aliam speciem; & ideo Angelum quotidie crescere in scientia & notitia non solum actuali, sed etiam habituali, quia crescit in numero specierum; & consequenter dicendum erit absolutè,Christum non cognoscere omnia futura per plures species, sed per vnicam; sicut dicemus postea de rebus possibilibus.

64. Si ergo supponamus, Christum cognoscere res omnes possibiles; fatendum videtur species non esse plures,sed vnicam, propter argumentum factum;quia si essent plures, deberent esse actu infinitæ species in Christo, nisi ponas aliquam,quæ eadem terminetur ad infinita possibilia:si autem ponitur vna species ad infinita, consequentiùs ponetur eadẽ ad omnia,si aliunde non repugnet cognitio omnium: vt quid enim 20.species ad obiecta 20. & vnam simplicem ad reliqua omnia possibilia?Faciliùs erit ponere vnam ad omnia possibilia,quia licèt connaturalis modus humanus intelligendi exigat pluralitatem specierum.cæterùm non potuit in hoc proportionari scientia infusa cum modo connaturali,quia non potuerunt plurificari species respectu omnium possibilium, nisi ponerẽtur actu infinitæ species, quod suppono repu-

Illatio. gnare. Vnde infertur, idem dicendum esse, si cognoscat infinita possibilia, etiam si non cognoscat omnia. nam de illis etiam infinitis procedit eadem difficultas, vt non possint cognosci per infinitas species, sed per vnam, quæ terminetur ad infinita.

65. *Suasio.* Dices, ergo eodem argumento debemus dicere, habitum infusum illius scientiæ, fuisse vnicum, & simplicem, non plures contra id, quod diximus *sectione præcedenti*; nam idem argumentum fieri potest de habitu, quia vel idem habitus extenditur ad infinitas creaturas, vel non. Si dicas secundum; ergo debent poni infiniti habitus actu distincti ad cognoscendas infinitas creaturas. Si dicas primum, ergo consequenter ponendus erit vnus, & idem habitus ad omnes creaturas, sicut ponitur vnica species, aloquin sequitur idem inconueniens quòd scilicet habitus vnus extendetur ad infinitas creaturas, pro aliis verò centum creaturis, quæ supersunt, ponentur centum habitus distincti.

Eueritur. Respondeo negando sequelam. Nam habitus infusi non generantur ab obiectis, sed habent se ad modũ potentiæ: & licèt ponamus in Christo plures habitus infusos, non est tamen necesse, quòd multiplicentur iuxta multitudinem obiectorum, sed possunt ex vna parte retinere distinctionem ex diuersitate obiectorum, & ex alia parte potest quilibet habitus extendi ad infinita obiecta, ita vt vnus habitus detur ad cognoscenda omnia animalia; alius ad omnes plantas, alius ad omnia corpora cœlestia, alius ad omnes Angelos, & sic de aliis: quamuis autem singuli habitus extendantur ad infinitas species Angelorum, v. g. vel animalium, aut plantarum, non tamen erunt infiniti habitus, quia non sunt infiniti ordines rerum, quas Christus cognoscit, sed omnia possunt reduci ad infinita capita. Et hoc modo seruatur magis natura horum habituum, qui quatenus imitantur potentias, petunt, vt diximus, extendi ad plura obiecta, licèt non cum illa vniuersalitate, quam habent potentiæ, sed cum maiori limitatione, eo quòd de facto oportuit, quòd habitus essent separabiles saltẽ diuinitus, & ideo oportebat, quòd essent plures, vt vidimus.

66. *Distinguitur inter habitus infusos, & species.* In quo apparet discrimen inter habitus infusos, & species; nam species, si iuxta suam naturã producendæ sunt, debent produci dependenter ab obiectis iam existentibus, & per consequens non potest eadem species extendi ad infinita obiecta, quia non potest præsupponere ea omnia actu existentia. Si ergo semel dispensatur in hoc, quòd eadem species repræsentet infinita, antequam existant, non est cur non ponatur eadem species ad omnia obiecta illius scientiæ, tota enim repugnantia oriebatur ex eo, quòd esset species ad obiecta, quæ nondum sunt; quæ tamen repugnantia iam est superata, siue ponantur plures species, siue vna ad illa omnia obiecta. In habitibus verò repugnantia oritur ex alio capite, scilicet ex eo, quòd gratia nostra habitualis postulet, vt vidimus, habitus infusos, distinctos, & separabiles inter se saltem diuinitus: & licèt non possit vitari, quòd idem habitus extendatur ad plura obiecta, & quidem ad infinita, ne ponantur infiniti habitus; potuit tamen, & debuit adhuc seruari separabilitas, & per consequens pluralitas habituum, quæ est magis conformis exigentiæ huius gratiæ habitualis: ideo congruentiùs ponuntur plures habitus, licèt ponatur vnica species ad illa omnia obiecta.

Effugium. Dicet fortasse aliquis cõnaturalius esse, quod quando habitus infusi sunt separabiles; & plures; species etiam sint plures, & separabiles: quia alioquin ablato vno habitu illorum, deberet destrui tota species, non enim posset connaturaliter remanere ad obiecta illius habitus, qui ablatus est; nam species intellectualis non datur connaturaliter, vbi non est potentia intellectiua illius obiecti. Cùm ergo ablato habitu infuso non maneat potentia intellectiua, & cognoscitiua illius obiecti per intellectionem supernaturalem, non deberet manere species ad illam intellectionem producendam.

Excluditur. Hoc tamen parum obest, quia ad hoc, vt illa species possit connaturaliter poni, non attenditur, quid possit diuinitus fieri de illis habitibus infusis, & an de potentia absoluta possint separari; sed sufficit, quòd de facto dentur in intellectu, & quòd iam connaturaliter non possint auferri, nec separari; hoc enim debito connaturali posito, potest cõnaturaliter produci illa species vnica ad ea omnia obiecta, ad cuius productionem sufficit, quòd connaturaliter non possit deficere ab hoc intellectu potentia elicitiua illius intellectionis supernaturalis circa talia obiecta.

67. *Illatio.* Hinc infero cum multis recentioribus, potuisse Christum habere vnicam simplicem operationem terminatam ad obiecta omnia scientiæ infusæ, quia non magis repugnat hæc vnitas in specie expressa, quàm in impressa; & aliunde debuit de iis omnibus obiectis habere aliquando actualem notitiam: vt posset ea omnia inter se comparare; scit enim Christus quomodo se habeat hoc obiectum respectu aliorum in perfectione, quantitate, &c. ergo cognouit aliquando alia omnia; alioquin non posset ferre iudicium comparatiuum; non potest autem cognoscere illa omnia, nisi per vnam cognitionem terminetur ad infinita', non successiuè, quia nunquam pertransiret infinita, sed nec simul per plures cognitiones, nisi aliqua terminetur ad infinita, vt suprà probatum est; ergo habuit vnam cognitionem omnium eorum obiectorum.

Suasio. Dices, si habuit vnicam speciem; ergo semper debuit operari circa omnia obiecta simul; non enim potest excitari illas species, quin excitetur ad omnia, cũ æquè omnia repręsentet; ergo ponendæ sunt plures species, vt possit vna excitari sine alia.

Præcluditur. Respondeo, excitatam fuisse illam speciem inprimis à Deo ad omnia obiecta repræsentanda; postea à voluntate Christi circa hoc obiectum particulare, & postea ex cognitione vnius excitatur eadem ad cognoscendum aliud, quia licèt sit vna species realiter simplex, est virtualiter multiplex.

Dubium secundum. Restat nunc secunda difficultas, an sint naturales, vel supernaturales species huius scientiæ?

Discutitur. Consentiunt omnes, quòd de obiectis supernaturalibus requiratur species aliquo modo supernaturalis. Nam licèt possit esse species supernaturalis de obiecto naturali, non tamen è

contra

contra. Ratio discriminis est quòd supernaturalitas speciei potest prouenire ex alio capite, quàm ex obiecto, scilicet ex cognitione supernaturali,ad quam ordinatur,ex gratia habituali, cum qua connectitur, &c. ideo non potest esse species supernaturalis de obiecto naturali, non tamen è contra potest esse species quidditatiua de obiecto supernaturali? nisi aliquo modo supernaturalis,quia, vt suprà dixi, species quidditatiua,& immediata ex natura rei supponit obiectum; ergo species connaturalis gratiæ, v.g. supponeret ex natura rei gratiam, ergo non potest esse species quidditatiua gratiæ omnino naturalis;nam vel supponit gratiã,& ex se supernaturalitas; omnis enim entitas,quæ supponit per se ex conceptu suo aliquid supernaturale,eo ipso est aliquo modo supernaturalis;non enim potuit existere illa entitas ex solis viribus naturæ, vel illa species non supponit ex se gratiam; & ex se alia supernaturalitas, quia omnis species quidditatiua naturaliter loquendo supponit ex se suum obiectum;ergo species quidditatiua, quæ illud non supponit, non est naturalis, sed supernaturalis. Dixi *species quidditatiua*,quia species genita per discursum, & per alienam cognitionem, cùm non tam generetur à suo obiecto, quàm ab aliis,per quæ venimus in eius cognitionem,non supponit suum obiectum, sed alia,per quæ generatur:at verò species quidditatiua vel producitur ab obiecto, vel à Deo,posita existentia obiecti, vt dixi sectione secunda.

69. *Effugium.* Dices: nos ipsi experimur in nobis nostros actus, quos habemus, non solùm quando elicimus naturales,sed & supernaturales. nã licèt nõ experiamur illos esse supernaturales;experimur tamen habere nos amorem,vel assensum,& tamen non habemus species infusas ad illlos actus cognoscendos,vel vt recordemur eorum,postquam transierunt; ergo generatur in nobis aliqua species naturalis de ipsis actibus supernaturalibus;ergo non repugnat species naturalis de obiecto supernaturali.

Expeditur. Respondeo,ex actibus supernaturalibus,quos habemus,generari in nobis species eorum, quæ sint supernaturales, saltem præsuppositiuè;Proquo aduerto id, quod alibi latiùs explicandum est, cùm agetur ex professo de conceptu entis supernaturalis,scilicet ens supernaturale esse duplex,aliud enim est,quod est supernaturale formaliter,& ratione sui, hoc est omnino superans potentiam subiecti, atque adeò illi indebitum, qualis est gratia,visio beata,&c.Aliud est supernaturale solùm præsuppositiue,hoc est, supponens aliquid superans vires,& debitum naturæ; ex suppositione tamen illius iam ipsi naturæ debetur hoc secundum. Exemplum est in resurrectione mortui, quæ superat vires naturæ, illa tamen posita, debetur nobis species, & cognitio illius obiecti,quare cognitio, qua iudico, illum hominem esse resuscitatum,est supernaturalis præsuppositiuè,idest,supponens aliquid indebitum naturæ: ex illa tamen suppositione est debita nostræ naturæ illa cognitio,nec enim fit per potentiam obedientialẽ eleuatam nostri intellectus,sed per naturalem,vt constat. His itaque breuiter prælibatis, quæ alibi latiùs explicanda sunt,nunc solùm dicimus, speciem quidditatiuam cuiuscunque obiecti supernaturalis debere esse aliquo modo supernaturalem.nam aliquando erit supernaturalis priori modo, vt quando cognoscitur vnio hypostatica, gratia habitualis, & his similia, aliquando verò erit supernaturalis posteriori modo,vt quando aliquis experitur in se cognitione confusa suos actus supernaturales,vel recordatur eorum, licèt non percipiat distinctè eorum supernaturalitatem;illa enim species, & cognitio reflexa est supernaturalis solùm præsuppositiuè, quia supponit actum supernaturalem, & indebitum, ex cuius tamen suppositione illa secunda cognitio, & species est debita ipsi naturæ. nam sicut debetur mihi cognitio hominis resuscitati, si verè resuscitatur: ita debetur meæ naturæ cognitio, & species aliqua saltem confusa eorum actuum quos in se habet, propter grauissima inconuenientia,quæ natura intellectualis incurreret etiã in sua gubernatione naturali, si ignoraret actus intellectus,& voluntatis,quos ipsa habet.Nunc ergo præscindimus ab vtroque genere supernaturalitates, & solùm dicimus in genere, debere esse aliquo modo supernaturalem speciem quidditatiuam obiecti supernaturalis.Quæ verò sint entia supernaturalia,quorum species,aut cognitio sit supernaturalis formaliter, quæ autem sint quorum species, & cognitio sit supernaturalis solùm præsuppositiuè, & debita ipsi naturæ? explicandum est latè in prædicto loco diximus ergo speciem gratiæ habitualis,& aliorum similium esse supernaturalem priori modo in Christõ;species verò actuum supernaturalium,quos habebat potuisse esse supernaturales posteriori modo saltem si fuissent species confusę illorum actuum; nam de facto species istæ fuerunt distinctissimæ, atque ideo dici potest, has species supernaturales fuisse etiam priori modo, quia tales species distinctæ,& claræ actuum supernaturalium non debebantur naturæ humanæ etiã ex suppositione actuum supernaturalium;quare hæ species nullo modo erant iuxta debitum naturę,sed supra ipsius debitum,& per consequens omni modo supernaturales.

Vrgebis tamen, quia dæmon recordatur, se habuisse gratiam habitualem, & per speciem relictam à gratia;ergo potuit manere aliqua species naturalis de gratia supernaturali. 70. *Instantia.*

Respondeo, Dæmonem scire, se fuisse gratum,non per speciem relictam ex gratia, sed per fidem naturalem, quam habet genitam ex euidentia morali,& testimonio moraliter certo, quo Deus permittit, ipsi Dæmoni manifestari gratiam,quam perdidit ad maiorem sui confusionem:qua etiam ratione sciunt damnati alia dona supernaturalia, quæ habuerunt, non per proprias species, sed per alienas, & naturales? Nisi velis,manere in damnatis species supernaturales horum obiectorum, non ex beneficio gratiæ,sed ex affectu maioris vindictæ,sicut manet in aliquibus caracter supernaturalis, & notitiæ illius, de quo tamen alibi nobis dicendum est. *Diluitur.*

Difficultas ergo solùm restat circa obiecta naturalia scientiæ infusæ, an de his detur species supernaturalis. 71. *Difficultas circa obiecta naturalis scientia infusa.*

Variè ſoluitur. Negat Vaſquez 1.*p. diſputatione* 200. & in præſenti *diſputatione* 52. *n.* 5. Nam licèt ponat ſpecies infuſas ad obiecta naturalia; dicit tamen has eſſe entitatiuè naturales, & ſimiles ſpeciebus Angelicis; quę ſequuntur aliqui recentiores.

Suarez. P. Suarez è contra *diſputatione* 29. *ſect.* 1. affirmat, omnes ſpecies fuiſſe entitatiuè ſupernaturales; quia etiam ad cognitionem naturalium eleuatur Chriſtus per habitum ſupernaturalem; ergo debuerunt dari etiam ſpecies proportionatæ cum tali habitu.

Sed contrà hoc eſt, habitum fidei eſſe ſupernaturalem, & tamen non vti ſpeciebus ſupernaturalibus.

Reſpondet Suarez, habitum fidei non cognoſcere obiecta credita, prout ſunt in ſe; ſicut cognoſcuntur per ſcientiam infuſam.

Sed contrà, quia obiectum naturale, etiam prout eſt in ſe, non eſt ſupernaturale; ergo licèt cognoſcatur, prout eſt in ſe, non requiritur ſpecies ſupernaturalis: nam hæc vel requiritur ratione obiecti, vel ratione habitus; non ratione obiecti; cùm ſit mere naturale; non ratione habitus infuſi, quia fides etiam eſt habitus infuſus, & vtitur ſpeciebus naturalibus; ergo ex nullo capite requiritur ſpecies ſupernaturalis de obiecto naturali.

72. Ratio autem à priori videtur eſſe, quòd ſpecies habet ſe ex parte obiecti, & gerens omnino vicem illius in ordine ad mouendam potentiam cognoſcitiuam; quare ſicut obiectum naturale poteſt cognoſci per habitum ſupernaturalem, ita ſpecies naturalis poterit eleuari, vt moueat potentiam eleuatá per habitum ſupernaturalem; ſupernaturalitas emim ſpeciei non prouenit ex ſupernaturalitate potentiæ, ſed obiecti; quod à poſteriori colligimus ex habitu fidei vtente ſpeciebus naturalibus: poſſent ergo eſſe in Chriſto ſpecies infuſæ de obiectis naturalibus, non tamen entitatiuè ſupernaturales; ſed quales habet anima ſeparata, & quas habet ipſe Chriſtus ad ſcientiam naturalem, quam habuit independentem à phantaſia,

Cæterùm adhuc de facto dicendum videtur, etiam circa obiecta naturalia habuiſſe ſpeciem ſupernaturalem, præſertim ſi habuit ſcientiam omnium poſſibilium naturalium; quia licèt de ſingulis poſſent eſſe ſpecies naturales, non tamen de omnibus, quia eſſent infinitæ ſpecies, vt ſuprà viſum eſt; ſed nec potuit eſſe vnica ſpecies naturalis de iis omnibus; quia ſi eſſet naturalis, aliquando deberetur in ordine naturæ: repugnat autem dari talem ſpeciem ex debito naturæ, quia ſpecies quidditatiua, vt iam iterum diximus, non datur connaturaliter, niſi eius obiectum ſaltem directum præſupponatur; repugnat autem ſupponi exiſtentes omnes res poſſibiles naturales; ergo repugnat, produci connaturaliter ſpeciem earum omniũ: ergo talis ſpecies non erat cõnaturaliter poſſibilis; ergo debet eſſe ſupernaturalis; quod etiam argumentum cum proportione applicari poteſt ad ſpeciẽ omnium rerum naturalium poſſibilium in hoc rerũ ordine, quas Chriſtus directè cognoſcebat per hãc ſciẽtiam in ſe ipſis, & non ſolùm in ſuis cauſis, prout cognoſci poſſunt per ſcientiam naturalem: idem etiam argumentum applicari poteſt ad ſpeciem omnium futurorum naturalium, quæ Chriſtus cognoſcit per hanc ſcientiam; cùm enim hæc etiam ſint infinita, non poſſunt præſupponi in aliquo caſu, vt connaturaliter generetur, vel infuudatur ſpecies eorum omnium; ergo non poteſt dari ſpecies eorum omnium connaturaliter producibilis, ſed debet eſſe ſupernaturalis; non enim poſſunt eſſe plures, quia eſſent infinitæ, vt probatum eſt.

Hinc infero, ſcientiam infuſam Chriſti extendi ad plura obiecta, quàm ſcientiam naturaturalem, etiam eam, quam habebat independentem à phantaſia; tum quia ſcientia per ſe infuſa terminatur ad obiecta ſupernaturalia in ſeipſis, ad quæ non terminatur ſcientia naturalis: tum etiam, quia ſcientia per ſe infuſa terminatur ad multò plura obiecta naturalia, quàm ſcientia naturalis; hæc enim non terminatur ad poſſibilia naturalia extra hunc rerum ordinem; ſcientia verò per ſe infuſa terminatur ad naturalia plura poſſibilia extra hunc rerum ordinem. Item ſciẽtia naturalis non terminatur actu ad omnia futura naturalia, ſed ſucceſſiuè, prout ſucceſſiuè exiſtunt, quia eorum omnium non poteſt dari naturalis ſpecies, vt vidimus, ſcientia verò infuſa ad hæc omnia actu terminatur. 73. *Illatio prima.*

Infero ſecundò ſolutionem alterius quæſtionis, quam mouet S. Thomas *art.* 4. an hæc ſcientia Chriſti excedat ſcientiam Angelorum? cui reſpondet, excedere illam ex parte cauſæ efficientis, & ex parte multitudinis obiectorum, non tamen ſecundùm quod habet ex parte ſubiecti. Res facilis eſt ex ſupradictis, habuit enim ſe hæc ſcientia cum ſcientia Angelica, ſicut excedens, & exceſſa; cùm enim dixerimus, hanc ſcientiam in modo repræſentandi obiecta eſſe proportionatam cum ſcientia naturali, quam habet anima ſeparata: hæc autem ſcientia in modo tendendi ſit inferior quàm Angelica, conſequens eſt, ſcientiam infuſam Chriſti, quia humana erat, habere aliquam minorem perfectionem in modo repræſentandi obiecta, quàm Angelicam: cæterùm ex aliis capitibus ſuperabat ſcientiam Angelicam; ſcilicet in extenſione ad plura obiecta naturalia, & ſupernaturalia: item in maiori certitudine proueniente ex principio nobiliori, quale erat habitus infuſus: item in maiori intenſione proueniente ex intenſiſſimo habitu, qui eleuabat intellectum ad actum intenſiſſimum, & per conſequens clariſſimum; quare omnibus penſatis, dicendum eſt, hanc ſcientiam excedere ſimpliciter Angelicam; quia multò plus ponderat id, in quo excedit, quàm id, in quo exceditur. 74. *Illatio ſecunda.* S. Thom.

Exemplo res declaratur. nam dilectio Dei, quam Beata Virgo habuit in via, ſi comparetur cum dilectione Dei, quam Angelus etiam habuit in via, excedit, & exceditur; dilectio enim Angeli oriebatur ex cognitione Angelica, quæ habebat perfectiorem modum repræſentandi Deum, ſcilicet omnino immaterialiter, hoc eſt, independenter ab obiecto corporeo; dilectio verò Virginis oriebatur ex cognitione Dei repræſentati per ſpecies rei corporeæ; & per conſequens dilectio Angelica ferebatur in Deum immaterialiùs, dilectio verò Virginis ferebatur materialiter in Deum, & cum dependentia à ſenſibus; & ex hoc capite excedebatur ab Angelo; cæterùm excedebat Angelicam in intenſione

sione multò maiori,& affectu;quare simpliciter dicitur melior,& maior dilectio Virginis,quàm Angelica:sic etiam in præsenti cum proportione dicendum videtur.

SECTIO VI.

De proprietatibus scientiæ infusæ.

QVatuor potissimùm possunt dubitari. Primum, an Christus in vsu huius scientiæ dependeret à phantasia?Secundum,an discurreret ? Tertium, an indigeat apprehensionibus? Quartum, an omnes eius cognitiones fuerint certæ,& euidentes?Suppono autem, solum esse sermonem de scientia infusa, qua cognoscebat res in se ipsis,sicut facit anima separata, non de illa, quam diximus habuisse proportionatã cum cognitione animæ coniunctæ ad corpus;de hac enim dicemus *disputatione sequenti*.

Suppositio.

75. Quod attinet ad primum, S. Thomas *art.* 2. docet, potuisse Christum vti hac scientia sine conuersione ad phantasmata; sed tamen *art.* 4. *in fine*,indicat potuisse etiam vti ea cum conuersione ad phantasmata. Quæ sententia difficilis videtur P. Suarez, & P. Vasquez *in præsenti*, & meritò, quia species huius scientiæ non dependebant à sensibus; ergo non erat in Christi potestate vti eis dependenter à sensibilibus. Posset quidem Christus, quando vtebatur scientia infusa, applicare phantasiam ad cognoscendum idem obiectum,vel aliud simile,si habebat speciem:cæterùm hoc non est propriè cognoscere per scientiam infusam cum conuersione ad phantasmata; quia hæc conuersio denotat dependentiam aliquam intellectus à phantasia in suis operationibus,quatenus non potest operari sine vsu phantasiæ,vel antecedenti,vel subsequeti, vel concomitanti, vt explicui in libris *de Anima*: & ideò læso organo phantasiæ peruertitur vsus rationis: hanc autem dependentiam non habebat scientia infusa;ergo non operabatur cum conuersione ad phantasiam: alioquin etiam in visione beata posset beatus operari cum conuersione ad phantasmata,quia posset concomitanter applicare phantasiam ad cognoscendum aliquid simile Deo,sicut in via;nemo autem dicet, visionem beatam esse cum conuersione ad phantasmata; ergo nec scientiam infusam.

75. Difficultas prima. S.Thom.

Suarez. Vasquez.

S. Thomas explicans.

Fortasse S.Thom.*illo art.*4.loquitur de scientia infusa Christi in tota sua latitudine, quatenus comprehendit scientiam omnem supernaturalem, quam habuit; & de hac verum est,dependere à phantasia quoad aliquam partem, diximus enim suprà,in Christo esse scientiam aliquam supernaturalem proportionatam cum modo operandi,quem anima habet, quando est corpori alligata, & quoad vsum huius scientiæ non dubium, quin penderet à phantasia; quoad aliam verò,quam habebat proportionatam cum statu animæ separatæ, non dependebat, & ideò illa vtebatur dormiens, & infans,sicut & scientia beata.

76. Secunda difficultas est,an sit hæc scientia discursiua ? suppono,discursum esse,quando assentimur vni propter aliud, tanquam propter motiuum assentiendi: est autem discursus duplex; alter virtualis,quando vnico simplici actu assentimur vtrique obiecto,vni tamen propter aliud: alter est formalis, qui propriè dicitur discursus, quando ex vna cognitione discurrimus ad aliam cognitionem assentiendo propter obiectum prioris. Suppono item potuisse Christum per hanc scientiam cognoscere aliqua obiecta mediatè,scilicet in aliis: Deum enim non cognoscebat in se ipso,sed per creaturas,& in creaturis; hic autem non est discursus, quia discursus est cognitio vnius non in alio, sed ex alio, hoc est, propter aliud, tanquam propter motiuum assentiendi, hæc autem cognitio Dei non est ex alio,sed in alio:cognitio itaque discursiua dicit, *Deus est, quia creatura est a Deo*, hæc autem Christi cognitio dicit, *creatura habet ordinem ad Deum*:vides discrimen vtriusque : illa prior est cognitio Dei mediata,hoc est,propter medium *ex quo* : hæc verò posterior non est mediata, in hoc sensu, sed solum quatenus habet medium *in quo*: verè tamen est cognitio primi principij omnino, & adæquatè. Et in hoc sensu diximus suprà,Christum potuisse cognoscere futura per scientiam infusam in reuelatione Dei, scilicet tanquam in medio *in quo*, dicendo, *reuelatio hæc habet connexionem infallibilem cum tali re futura*, non verò tanquam in medio *ex quo*,dicendo,*hæc futura sunt,quia Deus reuelat*;nunc ergo dubitatur, an Christus per scientiam infusam non solùm cognoscat vnum in alio, sed etiam vnum ex alio per verum discursum?

Difficultas secunda. Discursus duplex.

77. S.Thomas *in præsenti art.* 3.affirmat,Christum potuisse per hanc scientiam discurrere, quod videtur probari ex illo *Matthæi* 17. vbi Christus,eo quòd alieni soluerent tributa;intulit, ergo filij liberi sunt.Verùm hoc non probat, quia illud etiam poterat ipse Deus dicere sine discursu interno, sed ad conuincendum Petrum per discursum externum. P. Suarez *disputatione* 28.*sect.*2.& P.Vasquez *disp.*52.*c.*3.negant, quia hæc scientia,vel superat Angelicam, vel æquiparatur cum illa in modo cognoscendi; ergo sicut Angeli non possunt discurrere, quia omnia penetrant vnico intuitu: ita nec Christus per scientiam infusam,

77. S.Thom.

Suarez. Vasquez.

Dices, hanc scientiam non æquiparari cum Angelica in modo cognoscendi, sed cum scientia animæ separatæ,vt sæpè diximus;hæc autem inferior est, quàm Angelica.

Euasio.

Sed contrà, quia licèt anima separata, infra Angelum est, non possit substantias superiores perfectè penetrare, vt docet S. Thom.1. *p. q.* 89. *art.*2. *&* 3. non tamen ex hoc infertur, quòd discurrat, sicut Angelus inferior non penetrat perfectè superiorem; non tamen discurrit.Imò S.Thomas 3.*contra Gentes.c.*49.in primo argumento videtur negare discursum animæ separatæ,sicut Angelus. Pendet ergo hæc difficultas quoad hoc ab alia quæstione, an scilicet anima separata possit per species inditas à Deo discurrere.Qui enim negant hoc animæ separatæ, debent etiam Christo negare in scientia infusa, alij verò hoc animæ separatæ concedunt, imò & Angelis quoad obiecta aliqua sibi ignota;arguunt enim ex creaturis,quas cognoscunt, esse possibiles alias plures, quarum non habent speciem,nec videt eas in alio obiecto, cum quo habeant connexionem: ij ergo consequenter

Excluditur.

S.Thom.

dicent, scientiam infusam Christi ex se fuisse etiam discursiuam quoad aliqua obiecta

78. *Probatio authoris.* Cæterùm ex alio capite argui potest ex nostris principiis, quæ posuimus in materia *de fide*, vt probetur, Christum non potuisse discurrere, si admittas ipsum cognoscere omnia possibilia per cognitionem quidditatiuam; quia intuitio perfecta obiecti in se ipso non videtur stare posse cum cognitione discursiua, & mediata, vt ibi dixi; sicut enim visio perfecta Dei non stat cum fide, quia testimonium extrinsecum non mouet ad assentiendum obiecto perfectè viso, ita nec vllum aliud medium videtur mouere posse ad assentiendum propter ipsum obiecto aliunde viso perfectè in se ipso; ergo si Christus perfectissimè intuebatur futura omnia, si cognoscebat item quidditatiuè in se ipsis, & comprehensiuè omnia possibilia, non poterat inuestigare eorum notitiam per aliquod medium, quia intellectus non quærit notitiam obiecti per medium, quando adest perfecta ipsius comprehensio, sicut voluntas non potest eligere medium ad finem, quem perfectè possidet.

Hæc ratio sanè si probat de scientia infusa, probat etiam de acquisita, imò magis, quàm de infusa, quod nec per eam Christus discurrat, quia de omnibus ferè obiectis scientiæ acquisitæ habebat intuitionem, vel cognitionem quidditatiuam perfectissimam per scientiam beatam, vel infusam. Quod verò attinet ad scientiam infusam posset aliquis negare, extendi ad omnia possibilia in se ipsis; & ita defendere potuisse discurrere quoad alia, quæ non cognoscebat quidditatiuè. Si verò admittatur extendi ad omnia possibilia; manet difficultas communis vtrique scientiæ, acquisitæ, & infusæ an discurrant? & ideo meliùs examinabitur disputatione sequenti. Si enim dixerimus, Christum per scientiam acquisitam non discurrere propriè; à fortiori negabitur de scientia infusa.

79. *Difficultas tertia.* Tertia difficultas erat, an Christus ad vsum huius scientiæ indigeat apprehensionibus. Et hæc etiam est quæstio communis animæ separatę; si enim hæc, vel etiam Angelus indigent apprehensione præuia ad iudicium; idem dicendum erit de Christo per scientiam infusam, vel è contra. Mihi verissimile est, ad cognitiones, quas Angeli habent per species proprias intuitiuas, vel quidditatiuas, non supponere apprehensiones: sicut nec beatus ad visionem Dei, licèt hæc etiam sit iudicatiua cognitio. Posset tamen dubitari, an casu quoad vsum scientiæ infusæ exigerentur præuiæ apprehensiones, fierent ab habitu infuso; an sufficerent naturales? Ex dictis autem videtur sequi, esse supernaturales; cùm enim species fuerint supernaturales, à fortiori dicendum videtur idem de apprehensionibus, præsertim quòd species supernaturalis non poterat producere apprehensionem naturalem in sententia, quam docui in Philosophia, quòd cognitio dependet se ipsa formaliter à suis principiis, & non per actionem distinctam; tunc enim apprehensio illa se ipsa dicit ordinem ad hanc speciem supernaturalem, à qua pendet, & per consequens se ipsa est supernaturalis.

80. *Difficultas vltima.* Vltimò dubitatur, an omnes actus huius scientiæ sint certi? Affirmant aliqui, quia sunt supernaturales. Sed hæc ratio non videtur efficax, quia esto, quòd non possit esse cognitio supernaturalis falsa; fortasse tamen aliquis dicet non repugnare cognitionem probabilem supernaturalem; non quidem probabilitate prouenientem ex periculo falsitatis, sed ex formidine aliqua, qua intellectus assentitur tali obiecto, sicut potest esse amor inefficax supernaturalis ex infirmitate voluntatis, & sicut Salas cum aliis *tom. 2. in 1. 2. tractatu 11. disp. 3. num. 34. & 50.* dicit, virtutem prudentiæ non posse habere actũ falsum, bene tamen actum probabilem. Ratio ergo efficax desumenda est ex imperfectione cognitionis probabilis, quæ videtur non decere Christum; & quidem ex hoc capite non minùs repugnat Christo cognitio naturalis, quàm supernaturalis non certa: ideò examinabitur meliùs disputatione sequenti; si enim non fuit in Christo cognitio naturalis incerta, multò minùs supernaturalis. Mitto alias quæstiones, scilicet, an hæc scientia componat, & diuidat, & alias similes; hæ enim definiendæ sunt iuxta naturam animæ separatæ; quæ si habeat talem modum cognoscendi, eundem debet habere scientia infusa Christi, iuxta supradicta. Salas.

DISPVTATIO XXI.

De scientia acquisita Christi.

SECTIO I. *An, & ex quo tempore habuerit Christus scientiam acquisitam?*

SECTIO II. *De obiecto scientiæ acquisitæ.*

SECTIO III. *Qualis fuerit scientia acquisita Christi?*

APpellamus nunc scientiam acquisitam, non quia Christus de facto eam acquisiuit, (hoc enim postea veniet in quæstionem) sed quia talis erat, vt per se loquendo, posset acquiri sine infusione: & de hoc tria possunt dubitari, an scilicet, & ex quo tempore fuerit in Christo? Item, de quibus obiectis? Denique qualis fuerit hæc scientia?

SECTIO I.

An, & ex quo tempore habuerit Christus scientiam acquisitam?

PRæter scientiam infusam, & beatam, de quibus agimus, habuisse Christum scientiam similem nostræ, concors est Theologorum sententia cum S. Thom. suprà *quæst. 9. art. 4.* desumitur ex Paul. ad Hebræos 5. *didicit ex his quæ passus est, obedientiam.* hoc est, per experientiam non modò cognouit obedientiæ vim, iuxta communem interpretationem illius loci. Item ex Isaiæ 8. *Antequam sciat puer vocare patrem suum, & matrem suam, auferetur fortitudo Damasci,* &c. iuncta etiã explicatione Ambr. *lib. de Incarnat. Dominicæ Sacr. c. 7.* & ex illo Luc. 2. *proficiebat sapientia, & ætate, & gratia,* quod de augmento reali scientiæ, sicut & ætatis, intelligunt plures PP. apud Maldon. *ibi num. 40.* Et licèt illa verba habeant aliam interpretationem, semper tamen 1. S. Thom. Ambros. Maldon.

tamen ſtat teſtimonium eorum Patrum firmum, qui omnes ſentiunt, dari in Chriſto ſcientiam capacem augmenti, & ſimilem noſtræ. Vide
Vaſquez. etiam plures PP. apud Vaſquez in præſenti *diſp.* 55. *cap.* 2. Ratione item conſtat; quia hæc ſcientia non repugnat vnioni hypoſtaticæ, & aliunde eſt perfectio naturæ humanæ, item conſequitur neceſſariò ad actus ſenſuum exteriorum, quos Chriſtus habebat; quia viſio externa obiecti tranſmittit ſpeciem ad ſenſum internum, & hinc ducitur notitia ad intellectum, qui ex phãtaſiæ operatione excitatur ad cognoſcendum idem obiectum; ergo ſicut Chriſtus debuit per viſum corporeum videre obiectum præſens, ſic per intellectum illud debuit humano modo intelligere.

2. *Obiectio.* Dices, ſubſiſtentia creata eſt perfectio naturæ: & tamen poſita ſubſiſtentia diuina, impeditur creata, quia iam eſſet ſuperflua; ergo licèt ſcientia acquiſita ſit perfectio naturæ humanæ; debuit tamen impediri poſita ſcientia infuſa, quia iam eſſet ſuperflua, cum totum illud obiectum meliùs, & perfectiùs intelligatur per ſcientiam infuſam.

Soluitur. Reſpondeo, ſubſiſtentiam creatam impediri per vnionem hypoſtaticam, non ideo præcisè, quia eſſet ſuperflua, ſed quia ſubſiſtentia Verbi repugnet contrariè: & in ſententia noſtra contradictoriè cum ſubſiſtentia creata, quia nimirũ humanitas habet à Verbo ſubſiſtere in Verbo, hoc eſt, non ſubſiſtere in ſe, ſed extra ſe, & in alio; ſiſtere autem in ſe, & ſiſtere in alio opponuntur. At verò ſcientia infuſa non dat effectum formalem contrarium ſcientiæ acquiſitæ, nec ſuperfluit hæc, quia dat notitiam eiuſdem obiecti diuerſo modo: ſcilicet per ſpecies ſenſuum, & modo connaturali.

3. *Difficultas.* Hoc ergo ſuppoſito, dubium eſt, an hæc ſciẽtia data fuerit Chriſto ab initio ſuæ formationis an poſtea temporis decurſu; fuerit acquiſita.

Suarez. P. Suarez in præſenti, *diſp.* 30. *ſect.* 1. & 2. docet, fuiſſe à primo inſtanti ſuæ conceptionis infuſam per accidens; quia quidquid Chriſto debebatur in ſtatu beatifico, habuit ab initio, vt ſæpe diximus, excepta impaſſibilitate, quæ impediebat opus redemptionis: huiuſmodi autem ſcientia debebatur animæ beatæ, quia anima beata poteſt intelligere independenter à ſenſibus per ſpecies inditas à Deo, ſicut anima ſeparata; ergo has ſpecies ordinis naturæ, & hunc modum cognoſcendi habuit Chriſtus à primo inſtanti.

Hæc ratio manifeſtè oſtendit, Patrem Suarez loqui de alia ſcientia, de qua non eſt nobis ſermo in præſenti, ſcilicet de ſcientia propria animæ ſeparatæ, de qua iam ſuprà diximus, dari in Chriſto naturalem, & ſupernaturalem à primo inſtanti ſuæ conceptionis, & per illam potuiſſe operari in ſomno, & in infantia, & cognoſcere ſubſtantias in ſe ipſis, & per ſpecies quidditatiuas, & proprias. Nunc autem quæſtio eſt de ſcientia ſimili noſtræ, per ſpecies alienas, quæ nõ repræſentet ſubſtantias ſpirituales, niſi ad modum rei materialis, de qua P. Suarez non videtur ſatis exprimere ſuam mentem, quia confundit paſſim ſcientiam acquiſitam cum ſcientia animæ ſeparatæ.

4. Alij ergo plures, quæ refert & ſequitur Vaſquez in præſenti *c.* 2. negãt, hanc ſcientiam fuiſſe Vaſquez.
inditam per accidens Chriſto, quia huiuſmodi cognitio talis eſt, vt dependeat ab operatione phantaſiæ; ita vt quo organum phantaſiæ meliùs diſponitur, eo ſit cognitio intellectualis perfectior & læſo organo, turbetur etiam rationis vſus, & impedito organo per ſomnum, impediatur etiam intellectus; ergo Chriſtus in infantia, vel in ſomnis habuit etiam huiuſmodi impedimentum. Verùm hæc ratio probat ad ſummum non fuiſſe inditam Chriſto eam ſcientiam, donec habuerit organum phantaſiæ benè diſpoſitum; cur tamen non potuit infundi tota ſimul in ætate virili, vel adoleſcentia, ſicut Adæ vel Salomoni?

Alij dicunt habuiſſe Chriſtum à primo inſtanti ſpecies, & habitus huius ſcientiæ, non tamen vſum, donec vel obiecta occurrerent, vel organa temperarentur. Sed hoc non videtur ſatis conſequenter dici. nam ſicut cognitio actualis intellectus pendet à cognitione phantaſiæ; ita ſpecies intellectus à ſpecie phantaſiæ, & ſpecies phantaſiæ à temperamento organi; ergo ſicut negant, intellectionem actualem, debent negare ſpecies, & alia omnia ante organum diſpoſitum. Item ſi neceſſaria erat præſentia obiecti ad cognitionem, vt quid præexiſtebat ſpecies? nam obiectum præſens poſſet illam producere magis connaturaliter.

Meam igitur ſententiam in re hac, quæ non 5.
eſt magni momenti, per ſequentes concluſiones *Sententia Authoris.*
explico.

Dico primò, Chriſtus non habuit aliquo tem- *Pronunciatiũ primum.*
pore ſcientiam ſimilem noſtræ independenter à phantaſia, & per conſequens, nec eam habuit perfectam in infantia, quando organum non erat ſufficienter diſpoſitum. Hæc eſt P. Vaſquez Vaſquez.
& aliorum, quos affert, & probatur, quia Chriſtus non habuit regulariter vllam operationem humanam, niſi dependenter ab organis, & diſpoſitionibus connaturalibus, ſicut alij homines, neque enim ambulabat, donec habuit in cruribus organa, & neruos bene diſpoſitos; nec loquebatur in infantia, nec comedebat, antequam haberet dentes, &c. ergo nec habuit operationem humanam phantaſiæ ante organum benè diſpoſitum; ergo nec operationem humanam intelligendi, quia hæc tam pendet à phantaſia, quàm phantaſma ab organo diſpoſito. Dixi, *operationem humanam intelligendi*, vt excludam ſcientiam beatam, & infuſam, & connaturalem animæ ſeparatæ, hæ enim non erant operationes hominis, vt hominis, ſed operationes animæ ſolius independentes omnino à materia.

Dices, Chriſtus habuit ratione beatitudi- 6.
nis, quidquid beati habebunt poſt reſurrectionem, excepta impaſſibilitate, vt ſæpè diximus; ſed beatus vtitur independenter à phantaſia, ſpeciebus acquiſitis in via; ergo Chriſtus poterat etiam independenter à phantaſia vti ſpeciebus ſcientiæ acquiſitæ. Minor probatur, quia anima beati, licèt in reſurrectione vniatur corpori, non tamen pendebit à corpore magis, quàm antea; ſed ante vnionem poterat vti ſpeciebus acquiſitis in corpore, vt concedunt communiter Theologi apud Sa- Salas.
las 1. *tomo. in* 1. 2. *tractatu* 2. *diſput.* 6. *ſect.* 8.

ergo

ergo & poſt vnionem poterit ſimiliter.

Precluditur. Reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, negando conſequentiam, quia hæc dependentia intellectus à corpore, & eius organis pertinet ad paſſibilitatem, quam Chriſtus retinuit. Nam ſicut anima beata poteſt propria virtute eleuare corpus ſuum per aërem, & tamen anima Chriſti non mouebat corpus regulariter, niſi dependenter ab organis, & diſpoſitionibus; ita licèt anima beata poſſit independenter à phantaſia vti ſpeciebus acquiſitis; anima Chriſti non vtebatur ſic iis ſpeciebus, ſed cum fatigatione capitis, & labore, ſicut nos; hoc enim pertinebat ad paſſibilitatẽ aſſumptam pro nobis.

6. *Pronunciatũ ſecundum.* Dico ſecundò, veriſimile eſt, Chriſtum in adulta ætate accepiſſe per accidens infuſas à Deo ſpecies rerum ſimiles noſtris. In hoc conuenio cum P. Suarez, & multis aliis recentioribus, quibus durum videtur. Chriſtum ſolùm habuiſſe ſcientiam acquiſitam rerum occurrentium. Moueor autem, quia omnis perfectio aliorum hominum concedenda videtur abundantiùs Chriſto. Habuit autem hanc perfectionem Adam, habuit Salomon, habuerunt plures Prophetæ, quibus res futuræ, & abſentes monſtrabantur cum propria figura, & conditionibus; ſicut ſi eſſent præſentes; ergo credibile eſt, Chriſtum habuiſſe etiam eiuſmodi ſpecies à Deo inditas: alioquin de paucis obiectis, & de his, non niſi longo acquiſitum tempore haberet Chriſtus huiuſmodi ſcientiam, vt latè probat Suarez *in præſenti.*

Suarez.

Inſugium. Dices, huiuſmodi ſpecies magis pertinent ad ſcientiam per ſe infuſam, quàm ad acquiſitam; eſſent enim independentes à ſenſibus.

7. *Euertitur.* Sed contrà, quia præter ſpecies ſcientiæ infuſæ potuerunt eſſe aliæ ſimiles noſtris: pro quo aduerte, ex præſentia obiecti cogniti per ſenſus externos generari in phantaſia, & in intellectu ſpecies eiuſdem obiecti, qualiter per ſenſum percipitur, v.g. albedinis, vel caloris, & hæc ſpecies interior potuit à Deo produci, licèt obiectum non perciperetur à ſenſu externo: ſic enim aliqui in exſtaſi imaginantur figuras, & colores, ſicuti ſi eas viderent; imò & animæ ſeparatæ aliquorum, qui poſt mortem redierunt ad vitam, per huiuſmodi ſpecies cognouerunt in ſtatu ſeparationis res inferiores, vel cœleſtes; poſtea enim dicebant, ſe vidiſſe ſerpentes, flumina, flores, lapides pretioſos, &c. vt ſuprà diximus; quia nimirum ea omnia cognoſcebant per ſpecies ſimiles noſtris, & cum ordine ad ſenſus externos, non enim cognoſcebant ſubſtantias in ſe ipſis, vel ſpiritus, ſed figuram, colorem, &c. & hæc omnia quaſi per ſenſus apprehenſa; quare illæ ſpecies non ſunt ſpecies Angelicæ, vel animæ ſeparatæ: Angelus enim non cognoſcit calorem, ſicut nos cum ordine ad tactum, quo eius vim experimur, nec ſaporem cum ordine ad guſtum, quo eum guſtamus, ſed cognoſcit hæc aliter, & independenter à ſenſibus. Cenſeo ergo, ſpecies infuſas Adæ, & Salomonis, & regulariter omnibus Prophetis non fuiſſe ſimiles Angelicis, vel ſpeciebus animæ ſeparatæ, ſed ſimiles noſtris, & cum ordine ad ſenſum; licèt per accidens inditas ſine ſenſibus: alioquin potuiſſet Salomon in ſomno operari, & intelligere, ſicut in vigilia, quod nemo concedit; vt videre eſt apud noſtrum Pinedam *de rebus Salomonis lib.* 3. *cap.* 10. vbi etiam concedit, fuiſſe ſpecies naturales, & dependentes à phantaſia, & huiuſmodi etiam ſpecies potuit accipere Chriſtus de obiectis, quæ ad eius ſenſus non venirent. Pineda

Dices, ſcientia noſtra fundatur in experientia ſenſuum: ſcientia Salomonis, vel Adæ non fundabatur in experientia, cùm non eſſet per ſenſus; ergo nõ poterat eſſe ſcientia ſimilis noſtræ. 8. *Aliud effugium.*

Reſpondeo, fuiſſe ſimilem quoad modum apprehendendi dependentes à phantaſia, per ſpecies alienas, & cum ordine ad ſenſus; non tamen quoad rationem formalem aſſentiendi ſaltem in omnibus. Cenſeo enim, ſapientiam Salomonis partim fuiſſe facilitatem quandam ad prudenter indicandum de rebus occurrentibus, & ad diſcurrendum circa obiecta propoſita; quod oriebatur tum ex organis optimè diſpoſitis; tum ex optima optatione, & diſpoſitione ſpecierum; tum potiſſimùm ex Deo optimè excitante ſpecies in omnibus occaſionibus; nam ſicut donum Dei eſt, quando occurrit negotium dubium, excitare mihi ſpeciem remedij opportuni, ita erat donum Dei excitare frequenter ſpecies Salomonis de mediis aptis, de illationibus ex præmiſſis, & de aliis huiuſmodi, & quoad hæc ſcientia Salomonis erat ſimilis noſtræ; excedebat tamen quoad extenſionem, & frequentiam ex peculiari aſſiſtentia Dei. Prætereà dedit Deus Salomoni ſpecies nouas internas aliorum obiectorum, quæ nunquam fuerat expertus, verbi gratia, herbarum, animalium, &c. Quas ſaltem ſpecies debemus concedere in Adamo, ſed cum ordine ad ſenſum modo explicato, & per has ſpecies contemplabatur interiùs res naturales, & earum operationes; non tamen aſſentiebatur ex noſtro motiuo, ſcilicet ex experientia, falleretur enim, cùm verè non experiretur, nec ſentiret ea, quæ interiùs ſibi videbatur ſentire; ſed prudenter iudicabat, eas eſſe rerum naturas, ductus auctoritate diuina, cuius magiſterium experiebatur per illas viſiones internas; ſicut etiam Propheta videns per viſionem imaginariam ignem futurum, vel quid ſimile quaſi præſens; non iudicabat de veritate obiecti, propter motiuum experientiæ, ſed propter auctoritatem Dei, cuius teſtimonium exiſtimabat eſſe illam viſionem imaginariam. Sic ergo de ſapientia Adæ, vel Salomonis crediderim, qui ideò forſitan ſe vocat Dei diſcipulum, *Sap.* 7. dum dicit, *In manu illius nos, & omnes ſermones noſtri*, ſcilicet in magiſterio, prouidentia, & diſciplina Dei omnes ſermones noſtri, vt explicat Pineda *vbi ſuprà, c.* 11. *&* 12. quia nimirum ſicut Magiſter excitat, & componit ſpecies diſcipuli, vt diſcurrat circa ea ipſa, quæ videt; ita Deus excitabat, & eirigebat aptè ſpecies Salomonis. Item ſicut Magiſter plura docet diſcipulum, quæ quidem diſcipulus credit auctoritate Magiſtri, (addiſcentem enim oportet credere) ità Deus plura docuit Salomonem, quæ Salomon prudẽter iudicabat ex motiuo magiſterij diuini. *Occluditur.*

Hinc infero primò, ſcientiam hanc per accidens infuſam Chriſto Domino partim conuenire cum ſcientia Salomonis, & Adæ, & partim. 9. *Illatio prima*

tim differre. Conuenit quidem, quia vtraque fuit cum ordine ad sensus, & per species alienas, & dependens à phantasia, vt diximus, nec
S.Thom. oppositum tenet S.Thom. in præsenti, *q.* 13. *art.* 1. *ad.* 2. dum dixi, Christum per hanc scientiam comprehendere cœlos: non enim vult terminari ad substantiam cœli in seipsa, quod requiritur ad veram comprehensionem, sed loquitur de comprehensione impropria, qualis potest haberi per species alienas; ideo non dixit cõprehẽdere simpliciter, sed cõprehẽdere per modũ prædictũ, scilicet quãtũ fieri potest per cognitionẽ humanã Differt verò scientia Christi à sciẽtia Salom. vel Adæ, quia licèt Christus quoad ea obiecta, quæ ex connexione terminorũ cõstabant, habuerit idem motiuum assentiendi, quod Salomon, v.g. huic principio, *totum est maius sua parte quodlibet est, vel non est*, & aliis huiusmodi; circa ea tamen, quibus Salomon assentiebatur propter testimonium Dei docentis, non potuit Christus habere hoc motiuũ, cùm non potuerit habere actum fidei, propter intrinsecam eius imperfectionem. Qualiter verò scientia acquisita Christi terminata fuerit ad huiusmodi obiecta, dicemus *sect.* 3. Differt etiã, quòd Salomon ex vno principio inferebat plurimas conclusiones, excitante Deo species, & dirigente mentem ad aptè discurrendum; Christus verò licèt ex eâdem Dei directione, & excitatione specierum cognosceret euidẽter illationes earum conclusionum, & apprehenderet eas omnes, & iudicaret de earum consequutione, forsitan non assentiebatur in actu exercito conclusionibus propter præmissas, vt dicemus etiam *sectione tertia.*

10. *Illatio secũda.* Infero secundò, intra seriem huius scientiæ habitæ per species alienas, & dependenter à phantasia, habuisse Christum actus etiam supernaturales entitatiuè, sicut intra seriem scientiæ independentis à phantasia: nam sicut in ea serie habuit ordinem supernaturalem, quia ille ordo, iuxta exigentiam gratiæ, erat proportionatus cum modo connaturali cognoscendi animæ separatæ, qui erat debitus Christo vt diximus *disputatione præcedenti, sectione prima*, sic etiam debuit habere cognitiones supernaturales proportionatas cum modo humano cognoscendi, quem habebat dependenter à sensibus, vt diximus latè, dicta *sect.* 1. vbi etiam monui, hanc non debere appellari in nobis scientiam infusam simpliciter; nam licèt sit supernaturalis, acquiritur tamẽ eius species labore, & exercitatione.

11 *Pronunciatũ tertium.* Dico tertiò non fuerunt inditæ simul huiusmodi species Christo Domino, sed successiuè, sicut successiuè organa phantasiæ meliùs disponebantur ad eas recipiendas. Hoc videtur non pugnare cum S. Thoma, qui *artic.* 1. *ad* 2. & 2. solùm contendit, Christum successiuè profecisse in hac scientia vsque ad tempus perfectæ ætatis, in quo sciuit omnia. Ratio autem est, quia organa corporea paulatim, & successiuè disponuntur priùs ad vsum rationis circa obiecta magis sensibilia; deinde circa minùs sensibilia, vt quotidiana experientia docet in pueris,, & adolescentibus; ergo credibile est, species horum obiectorum non fuisse inditas Christo, nisi ex ordine, quo organum disposi-

tum erat; ita vt in qualibet ætate haberet Christus scientiam rerum omnium, quæ in ea ætate esse poterat. Hoc enim pacto saluatur ex vno capite, Christum verè profecisse in hac scientia, & aliunde non fuisse vnquam in ea dispositione, secũdùm quã posset aliquid ab hominibus, vel etiã Ang. addiscere cũ sẽper haberet sciẽtiã pro eo tẽpore sibi cõuenientẽ, & possibilem.

12. *Obiectio prima.* Obiicies primò, tam pendet, connaturaliter loquendo, species phantasiæ à sensatione externa, vt generetur, quà à temperamento organi: de facto autem species internæ fuerunt inditæ Christo sine sensatione externa, vt concessimus; cur ergo negamus, fuisse inditas, nisi in organo temperato.

Reiicitur. Respondeo negando maiorem: non enim tam pendet species phantasiæ à sensatione, quàm à temperamento; nam ab illa pendet solùm in primo fieri, ab hoc verò in fieri, & in perpetuo vsu. Nec nouum est, Deum supplere causam necessariam ad generationem, non tamẽ dispositiones requisitas. Sic dedit Christo scientiam perfectam linguarum sine Doctore alio vel experientia; non tamen habuit Christus vsum linguæ, quando organum non erat expeditum, vt in somno. Item suppleuit Deus influxum viri in Christi generatione; nõ tamen voluit fieri, nisi in materia organizata, & perfectè dispositа: sic etiam in præsenti suppleuit influxũ, & præsentiã obiecti, in productione specierum, quod habet se instar viri respectu potentiæ, non tamen voluit, generari species, nisi in organo bene dispositо. Ex quo exemplo sumitur ratio congruentiæ, quia nimirum non decebat, Christum generari ex cõgressu viri; decebat tamen seruari leges naturæ in organizatione, & dispositione materiæ: sic etiam non decebat, Christum instrui speciebus ab homine, vel ab Angelo, decebat tamen seruari leges naturæ in vsu specierũ, quoad organizationẽ, & dispositionẽ requisitam, & ne Christus haberet infinitã, & pueritiã simulatam specie tenus, si ante perfectã ætatem habuisset perfectũ vsũ huius sciẽtiæ, sicut in ætate virili.

13. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, ergo intellectus agens fuit otiosus in Christo, ipsius enim munus est abstrahere species à phantasmatibus; quas tamen Christus habuit à Deo inditis.

Diluitur. Respondeo, non fuisse otiosum, quia in primis Deus solùm indidit immediatè species phantasiæ, ex quibus intellectus agens abstraxit suas species sicut in nobis. Præterea quotidie ex sensuum operatione abstaxit nouas species experimentales, vt postea dicam.

Dubium. Petes, an acceperit Christus in ætate perfecta species rerum omnium, quas postea decursu temporis cognoscit per hanc scientiam.

Soluitur. Respondeo negatiuè, quia cùm ea obiecta, quæ per æternitatem cognoscuntur, sint infinita, species deberent esse infinitæ; non enim potuit esse vna species omnium; quia ea species non esset similis nostris, quales debent esse species huius scientię, prout suprà notauimus infinitæ autem non possunt simul esse credibile ergo est, eiusmodi species infundi eo ordine quo res ipse incipiunt existere.

Dico quartò, Christus per quotidianã rerũ experientiã proficiebat etiam realiter in scien-

tia acquisita, accipiendo nouas species obiectorũ, quæ se nsibus experiebatur. Hæc est cõmunis non solùm Theologorum, sed Patrum
Maldon ad. etiam, quos plures affert Maldonado super illa verba Luc. 2. *proficiebat sapientia, & ætate*, n. 40. nam licèt ex iis verbis efficaciter non probaretur reale augmẽtum in scientia; Patres tamen prædicti verè supponunt reale augmentum, cùm de eo prædicta verba intelligant. Vide
Vasquez. etiam Patres plures apud Vasq. *disp.* 55. *c.* 2. qui ad minus de sciẽtia experimẽtali sunt intelligẽdi; in quo etiã sensu dicitur Christus didicisse obedientiã *ex iis quæ passus est &, alia* eiusmodi.

Ratione item probatur, quia sensus externi Christi percipiebant obiecta proposita, vt constat passim ex euangelio; ergo transmittebant species ad sensum internum, & hinc ad intellectum ministerio phãtasmatum; ex quibus oriebatur scientia experimentalis.

Dubium. Petes, in quo differt hæc scientia experimẽtalis caloris v.g. in Christo à sciẽtia per accidens infusa quam diximus conclusione secunda habere de calore.

Expeditur. Respondeo, differre in eo quòd hæc scientia experimentalis terminatur non solùm ad calorem, sed etiam ad sensationem caloris, quàm Christus habuit; itaque cognoscit calorem, vt reuera experientia perceptum.

Aliud dubium. Dices etiam scientia per accidens infusa percipit calorem cum ordine ad sensationem, vt suprà diximus; est enim scientia caloris diuersa à scientia, quam habet Angelus, quia est scientia caloris, vt immutantis tactum, & cum ordine ad sensum, quem immutat; ergo non differt à scientia experimentali.

Diluitur. Respondeo, negando consequentiam; quia scientia per accidens infusa non terminatur ad sensationem Christi intuitiuè, sed abstractiuè, sicut etiam in absentia rerum formamus species earum, abstrahendo ab existentia; at verò scientia experimẽtalis terminatur intuitiuè ad sensationẽ Christi præsentem, & postea recordabatur Christus se habere sensationem talis obiecti, & ideo appellatur experimentalis.

15. *Illatio prima.* Ex dictis infero primo, quid dicendum sit de habitu scientiæ acquisitæ. Cùm enim in libris de anima dixerim, habitus acquisitos intellectus non esse nisi species bene coordinatas obiectorũ, consequẽs est, vt quod de speciebus diximus de habituali scientia dictũ intelligatur;
S. Thom. videtur esse aperta mens S. Thomæ supra *q.* 9. quæ *art.* 4. *& q.* 11. *art.* 6. vbi habitũ, & species pro eodem omnino vsurpat. Sicut ergo habuit Christus species similes nostris per accidens infusas, & alias etiam experientia acquisitas; ita dicendũ est, habuisse habitus similes nostris per accidens infusos, & alios propria experientia acquisitos.

Illatio secũda. Infero Secundò, quid dicendum sit de habitus voluntatis? cùm enim dixerim etiam in prędicto loco Philosophiæ probabile esse, facilitatem illam, quam experimur ad actus voluntatis, non distingui à speciebus, & experientia, quæ habitualiter manet intellectu; consequẽs etiam est, quòd eodem modo loquendum sit de habitibus voluntatis Christi, sicut diximus de intellectualibus. Habuit ergo Christus infusas per accidens virtutes morales similes nostris, sicut habuit infusas per accidens species similes nostris; sed tamen in gradu excellentiori; habuit denique nouam facilitatem experientia acquisitam, sicut habuit nouas species experimentales, & hoc etiam sensu dici potest didicisse obedientiam, & alias virtutes, iuxta illud Paul. ad Heb. 5. *tentatum per omnia pro similitudine absque peccato, vt misericors fieret*. Nec oportet, ponere huiusmodi habitus virtutũ acquisitarum infusos à primo instanti; cùm toto illo tempore vsque ad vsum rationis naturalem essent otiosi, sed satis erit, ponere eos per accidẽs infusos à principio vsus rationis, & quidẽ successiuè, sicut diximus de speciebus, à quibus hi habitus probabiliter non differunt, & postea experientia ipsa nouo modo auctos per aduẽtum specierum experimentalium. Videatur Salas. Salas 1. *tom. in* 1. 2. *tractatu* 2. *disp.* 7. *sect.* 11. *n.* 100. qui dicit, non loqui consequenter, qui negantes habitus scientiæ per accidens infusos à primo instanti ponunt has virtutes tunc per accidens infusas.

16. *Doctrina secunda.* P. Suarez suprà *disp.* 19. *in fine*, existimat, Christum exercitio actuum non auxisse habitum vllum virtutis moralis; quia à principio habuit eas omnes in gradu heroico, supra quem non poterant actus quidquam addere, & quia alioquin fuisset facilior, & promptior ad vnam virtutem, quam ad aliam. Cæterùm ne repetamus quæstiones philosophicas, demus, habitus illos diuersos à speciebus, quos ponit P. Suarez, nõ potuisse augeri per actus. Cæterùm nec ipse, nec alius negare potest, quin ex ipsis actibus relictæ fuerint nouæ species experimentales, quibus Christus cognoscebat, quòd exercuisset se in actibus misericordiæ v.g. & delectationẽ maximã in eo exercitio fuisset expertus; quę quidẽ experẽtia erat nouum motiuũ inclinãs ad misericordiæ actus, & nõ ad temperantiam, v.g. ergo potuit exercitio habere maiorẽ facilitatẽ in aliquo genere. Hãc igitur appello ego habitũ; licèt ergo Christus ab initio vsus rationis acceperit facilitatẽ per accidẽs infusã ad omnes virtutes modo explicato, potuit tamẽ per experientiam ipsam habere nouam facilitatem ad earum obiecta, quæ in mea sententia pertinet etiam ad habitus acquisitos.

SECTIO II.

De obiecto scientiæ acquisitæ.

HÆc quæstio ex supradictis breuiter definiri potest, supponendo, Christum per hanc scientiam nõ solùm cognouisse vniuersalia, sed etiam res singulares, & indiuiduas, quia hæ etiã cadunt sub obiecto nostri intellectus, vt suppono ex Philosophia, & hoc supposito.

17. *Assertio prima.* Dico primò, Christum cognouisse per hanc scientiam obiectum sensuum externorum: item substantias ipsas per species alienas; atque etiam substantias spirituales per species rerum materialium, sicut cognoscuntur à nobis, quibus Christus in hac scientia assimilatus est.

Angeli enim cogniti à Domino per scientiam acquisitam. Aliqui dubitant de Angelis, an cogniti fuerint à Christo per hanc scientiam; quia nimirum lumen naturale non potest eorum existentiam, nisi probabiliter ostendere; Christus autem non habuit assensus probabiles.

Cære

Cæterùm hoc non probat non potuisse cognosci saltem per apprehensionem simplicem: deinde forsitan potest lumine naturali demonstrari possibilitas, seu non repugnantia Angelorum, licèt non possit demonstrari existentia. Denique potuit audire à Deo, esse Angelos, non quidem per solam scientiam infusam independentem à phantasia, sed per cognitionem similem nostræ, quoad dependentiam à speciebus rerum materialium; & fortasse naturalem; ex quo non sequitur Christum habuisse actum fidei, vt postea dicam. Confirmarique potest, quia de facto dicitur Angelus apparuisse Christo confortans eum, *Luc.* 22. apparere autem est videri Angelum aliquo genere cognitionis, quo antea non videbatur; non fuit autem visus de nouo per scientiam beatam, vel infusam propriam animæ separatæ; per hanc enim semper cognoscebatur; nec dicitur vnus Angelus alteri Angelo apparere; ergo quia cognitus fuit per scientiam humanam habitam per species alienas, & in specie corporea, vt notauit noster Salmeron *tomo* 10. super illa verba *Luc. tractatu* 14.

Salmeron.

18. *Assertio secunda.*

Dico secundò, cognouit etiam Christus per hanc scientiam secreta cordis, & cogitationes occultas. Hæc est contra aliquos recentiores, qui censent, hæc non potuisse cognosci nisi per scientiam per se infusam. Sed probatur ex dictis; quia scientia hæc condistinguitur à per se infusa, eo quòd hæc sit per species alienas, & imitetur nostrum modum cognoscendi, vt sæpè diximus: potuit autem Christus per cognitionem similem nostræ cognoscere secreta cordium manifestante Deo; sicut potest Deus ea mihi manifestare per reuelationem, sine eo quòd det mihi speciem quidditatiuam rerum spiritualium; ergo. Quomodo autem cum hoc stet, Christum non habuisse fidem, dicemus postea. Fateor igitur, Christum non cognouisse cordium secreta per scientiam acquisitam per sensus; cæterùm potuit ea cognoscere per scientiam similem nostræ in modo cognoscendi per species alienas, & dependenter à phantasia, Si autem velis, eam cognitionem vocare per se infusam, quia non potest acquiri per sensus, iam erit quæstio de nomine.

19. *Assertio tertia.*

Dico tertiò; Verisimile est, per hanc scientiam cognosci omnia existentia, saltem quando actu existunt, singula tamen ad modum quo possunt; scilicet sensibilia per species proprias reliqua vero per species alienas. Probatur ex supra dictis, quia diximus per hanc scientiam plura scire Christum vltra ea, quæ eius sensibus obiiciebantur; ergo credibile est scire omnia, quæ existunt, quia hæc cognitio maximè pertinet ad perficiendam potentiam intellectiuam; & videtur conuenire, vt hæc Christi scientia adæquet scientiam omnium hominum, & per consequens sciat quidquid illi omnes aliquando cognoscunt.

20. *Assertio quarta.*

Hinc vlteriùs dico quartò, verisimile etiam est, Christum per hanc scientiam cognoscere plura alia ex possibilibus per species sumptas ex rebus nunc existentibus. nam instar earum possunt ipsi à Deo manifestari. Probatur, quia Salomon habuit scientiam rerum naturalium, v. g. omnium plantarum, quæ sunt de facto: ergo credibile est, Christum etiam in hoc genere scientiæ dependentis à phantasia, qualis erat scientia Salomonis habuisse notitiam aliorum entium possibilium; quia verè in omni genere sapientiæ, fuit plusquam Salomon hic.

21. *Difficultas prima.*

Sed ex dictis oritur triplex difficultas.

Prima, si Christus hac scientia cognoscebat secreta cordium, res occultas, Angelorum existentiam, res denique possibiles, quæ omnia non percipiebat sensibus; quomodo hæc sciebat? an in seipsis, an in alio. Non in seipsis, quia non habebat speciem propriam eorum; cognoscebat enim ea per species alienas, sicut nos; ergo cognoscebat in alio; in quo ergo? non enim videtur posse assignari obiectum proportionatum huic scientiæ, in quo hæc cognosci possint.

Soluitur.

Respondeo, potuit hæc cognoscere, saltem in reuelatione Dei facta sibi, non per scientiam infusam, sed per cognitionem humanam, seu dependentem à phantasia, cuiusmodi fiunt sæpe plures reuelationes.

Euasio.

Dices, ergo iam Christus hæc omnia cognoscebat per fidem.

Excluditur.

Nego sequelam, quia Christus poterat cognoscere reuelationem, non tamen assentiri obiecto reuelato, in quo stat formaliter actus fidei, sed solùm scire ea obiecta reuelari sibi, sicut *sectione sequenti* dicemus, Christum pluribus obiectis non præstitisse assensum per scientiam acquisitam, sed solùm, indicasse de illatione, & principiis cognitis.

Instantia.

Sed vrgebis, neque sciebat Christus per hanc scientiam euidenter, eam esse reuelationem Dei; quia non cognoscebat reuelationem in seipsa quidditatiuè, & perfectè.

Expeditur.

Respondeo, saltem sciebat euidenter, dari motiua, quæ prudenter cogerent ad credendum esse reuelationem Dei; itaque ad minùs indicabat Christus, esse motiua euidentis credibilitatis de tali obiecto, v. g. de tali cogitatione occulta, Petri, & hoc est, scire aliquo modo per hanc scientiam, dari talem cogitationem in Petro: sicut hæreticus dicitur scire res fidei, licèt eas non credat.

22. *Difficultas secunda. Dissoluitur.*

Secunda difficultas, an huiusmodi reuelationes fuerint naturales, vel supernaturales.

Respondeo breuiter; etiam si fuerint supernaturales, pertinent ad hoc genus scientiæ, quia fiebant per species similes nostris, & dependentes à phantasia. Addo tamen, potuisse esse naturales entitatiuè, quia etiam in ordine naturæ videtur, posse Deum, vt auctorem naturæ loqui, cũ creatura rationali, & manifestare illi aliqua occulta, vel absentia; sine productione alicuius actus supernaturalis entitatiuè.

23. *Difficultas tertia*

Tertia difficultas, an Christus per hanc scientiam cognosceret iam antea ea obiecta, quæ sensibus percipiebat, v. g. per visum, vel auditum.

Enodatur.

Respondeo, non esse necesse, quòd hæc scientia semper præueniret sensuum operationes, potuit enim de facto aliqua obiecta Christus per sensus experiri; quæ priùs per hanc scientiam non nosset, nec in hoc apparet aliqua imperfectio, Si verò sermo sit de obiectis, quæ

audiebat ab aliis hominibus, veriùs videtur, priùs fuisse cognita per hanc scientiam. nam licèt non ideò forsitan diceretur Christus discere ab hominibus, quæ audiebat, si ea iam non cognosceret per hanc scientiam; discere enim, propriè loquendo, supponit ignorãtiam talis obiecti, id est, nescire prorsus illud alia via, vt fatetur Vasquez *disp.* 55. *n.* 17. Christus autem ea omnia sciebat per scientiam beatam, & infusam; cæterùm adhuc habebat aliquam speciem magisterij, si ea ipsa Christus non sciret iam per scientiam illius generis; dicendum ergo videtur, Christum, licèt denuo cognosceret loquutionem hominum, quam audiebat, nõ tamen rem dictam; vt in hoc etiam sensu verum sit quod dicitur Ioan. 2. *opus ei non erat, vt quis testimonium perhiberet de homine; ipse enim sciebat quòd esset in homine*, scilicet per scientiam etiam, de qua loquimur, alioquin opus esset ei testimonium de homine, vt cognosceret illum per hanc scientiam.

Vasquez.

24. *Difficultas ex Luc. 22.*

Contra hoc est vulgaris difficultas ex illo *Luc.* 22. vbi dicitur, Angelum de cœlo apparuisse Christo confortantem eum, videtur enim hæc confortatio fieri non potuisse, nisi proponendo ei obiecta, & motiua, quæ lenirent dolorem, & afferrent solatium: ergo ex loquutione Angeli didicit ea obiecta; alioquin si Christus ea antea sciebat, videtur esse aliqua inconsiderantia, & inaduertentia, quod ipse ad ea tunc non attenderet, donec ab Angelo admonitus fuit.

Vasquez.

Confortandi verbum.

P. Vasquez *disp.* 56. *c.* 2. enixè contendit, Angelum, neque Christum vllo modo instruxisse, nec ei vllam consolationem exhibuisse, sed confortasse in alio sensu, quatenus confortare idem est, quod laudare, seu eius fortitudinem, & robur mirari; quam significationem ex scriptura & Patribus deducere conatur.

Conclusio authoris.

Ego magis assentior communi interpretationi, quam video esse sensum omnium fidelium existimãtium, Angelum missum fuisse ad solatium Christi, alioquin nescio quem finem haberet eius missio, & apparitio in illa summa rerum perturbatione, & animi pressura: vt si hominem naufragum, & cum vndis maris luctantem laudares de ingenio, & animi dotibus: importunum sane munus obtulisses. Censeo ergo, Angelum ad solatium Christi venisse, non ad instructionem; potuit enim exhibere solatium multipliciter sine instructione. Primò per præsentiam, & compassionem eo modo, quo potest esse in beatis: solatium enim est miseris videre compassionem alterius; solatium etiam est, non esse vndique solum; Christus enim in medio noctis silentio discipulos saltem volebat sibi adesse socios, ipsi verò dormierũt, adfuit Angelus pro discipulis. Deinde solatium exhibuit, gratias agẽdo Christo pro passione, quam aggrediebatur; gaudemus enim videndo gratitudinem alterius pro iis, quæ patimur; item laudando, & prædicando eius fortitudinem, vt volebat P. Vasquez; potuit exhibere solatium; lætificat enim laus nostra in ore alieno; & hoc ipsum erat solatiũ; quod non solùm est afferre motiua ad ferendum dolorem, sed proponere obiecta gaudij; gaudium enim de vno obiecto lenit dolorem de aliis: hæc autem obiecta non proponebantur Christo ab Angelo instruẽte, sed ab Angelo laudante; gratias agente, præsentiam exhibente, vt Christus videns Angeli præsentiam, laudes, gratitudinem, de iis omnibus lætaretur. Denique aspectus pulcherrimus Angeli, splendor, gloria, Maiestas, magnopere potuit recreare sensus, & appetitum internum Christi, qui vndique obiectis terribilibus augebatur. Habuit ergo Angelum confortantem, & consolantem, vt Patres communiter docent, non tamen instruentem, vel docentem.

SECTIO III.

Qualis fuerit scientia acquisita Christi?

DE scientia Christi acquisita plura possunt dubitari. Potissima hæc sunt, an eius cognitio fuerit, vel potuerit esse falsa? an fuerit probabilis? an obscura? an discursiua? de quibus in hac sectione breuiter dicemus.

25. *Difficultas prima.*

Et quoad attinet ad primum, conueniunt Theologi, quod Christus non habuerit de facto errorem, neque etiam ignorantiam vllam, non solùm eam, quæ vocatur prauæ dispositionis, sed etiam quæ vocatur priuationis, idest, carentiam scientiæ debitæ, secundùm statum, & conditionem præsentem, ita S. Thom. infrà *quæst.* 15. *art.* 3. & cum eo Theologi omnes, Videatur Suarez, suprà *disp.* 24. *sect.* 3. & Vasquez infrà *disp.* 61. *cap.* 9. vbi inuenies Scripturæ, & Patrum testimonia pro hac veritate. Ratione etiam constat primò, quia huiusmodi imperfectiones non inueniuntur in beatis; ergo neque in Christo. Item quia per scientiam beatam, & infusam supernaturalem poterat impedire errorem, & eius periculum, si aliquando immineret ex sensibus, vel ex alio capite. Denique quia si semel Christus deciperetur, mutaret eius auctoritas, & doctrina. Quòd si Patres aliquando videntur tribuere Christo ignorantiam, vel dubitationem, loquuntur minùs propriè de ignorantia, quantum est ex parte naturæ humanæ, nisi à Deo accepisset thesauros scientiæ, vel de ignorantia in suis membris, vt dixit Augustinus, vel gessisse se instar ignorantis, vel dubitantis. Vide Patrum loca apud prædictos auctores. Nec obstat, quòd per sensus perceperit aliquãdo obiectũ imperfectè, v.g. cũ per visum apparebat obiectũ minùs, quia erat longè distans. nã ille non est error, sed imperfectus modus percipiẽdi, qui cõsequitur sẽsus humanos.

S. Thom.

Suarez.

26. *Dubium.*

Difficilius est, an de potentia absoluta potuerit habere errorem iudicij humanitas assumpta à Verbo.

Negatiuè soluitur. Suarez.

Negant omnes de errore culpabili. De inculpabili verò etiam speculatiuè negat P. Suarez *vbi suprà dicta sect.* 3. & probat auctoritate Anselmi *lib.* 2. *cur Deus homo c.* 13. vbi negare videtur etiam de possibili errorem, vel falsitatem in natura assumpta.

Anselmus.

Opposita sententia verior. Vasquez.

Opposita sententia communis est, & verior, quam post alios tuetur Vasquez, *vbi suprà*, & nostri recentiores, non solùm loquentes de habitu inclinantes ad falsitatem (in quo nulla est difficultas)

difficultas) sed etiam de actu falso sine culpa,quia totum malum ibi repertum est malum pœnæ , & sicut potuit Deus assumere naturam beati cum suis imperfectionibus , & per consequens cœcitatem talpæ, stoliditatem naturalem asini , & his similia , cur non potuit assumere naturam rationalem inculpabiliter deceptam. Nec obstat Anselmus , qui , vt notauit Vasquez , non solùm negat errorem , sed etiam ignorantiam priuatiuam : quare explicandum est,non de possibili, sed de facto,nec eius rationes intendunt.

27. *Obiectio prima.* Sed tamen obiiciunt primò ; quia si possibilis esset error etiam inculpabiliter in natura assumpta ; non ergo haberet infallibilitatem eius doctrina, possent enim homines formidare , quod erraret. Consequens autem videtur absurdum , quia natura assumpta est organum Dei ad loquendum cum hominibus.

Diluitur. Respondetur, in primis potuisse illam naturam habere infallibilitatem in docendo,non tamen in sentiendo ; quare si aliquando ipsa inculpabiliter deciperetur , Deus posset impedire ne errorem suum doceret ; sicut de Summo Pontifice dici solet.

Deinde cur non posset humanitas illa loqui aliquando nomine proprio , quin illa esset loquutio naturæ diuinæ formaliter loquendo.

Effugium. Dices;si homo ille erraret , deciperet Verbum alios homines,quod est valde indecens.

Euertitur. Respondeo,deciperet materialiter ex communicatione idiomatum , concedo , deciperet formaliter , nego: decipere enim propriè est scienter dicere falsum, ita vt eadem natura sciet falsitatem , & dicat illam : tunc autem licèt Verbum secundùm naturam diuinam sciret falsitatem ; non tamen loqueretur, nisi secundùm naturam humanam, quod sicut non sufficeret ad mendacium, ita nec ad decipiendum formaliter. Deceptio autē materialis non repugnaret Verbo;sicut etiam natura assumpta potuit esse offendiculum inculpabiliter alteri homini, vt caderet, & morereturr, sic etiam potuit esse inculpabiliter offendiculum, vt intellectus alterius erraret , & laberetur.

Decipere quid.

Instantia. Vrgebis , ergo de facto Christus vt homo non habuit infallibilem auctoritatem in docendo ratione vnionis.

Expeditur. Respondeo ratione vnionis præcisè , transeat , ratione vnionis, & simul muneris Doctoris , & Magistri , quod congruentissimè ad vnionem dedit illi Deus , nego. De facto enim dedit illum Deus lumen ad reuelationem gentium, & in Magistrum , & lucem omnium , ideo de facto non potuit docere aliquid falsum , vt constat,& hoc totum prouenit radicaliter ab vnione à qua fit , vt natura assúpta nō possit sciēter sumere tale munus docēdi,nisi ad hoc peculiariter moueatur à Deo.

28. *Obiectio secunda.* Obiiciunt secundò : Error licèt formaliter non sit peccatum, est tamen talis imperfectio naturæ rationalis , vt non possit admitti voluntariè in natura propria sine aliquo peccato:quare sicut voluntas tenetur cohibere motus inordinatos appetitus,ne insurgant,si commodè poteſt , ita videtur teneri cohibere intellectum ne erret , si commodè potest ; ergo Verbum diuinum, cui ratione vnionis incumbit gubernatio naturæ humanæ,debet etiam cohibere eam ne erret ; alioquin imputabitur ei ad culpam ille error.

Soluitur. Respondeo transeat , errorem habere aliquam malitiam obiectiuam : cæterùm affero errorem secundùm se non habere istam malitiam,sed errorem voluntarium. Sicut mors, vel amentia,quæ quidem secundùm se non habent malitiam moralem etiam obiectiuam , sed solùm vt voluntariè ortæ ab ipso homine, qui se in mortem , vel amentiam dedit. Ad hoc autem non sufficit voluntas eiusdem suppositi secundùm aliam naturam , sed requiritur voluntas eiusdem naturæ : nam licèt humanitas Christi non posset licitè se interficere,vel amentem reddere ; Verbum tamen potuit licitè vtrumque facere circa humanitatem , vt constat. Sic etiam licèt humanitas non posset licitè admittere errorem voluntarium. Verbum tamen potuit illum permittere , & velle ; quia error inuoluntarius humanitati non habet malitiam moralem etiam obiectiuam magis, quàm mors , vel amentia. An verò potuerit etiam Verbum in natura assumpta permittere aliquid obiectiuè malum sine malitia formali,v. g. an potuerit natura assumpta exercere mendacium vel vsuram ; sine peccato tamen , quia non aduerteret ad malitiam eius actus ? dicemus *disp.sequenti*.

29. *Difficultas secunda.* Secunda difficultas erat , an fuerit in Christo cognitio probabilis.

Sententia communis negans Negant Theologi communiter,cum quibus Suarez vbi supra *d.sect.*3.Nōnulli probāt,quia iam Christus exponeretur periculo falsitatis.

Probant aliqui. Sed contrà , quia sufficienter posset vitari hoc periculum per scientiam beatam, & infusam , qua caueretur assensus probabilis scientiæ acquisitæ,qui non esset futurus verus.Nec etiā obstat incōpossibilitas opinionis cū scientiā eiusdē obiecti. nā,vt dixi in materia *de fide*, compatiuntur se hi actus etiam ex natura rei.

Improbatur. Ratio ergo petenda est ex intrinseca imperfectione assensus probabilis , qui propterea repugnat etiam Deo , & Beatis. hæc autem imperfectio videtur consistere in eo , quòd intellectus ducatur fundamento infirmo ad iudicandum de obiecto quod arguit imperfectionem, & natiuam penuriam ipsius luminis.

Euasio. Dices,hæc esset imperfectio,si Christus solùm duceretur illo motiuo probabili; ducitur tamē de facto aliis euidētibus,quid obstat,si ad maiorē abundantiā ducatur motiuo probabili ?

Remouetur Sed contrà , quia ille assensus probabilis, formaliter loquendo , quantum est ex se , ita ducitur motiuo probabili , ac si illi soli niteretur ; (alioquin si ducitur indiuisibiliter motiuo complexo , ex probabili, & euidenti non assentitur probabiliter,sed euidenter.) est ergo imperfectus modus iudicandi,ita adhærere motiuo infirmo,ac si nullum aliud esset.

30. *Difficultas tertia.* Tertia difficultas est,an habuerit cognitionem obscuram? Negant etiam communiter Theologi cum S.Thoma suprà *quæst.* 7. *art.*3. vbi negant,habuisse fidem. Ratio est communis Christo , & aliis Beatis , non quidem eo quòd opponatur cum euidentia ; (non enim opponitur saltē quoad assensus immediatos,vt dixi in materia *de fide*.)sed propter intrinsecam

Scientia omnium negāt. S.Thom.

imperfectionem quam habet cognitio obscura, ratione cuius repugnat essentialiter Deo.

Dubium. Petes, per quam formã impediatur formaliter in Christo cognitio probabilis, vel obscura, siquidẽ formaliter non impeditur per scientiã?

Dissoluitur. Respondeo, impediri radicaliter per vnionem; quæ exigit intellectum Christi valdè perfectum: impeditur etiam magis proximè per statum beatificum, qui exulare facit illas imperfectiones à mente beati. Denique impeditur formaliter, & proximè per carentiam concursus, quem Deus non præstat intellectiui beati ad eiusmodi actus.

31. *Difficultas quarta.* Quarta difficultas, an omnes Christi assensus habuerint euidentiam metaphysicam, an verò aliqui solùm physicam? Euidentia physica vocatur, quæ metaphysicè subest periculo falsitatis, verbi gratia, quando video hostiam, & nescio esse consecratam; iudico esse panem: quando experior calorem intensum approximato igne, iudico, procedere ab igne, cùm tamen posset ab igne non prouenire, sed à solo Deo.

Enodatur. Aliqui dicunt, Christum habuisse hos assensus sine imperfectione, quia solùm iudicabat, hunc ignem calefacere, attenta rei natura; Verùm si hoc solum dicebat, hic assensus non solùm haberet euidentiam physicam, sed metaphysicam; videntur ergo communiter supponere, non habuisse assensum cum sola Physica euidentia, propter intrinsecam imperfectionem, quam haberet ille assensus ortam ex aliquo periculo falsitatis.

Obiectio. Dices, hîc & nunc cessare omne periculum, propter scientiam beatam, & infusam, quibus habebat euidentiam Metaphysicam de eodem obiecto.

Refellitur. Sed contrà, quia semper maneret in assensu eadem imperfectio intrinseca, qui quantum est de se, & ex modo intrinseco assentiendi, habebat secum illud periculum: sicut diximus, non habuisse Christum assensus probabiles, quantumuis propter scientiam beatam posset non habere illos nisi veros.

32. *Difficultas vltima.* Vltima difficultas, an Christus per hanc scientiam habuerit discursum formalem? De hoc tetigi in materia *de fide*, vbi ex communi sententia dixi, repugnare assensum fidei cum visione intuitiua, & perfectissima eiusdem obiecti; & addidi rationem à priori huius repugnantiæ, quam experimur, prouenire forsitan, ex eo quòd intellectus non vtitur medio ad cognitionem veritatis, quam perfectissimè possidet per assensum immediatum, sicut voluntas non eligit medium ad finem, quem perfectè possidet. Ex quo videtur sequi, Christum nunquam exercuisse discursum formalem circa aliquod obiectum; quia ea omnia perfectissimè intuebatur saltem per scientiam beatam, nisi velis dicere, diuinitus factum fuisse, vt Christus simul cum visione vteretur discursu; sicut etiam simul cum gaudio beatifico habuit tristitiam; quod tamen non caret difficultate, tum quia repugnantia, si quæ est, inter visionem & discursum, forsitan est eadem in ordine ad potentiam absolutam; sicut etiam repugnare videtur diuinitus electio medij ad finem, quem perfectè possideo: tum etiam, quia impertinens videtur illud miraculum, vt Christus de facto miraculosè discurreret.

Dices, etiam videtur incredibile, Christum non exercuisse discursum; cùm tamen fuerit rationalis, & discursiuus. 33. *Effugium.*

Respondeo, etiam fuit risibilis, & nunquam risit, quia risus continet imperfectionem, quid mirum, quod non discurreret, si discursus continet imperfectionem? Adde, communiter negari Christo discursum circa probabilia, verbi gratia, quando aderant coniecturæ probabiles, vel testimonium plurium hominum, qui aliquid testabantur; Christus cognoscebat euidenter probabilitatem obiecti, & bonitatem illationis; non tamen assentiebatur consequenti propter illa principia. Item vbi solùm erat moralis, vel physica euidentia, Christus non discurrebat, vt fatentur communiter, sed cognoscebat euidentia metaphysica vim illationis, quid mirum, si etiam vbi esset euidẽtia metaphysica, cognoscceret vim illationis, & prẽmissas, non tamẽ assentiretur vni propter aliud impeditus visione immediata, qua videbat obiectum conclusionis? Nam ferè omnes occasiones discurrendi per scientiam acquisitã, essent circa materiam probabilem, vel euidentem, solũ euidentia physica, & in his omnibus negatur discursus, quid mirum, si in vna, vel altera occasione, quæ rarò solet cõtingere euidentiæ metaphysicę, negetur etiam discursus, propter eius imperfectionem? præsertim cùm plures Theologi communiter excludant à Deo discursum, non solùm formalẽ, sed etiam virtualẽ, propter imperfectionem in eo imbibitam. Deniq; dici potest, Christum non cognouisse etiam in Verbo omnia possibilia, & per consequens potuisse per discursum venire in aliquam illorum cognitionem, atque ideò non caruisse omnino actu discurrendi. *Euertitur.*

Dices iterum si Christus nõ discurrebat regularitèr; ergo per scientiam acquisitam nõ cognouit secreta cordiũ, vel possibilia; hæc enim solùm videtur potuisse scire per reuelationem Dei, vt vidimus *sectione præcedenti*; ergo assentiebatur eis propter reuelationem, qui assensus continet discursum virtualem. 34. *Aliud effugium.*

Ad hoc iam dixi *sectione præcedenti*, Christum iudicasse euidenter de reuelatione, vel saltem de credibilitate reuelationis, & ideo virtualiter scire veritatem obiecti reuelati, licèt nõ iudicet de illa formaliter per scientiam acquisitam, sed solùm per scientiam beatam, vel infusam, qua cognoscit ea obiecta immediatè. Sicut B. Virgo dicitur existimasse filium esse in comitatu, licèt id non iudicauerit in actu exercito, (quia alioquin fuisset decepta,) sed solùm probabilitatem illius: ita Christus dicitur cognouisse vnum ex aliis, quia iudicabat vnum contineri euidenter, vel probabiliter in aliis. *Expeditur.*

Vrgebis adhuc, quia videtur, Christum non potuisse per sciẽtiam acquisitam dirigi, nisi rarissimè ad actus bonos morales eliciẽdos; quia honestas obiecti sæpè sæpiùs manifestatur per discursum: Christus autem non discurrebat; ergo per hanc scientiam rarò cognoscebat honestatem obiecti, ita vt posset eam amare. *Instantia.*

Respondeo, etiamsi Christus discurreret, sed tamen *Occluditur.*

tamen tu concedis non discurrere circa obiectũ probabile: honestas autem obiecti etiam videtur sæpe sæpiùs apparere probabiliter. nam licèt euidenter appareat honestas misericordiæ; cæterùm, quòd hîc, & nunc hic homo habeat miseriam veram, plerumque apparet ex eius testimonio; vel aliis coniecturis, nec poterat Christus per scientiam acquisitam cognoscere intuitiuè & euidenter dolorem, vel ægritudinem internam huius miseri. Poterat ergo Christus habere iudicium reflexum, quo iudicaret hîc, & nunc, attentis his circumstantiis, & probabilitate obiectiua, & petitione ipsius miseri, &c. honestum esse illi subuenire, qui assensus non erat mediatus, sed immediatus, & ex terminis, & sufficiens, ad hoc, quod voluntas operaretur.

35. *Obiectio vltima.* Vltimò obiicies, Christus per scientiam infusam cognouit Deum, vt diximus, *disputatione præcedenti*, non Deum in se & immediatè; ergo mediatè, & in alio, nempe in creaturis; ergo etiam per scientiam acquisitam potuit cognoscere aliqua obiecta mediatè per discursum saltem virtualem.

Diluitur. Respondeo, Christum, imò & Deum ipsum posse cognoscere vnum in alio, non tamen vnũ ex alio. Prior cognitio non est discursiua formaliter, vel virtualiter, quia non assentitur vni propter aliud, sed solùm cognoscit vnum esse terminum alterius, dicendo v. g. *creatura pendet a Deo*, vbi creatura cognoscitur directè, & Deus indirectè, sed sine discursu. Posterior cognitio est discursiua saltem virtualiter, assentitur enim vni propter aliud dicendo, v. g. *Deus est, quia creatura pendet ab ipso*; tunc creatura est medium non solùm *in quo* sed *ex quo* cognoscitur Deus, & hæc videtur repugnare cum visione perfectissima obiecti propter rationem supra indicatã.

DISPVTATIO XXII.

De passionibus animæ Christi.

SECTIO I. *An, & quomodo fuerint in Christo passiones? vbi etiam, an habuerit tentationes, & pugnam internam?*

SECTIO II. *De dolore, & tristitia animæ Christi.*

SECTIO III. *De timore animæ Christi.*

SECTIO IV. *De affectu admirationis,*

SECTIO V. *De affectu iræ in Christo.*

1. OMitto quæstionem 13. S. Thomæ vbi agi solet de potentia animæ Christi, nihil enim continet dignũ controuersia præter vulgarem illam quæstionem de potentia obedientiali actiua, an detur ad producendum physicè effectus improportionatus, cui aptior locus est in materia *de Sacramentis in genere* vel in tractatu *de ente supernaturali*. Omitto etiam quæstionem 14. de defectibus corporis, quos Christus assumpsit, vbi docet, assumpsisse corpus passibile, & eas passiones, quæ ad nostram redemptionem conducere poterant; non tamen eas, quæ indecentiam habent, vt ignorantiã, & morbum ex inordinatione prouenientem. Res tota est clara apud S. Thom. Venio ergo ad quæstionem 15. de defectibus animæ, seu de passionibus animæ, quæ difficilior est.

Passiones in præsenti appellantur, non quidem alterationes quæcunque, quæ in subiecto recipiuntur, quæ solent dici passiones naturales, sed passiones, quæ dici solent animales, quæ sunt operationes animæ, & passiones dicuntur, quia causant commotionem, & passionem in corpore, vt iracundia, timor, &c.

SECTIO I.

An, & quomodo fuerint in Christo passiones? vbi etiam, an habuerit tentationes, & pugnam internam?

HAs passiones fuisse in Christo, fidei dogma est. Colligitur enim ex Scriptura, in qua dicitur contristatus, & mœstus fuisse, gaudiũ etiã & alias passiones ostendisse. Constat itẽ ex Leone Papa Epist. 11. *sensus* (inquit) *corporei vigebant sine lege peccati, & veritas affectionum sub moderamine deitatis, & mentis*. Et ex VI. Synodo, *actione* 2. & 8. vbi eadem veritas definitur. Quam tradunt Patres, Damascenus 30. *de fide, c.* 20. Cyrillus *lib.* 10. *Thesauri c.* 3. & alij passim. 2. *Dogma fidei* Leo I. VI. Synod, Damasc. Cyrillus.

Aliqui hoc dogma ita tradunt, vt dicant de fide esse, Christum habuisse passiones in appetitu sensitiuo, hoc est, in potentia, à qua oriuntur affectiones sensibiles, ita Suarez *disp.* 34. *sect.* 1. *in principio*. Sed si nomine appetitus sensitiui intelligat potentiam appetitiuam, elicitiuam actuũ materialium distinctũ à potentia voluntatis, non video, quomodo id sit de fide. nam loca omnia Scripturæ, quæ eos affectus Christo tribuunt, non explicant, eos actus fuisse materiales; imò plerique ex illis, debuerunt esse spirituales, quia versabantur circa obiecta spiritualia, vt constabit ex locis postea afferẽdis pro singulis affectibus in particulari: & aliunde nõ est de fide, dari talem potentiam materialem in homine diuersam à voluntate. nã omnes illæ operationes possent tribui voluntati operanti circa illa obiecta, secundùm portionem inferiorem, quæ quatenus ducitur motiuis carnalibus appellatur appetitus carnalis; sic enim videntur operari infantes, non solùm per appetitũ materialẽ, sed etiam per portionem inferiorẽ voluntatis. Quamuis ergo existimem, dari eiusmodi potentiam in homine ad actus materiales appetendi, tum quia datur potentia sensitiua materialis, omne autẽ principium cognoscitiuum videtur exigere principiũ appetitiuum sibi proportionatum, & eiusdẽ ordinis: tũ etiam, quia experientia probat per eiusmodi affectiones commoueri sanguinem, & alios humores, turbari temperamentum, & alia huiusmodi, quæ ostendunt connexionẽ esse inter affectiones illas, & qualitates materiales, atq; adeò esse eiusdem ordinis, & non mere spirituales. Quamuis (inquam hoc verum existimẽ,) non tamen censeo esse rẽ, quæ ad fidei dogmata pertineat. Ad fidem enim, & Scripturam tuendam sufficit concedere in Christo eas omnes potentias, & affectiones, quæ reperiuntur in aliis hominibus, quæcumque illæ sint. & appetitũ etiam materialem eo modo, quo est in aliis hominibus.

Circa has passiones admonent Theologi cum 3. S. Thoma

S.Thoma in præsenti *q.15.art.4.* fuisse quidē in Christo absq; imperfectionibus,quas habent in nobis. nam in nobis frequenter tendunt ad obiecta illicita,& turpia;perturbant rationem,voluntatem peruertunt;præueniunt rationem;quę omnia in Christo non erant.ideo dixit S.Leo suprà adductus fuisse veritatem affectionum sub moderamine Deitatis, & mentis:& Damascen. *lib.3.de fide,c.23.* idem improbat ex Athanas.dicente,ob eam causam dixisse Dominū,*nunc anima mea turbata est.* nam illa particula *nunc* idem est,quod quando voluit,Ratione verò probatur, quia cùm hoc dominium in passiones habuerit Adamus in statu innocentiæ,in quo appetitus nō præueniebat rationem,sed ei omnino subdebatur,nō videtur dubium,quin à fortiori Christus idē dominiū habuerit,ita vt non nisi ex imperio, vel permissione voluntatis, & rationis superioris prodierit appetitus in eas omnes affectiones.

Athanas.

4. *Obiectio prima.*

Cæterùm pro maiori explicatione huius cōmunis doctrinæ obiici potest primò cōtra ipsā, quia si in Christo concedimus eiusmodi passiones videtur etiam concedenda pugna interior inter carnem & spiritum,quam describit Paulus *ad Rom.7.* in illis verbis:*non enim quòd volo bonū, hoc ago,sed quòd odi malum, illud facio.* Et posteà, *Video autem aliam legem in membris meis repugnātem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati,quæ est in membris meis. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum. Igitur ego ipse mente seruio legi Dei,carne autem legi peccati.* Quid enim aliud est hæc pugna, nisi quod appetitus tendat in obiectum delectabile, quod ratio superior fugiendum præscribit? Hoc autē videtur concedi in Christo,dū appetitus fugiebat mortem præceptam,v.g. Vnde Cyrillus *lib.10.Thesauri,c.3.post mèdium,* ait,*ita singulas passiones carnis fuisse in Christo absque peccato commotas,non vt ab ipsis homo ille superaretur, sicut & nos,sed vt cōmotæ vincerentur virtute inhabitantis Verbi, & sic natura nostra reformaretur ad melius.* Vbi autem victoria est, videtur etiam intercedere pugna:si ergo passiones excitabantur,id est,exire permittebantur, vt vincerentur,pugnabant cū ratione superiori,à qua vincebantur. Cōsequens autem videtur esse contra doctrinam Patrum, qui dicunt,in Christo non fuisse illam pugnam internam.Sic docet Leo Papa *in illa Epist.11.circa fin.* dicens,*animam Christi excellere,non diuersitate generis,sed sublimitate virtutis, nihil enim carnis suæ habebat aduersum,nec discordiæ desideriorum gignebant compugnantiam voluntatum.* Augustin.etiam *lib.1.contra duas Epistolas Pelagianorū,* dicit,fuisse proprium Christo,(scilicet ex vi suæ conceptionis) non sentire repugnantiam carnis,& concupiscentiæ,*& lib.2.de peccatorum meritis,& remissione c.29.& lib.de correptione, & gratia cap.11.* in Christo non fuisse illam pugnam carnis,& spiritus,de qua *ad Rom.7. & lib.4.hypognost.circa finē.* Idem docet Cyprianus,(seu quisquis est auctor) *in sermone de ieiunio,& tentationibus Christi,* dum ait,Christum caruisse sensu,& consensu peccati. Damasc.*lib.3.de fide,c.20.& 23.* & in V.Synodo, *collat.8. can.12.* damnatur quidam Theodorus Mopsuestensis, qui dicebat alium esse Deum Verbum, & alium Christum à passionibus animæ,& desideriis carnis molestias patientē, &c.

Cyrillus.

S. Leo.

Augusti.

Cyprian.

Damasc. V.Synod.

Ad quod faciunt etiam alia testimonia, quæ congerit Vasquez *disput.61. cap.8.*

Respondeo in Christo non fuisse pugnam internam:in nobis enim datur hæc pugna, quatenus appetitus absq; vlla subordinatione ad carnem prorumpit in affectum efficacem circa obiectum suum,nec postea voluntate contradicēte reprimitur,sed adhuc resistit rebellis ; in quo potissima ratio pugnæ consistit, iuxta illa verba Pauli superiùs adducta : *video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ,& captiuātem me in lege peccati.* vbi apertè resistentia,& cōtradictio exprimitur.Quòd autem appetitus,ex permissione voluntatis, & quasi ab illa interrogatus ostendat inclinationem,& propensionem suam,ita tamen, vt vbi primùm voluntas inclinat ad contrarium,appetitus sequatur, & obsequatur,nullam habet speciem pugnæ, aut repugnantiæ,vel resistentiæ. Dicitur tamē passio illa commota vt vincatur,non quidem victoria,quæ repugnantiam, aut resistentiam supponat, sed excellentiori quadam ratione, impediendo, ne resistat, aut pugnet aduersarius, vt cogendo illum ad hoc, vt ante congressum cedat.

5. *Dissoluitur.*

Sed contrà obiicies secundò, non videri negari posse pugnam internam aliquando : hanc enim indicat ille angor, & tristitia summa vsq; ad mortem,quam passus est in horto,quia nimirum caro naturali propensione fugiebat mortē præceptam;contra quam propensionem,& affectionem carnis oportebat acriter pugnare ad cohibendam illam, quod videbantur innuere verba illa Christi,*spiritus promptus est,caro autem infirma.*

6. *Obiectio secunda.*

P.Vasquez *disp.62.n.6.* dicit,tristitiam illā de morte,& complacentiam de fugienda morte nō inclinasse ad peccatum, quia inclinabant ad id, quod secundùm se bonum erat, & solùm erat malum per accidens ratione præcepti positiui occurrentis.Vnde videtur insinuare pugnam illam,quæ negatur Christo, intelligi solū de passionibus, quæ tendunt ad obiectum intrinsecē malum,non de passionibus,quæ tendunt ad obiectum secundùm se bonum,vel indifferens.

Doctrina Vasquij.

Hæc doctrina difficilis est,quia pauca obiecta reperiuntur,quæ secundùm se,& abstrahēdo ab aliquibus circunstantiis,nō possint esse bona,vel saltem indifferentia. Cibus enim,quem caro appetit in die ieiunij,secundùm se bonus est;opes alienæ, quas auaritia desiderat, secundùm se,& præscindendo à repugnantia domini inuiti, bonæ sunt,& desiderabiles:denique copula carnalis secundùm se indifferens est, cùm possit honestè exerceri.In his autem obiectis,& similibus versatur pugna interna, qua dicitur caruisse Christus, & in his inclinare dicuntur passiones ad malum;ergo etiam circa mortem præceptam dicendum est, non habuisse Christum passionē, vel affectionem carnis resistentem suæ voluntati. Alioquin iam Christus verè tentatus fuisset, non solū exteriùs à Dæmone,sed interiùs à propriis affectionibus,Dæmon enim non solùm dicitur tentare,cùm prouocat ad aliquid intrinsecè malum, sed etiam cùm prouocat ad aliquid prohibitum hîc & nunc,prout tentauit Euam ad esum pomi prohibiti,qui esus secundùm se non erat malus. Si ergo passiones internæ prouocassent Christum ad amorem obiecti prohibiti, saltem

7. *Authori difficilis.*

saltem præcepto positiuo, iam dicetur verè pati tentationem non solùm externam, sed etiam internam. Hoc autem videtur esse contra communem doctrinam Patrum, qui dicunt, Christũ exteriùs potuisse tentari, non interiùs. Sic loquitur Damascenus *lib. 3. de fide c. 20.* his Verbis. *Cæterùm malus ille* (scilicet Dæmon) *extrinsecus, ac nõ per cogitationes Christum adortus est, quemadmodũ & Adamum: nam ne illum quidem per immissas cogitationes, sed per serpentem impetiuit:* quia nimirũ Adamus etiam in illo statu expers erat interioris pugnæ, propter subordinationẽ appetitus. Theophylactus Matth. 4. *In forma* (inquit) *sensibili apparuit Diabolus, cogitationes enim tales non habuit Dominus.* Gregorius Magnus homil. 10. in Euangelia. *Omnis* (inquit) *illa tentatio foris non intus fuit.* Caietanus denique in cap. 4. Matth. *Integram Christi* (inquit) *perfectionem dedecebat intra se cogitationes, aut phantasiæ, aut sensus motum aduersùs Spiritum habere.* Eodem modo loquuntur Theologi omnes cum S. Thom. infrà *q. 41. art. 1. ad 3.*

Damasc. Theophil. Gregor. Caiet. S. Thom. 8.

Ad obiectionem ergo respondeo, Christum in horto non sensisse pugnam, aut resistentiam suæ carnis, vel appetitus. Aliud enim est tristari, & dolere de aliquo obiecto, aliud verò resistere, & contradicere, seu pugnare pro illo. v.g. si à te auferenda sit vita, & substantia tota, nisi dederis centum nummos; doles quidem de iactura centum nummorũ; cœterùm affectus erga illos nullo modo resistit, aut pugnat pro retinendis illis cum iactura vitæ, & totius substantiæ, sed absq; controuersia das illos, licèt cum dolore, & mæstitia. Sic caro Christi dolebat, & tristabatur de morte subeunda, absque resistentia tamen vlla, vel repugnantiæ, aut contradictionis specie, eam amplectebatur. Verba autem illa, *Spiritus promptus est, caro autem infirma*, non intelliguntur de spiritu & carne Christi, sed discipulorum (vt notant cõmuniter ibi Interpretes; si excipias Gregorium Nissenum *lib. contra Apollinarem*) quos Christus ad orãdum hortatur, quia licèt spiritus videretur promptus, cauere tamen debebant ab infirmitate propriæ carnis, & se contra illam orationis armis præmunire.

Obiectioni occurritur.

Nyssenus.

9. *Obiectio tertia.*

Obiicies tertiò contra solutionem, licèt Christus non passus fuerit pugnam, & resistentiam internam, videri tamen concedendum etiam à nobis habuisse tentationes internas; appetitus enim per affectum suum perpendebat ad mortẽ vitandam v.g. & ad alia obiecta similia; quòd autem voluntas posset resistere, & cohibere appetitum, non tollit; quòd ab ea inclinatione: appetitus tentatus fuerit Christus, sicut verè tentatus dicitur à Dæmone, licèt Christus posset eius suggestioni resistere, imò non posset illi consentire. Nec ad hoc vt dicatur aliquis pati tentationem circa aliquod obiectum, necesse est, quòd habeat actum efficacem circa illud obiectum: satis est, si obiectum illud proponatur, vt constat ex modo communi loquendi; sic enim dicunt homines, se tentatos fuisse vehementer, viso tali obiecto, licèt totis viribus ei dissenserint. Cùm ergo obiecta proponerentur Christo cum sua bonitate, & appetitus ferretur circa ipsa ex voluntatis permissione, cur non dicetur, habuisse tentationes internas circa obiecta.

10. *Sententia Vasquis.*

P. Vasquez. *disp. 61. n. 54.* dicit, in Christo motus appetitus non potuisse esse immoderatos, &

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

vehementes, propter perpetuam visionem Dei, quia sicut contemplatio perfecta Dei suspendit, & temperat motus appetitus, multò magis clara Dei visio extinguet omnem inordinationem in illis. Vnde consequenter diceret, non potuisse habere internam tentationem, quia non dicitur quis tentari simpliciter ex qualibet repræsentatione obiecti, nisi habeat proportionem ad mouendum affectum illius: ille autem qui videt Deum, non potest moueri sufficienter ab exiguis illis bonis, quæ extra Deum appetitui obiiciuntur: vnde nemo dixerit, beatum tentari ab obiectis, quæ cognoscit; quia nimirum immersus illi summo bono, non curat de aliis, nec ea habent vim ad alliciendum eius affectum.

Sed contrà, quia si hæc aliquid probãt; probarent etiam Christum non potuisse tentari extrinsecè à Dæmone, eadem enim visio clara Dei non minùs facit improportionata bona, quæ à Dæmone exteriùs proponi possunt, ad commouendum beatum, quàm ea, quæ interiùs possunt obiici. Fateor ergo, nec Christum, nec vllũ beatum posse superari, aut allici efficaciter ab obiecto proposito, quod diuinæ legi apponitur cùm ab ipsa Dei visione reddantur impeccabiles. Cæterùm fatendum etiam est, non requiri vt aliquis tentari dicatur, quod possit trahi, vel commoueri ad consentiendum tentationi, Christus enim qui peccare non poterat, dicitur tentatus à Dæmone. Fateor item, ad rationẽ tentationis non sufficere simplicem propositionem obiecti, nisi in eo statu sit qui tentatur, in quo ab eo obiecto possit non leuiter commoueri ad tristitiam, metum, vel aliam similem passionem, & ideo beati non dicuntur tentari ab obiectis, quia nihil extra Deum cum anxietate curant, nec de eorum bonorum iactura tristari aut perturbari possunt. Christus tamen qui ex diuina dispensatione poterat ex iactura vitæ, & honoris, & famæ, & sitis, & aliis malis perturbari, & vehementer tristari, poterat etiam ab eorũ propositione tẽtari: vnde restat difficultas, cur non dicatur internas etiam tentationes pati, sicut externas.

Impugnatur.

Ad difficultatem ergo respondetur, de re ipsa certum videri, quod in Christo erant cognitiones repræsentantes malum mortis, famis, doloris, & similium, quæ cognitiones ex se poterãt mouere ad fugam illorum obiectorum; imo Dæmon ipse non poterat tentare Christum, nisi media aliqua cognitione, quæ esset, in ipso Christo, nam licèt non posset Dæmon mouere internas species phantasiæ in Christo, nec in ipso operari cognitionem; prout dixit Damascenus supra relatus, poterat tamẽ media loquutione externa exercitare species in Christo, vt haberet aliquam cognitionem illius obiecti, per quam cognitionem Dæmon dicebatur tentare ipsum. Hæ tamen cognitiones, (& idẽ est de affectu simplici, qui erat in appetitu) non dicebãtur tentare, quia tentatio non est propriè loquẽdo, quæ non oritur ab aduersario, & animo hostili; ideo enim Deus non dicitur propriè tentare, licèt immitat cogitationes, & ponat nos in circumstantiis, in quibus nostra fragilitate, vel malitia peccamus, quia scilicet id non facit animo hostili, sed amico, certamen forte dans hominibus, vt vincant, non vt vincantur: diabolus

11. *Obiectioni occurritur.*

autem eadem media procurans dicitur tentare, quia id facit animo hostili. ideo etiam vnusquisque nostrûm tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus, quia in nobis concupiscentia hostis est, & aduersaria, resistens rationi, & menti nostræ. At verò in Christo, in quo concupiscentia non erat inimica, aut rebellis, sed subdita, & subordinata, non dicebatur tentare, sed cum subordinatione maxima ostendebat propensionẽ suam; prõpta tamen ad obediendũ menti, & sequendum dictamen rationis superioris. Denique quando sola esset cognitio obiecti prohibiti, absque motu concupiscentiæ, diceretur solum tentatio inchoata, quia cognitio sola nõ videtur habere illam rebellionem, ratione cuius dicatur aduersaria, nisi fortè, quatenus consideretur illa cognitio procurata à Dæmone aduersario nostro, quod quia communiter præsumitur, idcirco dicere possumus nos tentari, quoties talia obiecta nobis proponuntur.

12. Constat ergo, Christũ non passum tentationẽ peccãdi à carne sua, quãdo tristatus est in horto; tum, quia illa non erat materia peccati, sed maioris perfectionis, poterat enim Christus absque peccato vitare mortem illam, vt cõstabit ex disputatione 26. sect. 8. quare inclinatio ad vitandam mortem non erat ad aliquid malum: tum etiã quia inclinatio illa non erat à concupiscentia rebelli, & resistente, vt diximus, sed subordinata, & subdita rationi, in qua permittebatur ab ipsa ratione ille affectus simplex erga vitã. Christus enim per assiduam rationis vigilantiam, & attentionẽ præuidebat optimè, motus concupiscentiæ, quia prodire poterant; & aliquando quidem eos omnino cohibebat, ne prodiret etiam affectus simplex, vt in rebus venereis, in quibus ipse simplex affectus concupiscentiæ, videtur secum trahere commotionem aliquam carnis: item in materia iracundiæ, vindictæ, blasphemiæ, & similibus, in quibus videtur esse aliqua obligatio cohibendi quoslibet motus in eo saltem; qui eos facilè cohibere potest. In aliis verò materiis, quæ secundùm se non habent illam indecentiam, aliquando quidem eos motus fortasse omnino cohibebat, aliquando sinebat prodire affectum aliquem simplicem, vt commotæ passiones vincerentur ab ipso, vt dixit Cyrillus suprà adductus, & vt essent materia triumphi glorioſioris.

13. *Difficultas.* Petes, qualis sit ille affectus simplex in concupiscentia. Nam hæc potentia cùm sit materialis, non videtur posse elicere affectum conditionatum, qui videtur proprius potentia spiritualis, & per consequens ille affectus non erit velleitas, sed actus absolutus, & per consequens erit appetitus efficax obiecti.

Enodatur. Respondetur, licèt ille affectus non sit propriè conditionatus, esse tamen ex se inefficacẽ, propter imperfectum modum tendendi in obiectũ, quare æquiualet conditionato, quoad hoc, quod si cessaret tale, vel tale impedimentum, ferretur efficaciter in obiectũ. Nec enim repugnat, affectũ aliquem absolutum esse æquialenter conditionatum: sic amor medij propter finẽ est absolutus quidem, sed virtualiter cõditionatus, ita enim fertur in medium, vt si opponeretur cum fine, respueretur mediũ, & retineretur finis. Sic videntur esse in beatis affectus inefficaces, vt bene notauit Suarez in præsenti disp. 34. sect. 2. ante secundam conclusionẽ, quando enim canis inuitatur ad panẽ accipiendum, habet affectũ panis, quem affectum satis ostendit, & tamen non mouetur propter metum virgæ, qua alius minatur: est igitur ille affectus per suam entitatẽ imperfectus, eo quod non sit immediatè executiuus, & consummatus amor, sed quasi inchoatiuus, & (vt ita dicã) sponsalitius amplexus, quo potentia appetitiua amplectitur obiectũ interim dum non dat vltimum cõplementum per affectum omnino efficacem: quare ille prior est virtualiter conditionatus, quia ostendit potentiam promptam ad prosequendum, & consummandũ opus, si non adsit aliquod impedimentum, quod quia ad est in exẽplo canis supra adducto, manet affectus prior circa panẽ absq; posteriori efficaci. Suarez.

Dubitari solet, an dicendæ sint simpliciter in Christo fuisse passiones? Nam Hieronymus in illud Matth. 5. *qui viderit mulierem*, &c. & Matth. 26. in illa verba, *cœpit tristari*, refugit eas vocare passiones, quia hoc nomen solet in malam partẽ vsurpari pro inordinata concupiscentia, & ideo appellat illas *pro passiones*, quem loquendi modũ sequitur S. Thomas infrà *hac eadem quæstione* 15. *art.* 7. *ad* 1. & alibi. Alij tamẽ Patres simpliciter eas dicunt passiones. Cyrill. *lib.* 10. *Thesauri c.* 3. Damascenus 3. *de fide* c. 20. *in fine*. Ambrosius *lib.* 2. *de fide c.* 3. *in fine* & Fulgentius *lib.* 3. ad *Thrasimundum c.* 21. quare eam appellationẽ simpliciter amplectitur Vasquez cum aliis, quos affert, *disp.* 62. *n.* 5. quia passiones dicuntur ex eo, quod sint cum aliqua corporis commotione, quam quidem in Christo habebant, licèt absque imperfectionibus, quas habent in nobis. Et quidem in Latino, & proprio sermone non videtur esse periculum. In vulgari tamen non vterer illo loquendi modo maximè apud plebem, apud quam passiones appellari solent affectus immortificati, & immoderati, sicut è cõtra homines spirituales dici solẽt esse absq; passionibus, eo quod habeãt illas mortificatas, & tẽperatas. Nunc iam dicamus aliquid de his passionibus in particulari. 14. *Dubium* Hieronym. S. Thom. Cyrillus. Damasc. Ambros. Fulgent. Vasquez.

SECTIO II.

De dolore, & tristitia animæ Christi.

15. NOn agimus de amore, odio, desiderio, & spe, de quibus non egit S. Thomas, vel quia agit solum de principalibus defectibus animæ, & per consequens de iis solis passionibus, quæ habent animæ defectum, quales sunt dolor, timor, & similes, vel quia agit in speciali de iis solùm, quæ habere videtur speciale difficultatem.

Dogma fidei. De dolore certũ de fide est, fuisse in Christo. Isai. 53. *verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit*; qua de causa appellat eum Propheta *virum dolorum*. Hoc etiam probãt omnia testimonia, quæ dicunt, Christũ passum esse. Luc. 22. *nonne oportuit pati Christũ, & ita intrare in gloriã suã?* & alibi passim. Pati autẽ non dicitur qui non sentit, & dolet. Huic veritati obiici solent verba Hilarij *lib.* 10. *de Trinitate parum à principio*, & aliis locis, in quibus videtur apertè negare doloris sensum corpori Christi. Hilariũ defendunt plures cum S. Thoma in præsenti *q.* 15. *art.* 15. eiusque verba variè interpretantur. Hilarius.

Primò

Primò quod loquatur de persona Verbi, & natura diuina. Secundò, vt non neget dolorem, sed necessitatē doloris, quia cum Christus caruerit omni peccato, non debebat subiacere pœnalitatibus, quæ peccatum consequuntur: hanc autem aliquando appellat *necessitatem*, aliquando *naturā doloris*, hoc est naturam subiectam ex cōditione sua doloris: & ideo dicit, infirmitates nostras fuisse Christo non naturales, sed assumptas. Alij tamen eum errorē ex ignorantia inculpabili in Hilario fatētur, quos refert, & sequitur Vasquez *disp.* 59. *c.* 1. & non pauci addunt eum errorem retractatum fuisse ab Hilario in quodam libro, quē Guillielmus Parisiensis testatus est se vidisse, vt refert Bonauentura *in* 3. *d.* 16. *art.* 1. *q.* 1. *ad* 1. Difficile tamē credi potest tantus lapsus in tāto Doctore, præsertim cū alibi sæpe tribuat Christo verum dolorem famem, sitim, & alios defectus, quæ loca congerit Suarez in commentario dicti articuli quinti.

Vasquez. Bonauent. Suarez.

Alia obiectio ex Fulgētio.

Obiici etiam potest Fulgentius *lib.* 3. *ad Thrasimundum c.* 6. *in principio*, vbi sic ait, *Vere passus passioni non subiacens, mortuus mortem non sentiens*, sed ibi nō videtur loqui de sola natura humana, sed de vtraque, ratione cuius conueniunt Christo prædicata contraria, vt esse mortalem, & immortalēm, passibilem, & impassibilem.

16. *Dolor anima Christi quid qualisque fuerit.* Suarez.

Hoc supposito, quæritur primò, quid, & qualis fuerit hic dolor? quæ quidē quæstio philosophica est; P. Suarez *vbi suprà* cum S. Thoma, & aliis supponit, ad huiusmodi dolorē sensibilē requiri læsionē corporis, & sensum doloris. Addit verò, dolorem formaliter non consistere in aliquo illorum, sed in actu quodam ipsius appetitus, quo veluti constritatur, & fugit læsionem capitis sensu perceptam. Læsio enim corporis est obiectum doloris, quod applicatur per cognitionem à sensu tactus, tūc verò potentia appetitiua elicit actum doloris circa malum præsens repræsentatum per sensum. P. Vasquez *in præsenti disp.* 62. *c.* 2. ex sententia Medicorum docet, dolorem non esse fugam facultatis appetentis, sed potiùs ipsam cognitionem tactus; vnde cum manus sentit læsionem, dicimus, in manu esse dolorem, & manum dolere.

Vasquez.

17. In hoc puncto de re ipsa non potest esse magna dissensio, illa enim tria interueniunt in dolore, obiectum, cognitio per sensum, & displicentia, quæ est actus appetitus. Et quidē hæc omnia appellari solent nomine doloris: nam obiectum ipsum, siue sit diuisio continui, siue qualitas dolorifera, vt alij volunt, certū est, appellari frequentissimè dolorem; dicimus enim nos sentire dolorem in hac vel illa parte, imò ex illo axiomate, & principio communi, quod supponit Suarez, videtur id apertè colligi; dicit enim, requiri læsionem corporis, & sensum doloris, ergo supponit, quod sentitur dolor: sensus autem non sentit sensationem, nec actum potentię appetitiuæ, sed aliud obiectum, ergo illud obiectum est dolor; alioquin non datur sensus doloris. Idcirco etiam dicitur durasse dolor capitis per 20. vel 30. horas, licèt tempore somni nō sentiatur, quia nimirum obiectum sensationis durabat, & quoties euigilabat patiens, illud sentiebat, licèt, dum dormiebat, nihil sentiret. Denique sicut in carne sentitur voluptas sensibilis, quæ est obiectū etiā ipsius tactus, cuius cognitio, & sensatio causat voluptatem sensibilem, quæ est actus vitalis, & complacentia potentiæ appetitiuæ; sic obiectum sensationis in tactu, quod causat displicentiam, appellatur dolor sensibilis, cum contrariorum eadem sit ratio.

Deinde sensatio ipsa, seu perceptio illius obiecti appellari potest dolor sensibilis, vt volebat Vasquez, non quidem dolor obiectiuus, sed dolor formalis: nā propriè loquendo cruciatus formalis, & tormentum essentiale, (vt ita dicā) consistit in ipsomet actu cognoscendi, quo sentitur dolor obiectiuus. Nam sicut beatitudo formalis essentialiter non est obiectum ipsum, nec actus gaudij elicitus à voluntate, sed cognitio intellectus percipientis obiectum beatificum, ex qua cognitione oritur delectatio in volūtate: sic tormentum, seu cruciatus essentialiter est sentire illud malū; vnde sicut esset beatus essentialiter, licèt non omnino completè, qui videret clarè Deum, etiamsi Deus cohiberet diuinitus, & impediret omnem actum voluntatis; sic etiam torqueretur propriè, & essentialiter, licèt non omnino completè, qui pateretur ignem, & sentiret calorem, & ardorem, licèt Deus impediret omnem actum in eius potentia appetitiua. Idcirco dicitur dolere vbi est tactus, non cerebrum, vel cor, vbi est appetitus. Ratio autem à priori est; quod potentia appetitiua supponit obiectū bonum vel malum, de quo delectatur, vel tristatur; ergo ante actum ipsius supponitur malū, de quo tristatur, & dolet; nō ergo patitur homo potissimū, eo quòd tristetur, sed eo quòd habeat id, de quo tristatur: sicut non beatificatur potissimū, eo quòd gaudeat, sed quia habet id, de quo gaudet. 18.

Denique actus etiam ipsius appetitus solet frequenter appellari dolor; est enim dolor vitalis, seu actus, quo dolemus de malo præsenti: & in hoc sensu accipitur ab August. 14. *de Ciuitate Dei, c.* 15. & à S. Thoma *in præsenti q.* 15. *art.* 5. vt constat ex art. 6. in corpore, vbi dicit, dolorē esse in appetitu, sicut & tristitiam, obiectúmque doloris, & eius motiuum esse lęsionem sensu tactus perceptam. Et quidem in omnibus his acceptionibus dolor fuit in Christo, cùm habuerit læsionem corporis, sensationem læsionis, & displicentiam in appetitu de tali læsione.

Tristitia iuxta S. Thomam *d. art.* 6. differt à dolore, quod obiectum, & motiuum doloris, vt nunc retulimus, est læsio sensu tactus percepta, vt cùm aliquis vulneratur. obiectum autem, & motiuum tristitiæ est motiuum interiùs apprehensum, siue per intellectum, siue per imaginationē: vt cùm aliquis tristatur de amissione gratiæ, vel pecuniæ. Vnde videtur assignandū aliud nomen pro displicentia illa, quæ oritur in appetitu ex aliis sensationibus obiecti dissoni, quæ non fiunt per tactum, sed per alios sensus externos, nā sicut cùm tactu sentitur ardor, dolet appetitus; sic quando auditu percipitur sonus ingratus, vel odoratu, aliquis fœtor, displicet appetitui illud obiectum, qui actus non dicitur dolor; neque enim dicemus res fœtidas causare nobis dolorem, sed fœtorem: & aliunde non comprehenditur ille actus sub nomine tristitiæ, cùm non oriatur ex cognitione intellectus, vel phantasiæ, sed immediatè ex sensatione obiecti dissoni: quare poterimus eiusmodi actum sub communi nomine displicentiæ sensitiuæ nominare, 19. *Dolor & tristitia differunt.*

& cum non minùs debemus tribuere Chriſto, quàm dolorem,& triſtitiam ſenſibilem,cùm paſſus etiam fuerit ab obiectis aliorum ſenſuum, vt quando moriturus guſtauit vinum felle mixtum,& alibi ſæpè.

20. *Difficultas ſecunda.* Canus. Dubitatur ſecundò,an triſtitia fuerit ſolùm in appetitu ſenſitiuo,an etiam in voluntate? Canus *lib.12.de locis,c.14.* tribuit Caietano,quod infrà *q.40.ar.7.* conceſſerit dolorem ſolum in appetitu ſenſitiuo Chriſti, non verò in voluntate; ſed vt benè aduertit Vaſquez infrà *diſp.73. num.28.* Caietanus id ſolùm dixit de actu timoris,nõ de dolore,aut triſtitia,licèt hos actus noluerit cõcedere in portione ſuperiori voluntatis, ſed ſolùm in inferiori,eam tamen ſententiam videntur tenere Titelman.in illud Matth.*26.triſtis eſt anima mea*,& Ianſenius in concordia *c.137.* dum dicunt,triſtitiam illam fuiſſe tantùm in appetitu ſenſitiuo, & non in anima.

Titelman. Ianſenius.

Sententia cõmunis, & vera. Communis, & veriſſima ſententia eſt,actum doloris & triſtitię fuiſſe etiã in voluntate Chriſti.Ita tenent cum S.Thoma alij Theologi,quos congerunt Suarez *diſp.38.ſect.3.* & Vaſquez *illa diſp.73.c.4.* vbi *n.23.* affert Albertum dicentem contrariam ſentẽtiam fuiſſe damnatam Pariſiis. Probatur autem ex communi Patrum ſenſu,qui ex verbis illis, *triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*,probarunt aduerſus hæreticos Monothelitas,fuiſſe in Chriſto voluntatem humanam,cùm ſecundùm voluntatem humanam fuerit capax triſtitiæ.Hoc argumento vtuntur Athanaſ.*lib.de Incarn.Chriſti lõgè à medio* Greg.Niſſen.*in lib.contra Apollinarẽ*,Agatho Papa *in Epiſt.ad Imperatores*,quæ eſt in VI.Synodo, actione 4.vbi etiam actione 18.affertur Edictum Conſtantini Pogonati Imperatoris, in quo idem argumentum cõtinetur.Adde Cyrill.*lib.4.in Ioan.c.1.* Damaſcen. *lib.3.de fide,c.18.* quorum verba offert,& ponderat Vaſquez *diſp. 62. c. 3.* Et quidem non fuiſſe ſolam inclinationem in appetitu ad mortem fugiendam, ſed etiam in voluntate, explicuit ſatis ipſe Dominus,dum in oratione adiunxit:*Verumtamen non mea,ſed tua voluntas fiat.*

Suarez. Vaſquez. Albertus. Athanaſ. Niſſenus. Agath.Pap. Cyrillus. Damaſc.

21. An verò fuerit triſtitia in portione ſolùm inferiori, vt Caietanus ſupra adductus volebat, an etiam in ſuperiori, quæſtio eſt ferè de nomine, dum non conueniunt in aſſignandis iis portionibus.Videatur Suarez dicta diſput.38. ſect. 3.& Vaſquez diſput 73.c.4. vbi probabilius docent, fuiſſe etiam in portione ſuperiori. Cùm enim hæc ſit quæ verſatur circa res, & rationes æternas;Chriſtus autem triſtatus fuerit de fuga diſcipulorum, & de peccatis hominum propter offenſam Dei.Item de morte ſua,quæ etiã conſiderata ſecundùm regulam rationis ſuperioris erat obiectum honeſtè amabile;non eſt,cur negetur actus triſtitiæ in voluntate Chriſti,ſecundùm portionem etiam ſuperiorem voluntatis.

Suarez. Vaſquez.

22. *Difficultas tertia.* Difficultas grauior eſt,quando potuerint eſſe ſimul in eãdem voluntate actus ſummæ delectationis, qualem habebat anima Chriſti ortam ex viſione beata, & actus vehementis triſtitiæ: hi enim actus videntur eſſe contrarij inter ſe, nec poſſe ſimul conſtare, quod aliquis hilaris ſit, & triſtis in gradibus intenſis.

Soluitur Canus. Canus ſupra allegatus auſus eſt dicere,Chriſtum tẽpore paſſionis, vt daret locum triſtitiæ, non habuiſſe delectationem,& gaudium de Deo viſo.In quo ſenſu intelligit illud Pauli ad Hæbr. 12. *Qui propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit crucem confuſione contempta.* Hanc tamen ſententiam cæteri Theologi conſtanter reiiciunt, quos refert Vaſquez *dicta diſput.73.num.26.* eâmque Henricus hæreticam ſenſet:Suarez verò *dicta diſputatione 38.ſect.3.* temerariam.Quia abſque efficiẽti fundamento tollit ab anima Chriſti per aliquod tempus beatitudinem perfectam,quod ſi ſemel admittatur, poterit aliud dicere, pro aliquo tẽpore caruiſſe etiam viſione beata,vt magis pateretur. Henric.

Dices,ſicut caruit beatitudine cõpleta quoad corpus vt pati poſſet, ſic debuiſſe carere delectatione, & gaudio quoad animã propter eandem rationem,quia alioquin nõ eſſet capax triſtitiæ 23. *Effugium.*

Sed contrà, quia ratio non ſolùm probaret de tempore paſſionis,ſed de toto vitæ tempore in quo paſſus eſt,& in quo triſtitiam habuit,non ſolùm in morte Lazari, in qua lachrymatus eſt, ſicut & quando vidit ciuitatem Hieruſalem, & fleuit ſuper illam; ſed in toto vitæ tempore, in quo habuit ſemper præ oculis hominum peccata,& paſſionem ſuam iuxta illud Pſalm.37.*Quoniam ego in flagella paratus ſum, & dolor meus in conſpectu meo ſemper*,quod de Chriſto intelligũt: Chryſoſtomus, Auguſtinus, Hieronymus, & Gregorius,vt omittam copioſam aliam ſegetem paſſionum, quas per totam vitam habuit, iuxta illud Pſalm.87.*Pauper ſum ego, & in laboribus a iuuentute mea*:quod de Chriſto etiam intelligũt Hieronymns,Auguſtinus,Euthymius,& alij. *Excluditur.* Pſal.37. Pſal.87.

24. Adde,ſi quæ eſt repugnãtia inter delectationem beatificam, & triſtitiam,eandem fere manere inter viſionem claram Dei, & triſtitiam. Repugnãtia enim hæc oritur ex obiecto vtriuſque actus, quatenus propoſita materia aliqua eximij gaudij non poteſt elici triſtitia, quia obiectum triſte temperatur,& fit leue ex conſortio obiecti delectabilis, vt experientia teſtatur. Itaque ſi res attentè conſideretur, antecedenter ad ipſum actum gaudij formalis,per obiectũ propoſitum, & gaudiũ obiectiuum extinguuntur,vel debilitantur vires obiecti,& motiui triſtis,ne poſſit excitare actum formalem triſtitiæ, eo quod deſit motiuum cõpletum, ſcilicet malum,ſiue ſolatio,quando enim concurrit gaudiũ illud obiectiuum, non eſt malum propoſitum ſine ſolatio, ſed cum ſuperabundanti ſolatio. Vnde ſi alicui ſimul afferatur nuncium de naufragio,& iactura mercium,& de lucro alibi reportato centies maiori, vel de promotione ad imperium non habet motiuum ſufficiens ad triſtitiam concipiendam:& hoc quidem etiam antecedenter ad actum formalem gaudij, quia antecedenter deeſt ex parte obiecti motiuum triſtitiæ;ſcilicet malum nuncium purum,& abſque conſolatione ſuperabundante. Cùm ergo antecedenter ad actum gaudij beatifici proponatur per viſionem claram Dei gaudium obiectiuum,ſeu materia gaudij excellentiſſimi,ſolatium ferè infinito exceſſu vincens materiã triſtitiæ,conſequens eſt, vt etiam ſi ſuſpenderetur actus gaudij formalis,maneret repugnantia ferè eadem ad triſtitiam,niſi ſuſpenderetur etiam viſio clara Dei.Qua etiã ratione voluntas beati impeccabilis redditur, non ſolùm propter actũ

forma

formalem dilectionis Dei, quam necessariò habet, sed etiam propter ipsam visionem Dei; ita vt si suspenderetur miraculosè actus dilectionis. adhuc videns clarè Deum non posset peccare; quia visio, quæ necessitat ad amandum Deum, quem ostendit clare infinitum bonum; necessitat etiam multò magis ad non offendendum illud infinitum bonum, atque adeo ablato etiam actu amoris, manet repugnantia ad actū peccati, propter ablationem motiui sufficientis ex parte obiecti ad peccandum. Sic etiā videtur dicendū in præsēti de repugnātia ad tristitiā, quæ magis videtur oriri ex defectu motiui, quod aufertur per visionē ipsam Dei, quā ex actu gaudij formalis.

25. Alij ergo Theologi variis solutionibus respondere conantur ad hanc difficultatem, quas referunt & impugnāt Suarez. & Vasquez locis citatis. Duæ sunt magis cōmunes. Prima gaudiū, & tristitiam repugnare, quando sunt de eodem obiecto non verò quando sunt de diuersis, quā solutionem tradere videtur S. Thomas infrà *q.* 46. *art.* 8. & alij multi, sed difficilis est. Vera enim est doctrina Aristotelis 7. *& hic c.* 14. quam experiētia testatur, delectationē vehementē de vno obiecto expellere tristitiā de omni alio obiecto, etiāsi non versentur circa idem omnino. Ratio autem est quā insinuauimus, quia nimirum malū cū solatio excellenti non est motiuū sufficiens ad magnam tristitiā, quando ergo adest gaudiū vehemens de alio bono, sit leuius malum quod secundùm se foret grauius, & materia tristitiæ.

S. Thom.

Aristot.

26. *Alia solutio communis.* Secunda solutio communis est, gaudium vehemens habere quidē repugnantiam naturalem cum tristitia, non tamē essentialem; atque adeo ex diuina dispensatione factū esse, vt potuerint simul esse in voluntate Christi ad hoc vt pateretur pro nobis, non obstante repugnantia naturali. Hanc solutionem referunt ex aliis, & sequuntur Suarez, & Vasquez locis citatis.

Adhuc tamen videtur maiori examine indigeret. Repugnantia enim inter gaudium beatificum, & tristitiam ex duplici capite potest oriri. Primum est ex ratione status beatifici, nam beatitudo, cum sit cumulus omnium bonorum ex natura sua affert expellere omnes miserias, quarum vna est tristitia, atque ideo ex natura sua repugnat cum beatitudine, & hæc quidem repugnantia non est essentialis, sed naturalis. quā Deus superare potest; sicut nō obstante eadem repugnantia, conseruauit in Christi corpore passiones, & afflictiones, quæ etiam repugnant cum beatitudine animæ, quæ ex natura sua expellit miserias à toto homine. Alterum tamē caput huius repugnantiæ oritur ex peculiari ratione horum actuum, qui etiam in nobis seipsos expellunt, vt ex Aristotele, & experientia probauimus: & hæc quidem non videtur repugnantia solùm naturalis, sed essētialis, oritur enim ex eo, quòd vnus actus destruat obiectum motiuum alterius, vt diximus, quatenus obiectū vnius facit obiectum alterius esse minùs malum. Sicut è contra maxima tristitia impedit gaudium de aliquo bono, quod alias secundùm se posset excitare ad gaudium. Sic enim dicebat Tobias suadenti ipsi gaudium. *Quale gaudium mihi erit qui in tenebris sedeo, & lumen cœli non video?* Sic etiam damnati propter tristitiam de summo malo non possunt lætari de aliquo bono; v. g. de fama, aut bona existimatione, quam in hoc mundo reliquerunt & retinent. Sicut ergo assensus, & dissensus; amor, & odium; & alij actus similes non possunt etiam de potentia absoluta simul reperiri, non videtur etiam quomodo possint gaudium sùmmum & vehemens tristitia simul reperiri. Vnde non videtur satisfacere exemplum, quod Pater Suarez *loco citato*, §. 1. *Aliter dici potest*, affert de assensu, & dissensu, qui licèt secundùm rationē genericam, & modum communem, quo tendunt ad sua obiecta, habeant magnam diuersitatem, non tamen contrarietatem, nisi sint eiusdem de eodem. Sic inquit gaudium, & tristitia secūdùm rationes genericas, & modum quo versantur circa sua obiecta, habent magnam diuersitatem, & quandā repugnantiā, non tamē propriā contrarietatē, nisi in particulari versentur circa idem omnino. Hoc (inquā) exēplū nō satisfacit, imò retorquetur, quia assēsus, & dissēsus licèt habeāt diuersū modū tēdēdi in obiectū, nullā tamē habēt repugnātiā inter se nisi versentur circa idē obiectū; tūc enim repugnāt ex parte obiecti, & ideo non possunt esse simul de potētia absoluta; gaudiū autē, & tristitia etiā si versentur circa diuersa obiecta habent aliquā oppositionē; ergo illa non oritur ex diuerso modo tendendi ad obiectum sed ex parte obiecti proprij atque adeò non poterit superari de potentia absoluta.

27 Aliter ergo explicare possumus, quomodo repugnātia illa potuerit superari; quia scilicet illud solum gaudium, vel illa materia gaudij impedit affectum tristitiæ, quæ apparet pro priori signo, pro quo proponitur materia tristitiæ, nā quod pro illo signo nō apparet, nō potest esse solatiū minuens, vel tēperans motiuū tristitiæ. Cùm enim pro illo signo proponatur malū vt quatuor, v. g. & nō proponatur aliquod bonū, consequens est, vt pro eo signo illud motiuū inueniatur cū tota sua efficacia, & virtute expedita ad excitandū affectū mæstitiæ. Cōtingere ergo potest, quòd pro signo priori aliquis concipiat affectū aliquē, quē nō cōciperet, si pro eo signo propositū esset obiectum, quod pro signo posteriori proponitur. Si Angelus v. g. dubitās de aliquo obiecto interroget aliū Angelū, qui in eodē instāti respondeat, (quod inter Angelos non videtur repugnare, cū operatio eorū sit instātanea, & absq; successione, vel resistētia) tūc ille pro priori signo intelligitur dubitās, & desiderans scire cū anxietate, in posteriori autē sciens, & gaudens de scientia acquisita. Itē hac eadē ratione dixi in tractatu *de virtute spei* posse aliquē sperare salutē, qui tamē in eodem instanti, pro posteriori signo habeat reuelationem suæ dānationis futuræ; nam ea reuelatio non impedit, quod pro signo priori, pro quo nōdum apparebat, posset habere motiuum sufficiēs ad sperandum. Potuit ergo hoc modo esse in volūtate Christi tristitia maxima, si dicamus visionem beatam non fuisse pro signo priori, sed pro posteriori, atque adeò nō impediisse motiuū sufficiens ad tristitiam concipiendam: & hac ratione locū habere potest, quod dicebatur, superatam fuisse in hoc casu repugnantiam aliquam naturalem; quia reuera gaudium beatificū connaturaliter esse non poterat cum illo affectu tristitiæ. Beatitudo enim ex natura sua (vt dicebā) habet naturalem repugnantiam cum miseria, atque adeò postulat non poni cum actu tristitiæ, & consequenter postulat poni taliter, vt præuenire possit, & impediri omnem effectū tristitiæ. Deus tamen adhoc, vt anima Christi pati posset, dispēsare potuit in hac connaturali exigentia beati-

tudinis,& disponere,quòd affectus tristitiæ præueniat pro priori, & pro posteriori sequeretur visio, & fruitio beatifica.

28. *Difficultas circa affectũ tristitiæ respectu visionis beatæ.* Restat tamen explicandum, quam prioritatẽ habere possit affectus tristitię respectu visionis beatæ:neque enim intelliguntur esse pro signo priori naturæ,nisi ea quæ habent rationem causæ circa illa,quæ sunt pro signo posteriori ; tristitia autem non est causa visionis beatæ , cùm neque sit causa physica,vt constat, neque etiam sit causa meritoria , siquidem beatitudo animæ data fuit Christo absque meritis,vt suppono.

Responsio. Responderi posset, actũ tristitiæ habere aliquam prioritatem respectu visionis, saltem per modum obiecti ; Christus enim in Verbo videbat suas operationes futuras,saltem illas,in quibus non erat peculiaris repugnantia, de quo diximus suprà,*disput.19.sect.1.* atque adeò videbat in Verbo illum affectũ mæstitiæ,& per cõsequens visio pendebat aliquo modo ab illo affectu;verum enim erat dicere,quia Christus habiturus est hunc affectum,ideo visio terminatur ad ipsum,& non è contra.Quamuis autem visio esset prior tempore,quàm tristitia;semper tamẽ supponebat illam saltem, vt futuram:at verò in illo instanti , in quo exercebatur actus tristitiæ, non poterat supponi iam vt futurus, quia quandò res est, non est futura,sed præsens ; debebat ergo supponi,vt præsens,& per consequẽs prius erat Christum exercere actum tristitiæ , quàm habere actum visionis Dei in hoc instanti. Sicut licèt Deus ab æterno viderit me loquentẽ hodie; nunc tamen priùs est me loqui quàm videri à Deo meam loquutionem;ideo enim Deus videt me loquentẽ,quia ego loquor,& nõ è cõtra, Similiter ergo in hoc instanti priùs erat Christũ tristari,quàm tristitiam videri in Verbo , & per consequens , quàm visio beata, quæ cùm sit in sua entitate simplex,non poterat partim præcedere,& partim subsequi , sed tota debebat realiter subsequi,pro signo posteriori.

29. *Explicatur prædicta responsio.* Hæc tamẽ responsio,licèt procedat in sententia, quæ cõplet decreta libera Dei per terminationẽ omnino intrinsecã Deo,non videtur tamen procedere in alia sententia cõplente illa decreta libera Dei per terminationẽ extrinsecã desumptã ex obiecto, vel actione futura,in hac enim sententia non videtur in Verbo formaliter, sed solùm causaliter futura à beatis,cùm entitas intrinseca Dei sit omnino indifferens , nec possit esse mediũ,in quo videatur potius hoc futurũ,quàm non futurũ,vt suppono; quare in ea sententia visio beata Christi nõ debet esse posterior actu tristitiæ,nec supponere illum,vt obiectum,cùm in ea sententia actus ille non cognoscatur per visionẽ Dei formaliter,sed causaliter quatenus ex visione Dei oriuntur quasi debitæ aliæ reuelationes rerum futurarũ,quæ pertinent ad statum cuiusque beati. Vnde in ea sententia oportet addere aliquid , quo explicetur prioritas actus tristitiæ respectu visionis beatæ, quę saltem poterit defendi ponendo,quòd ille actus tristitiæ concurrat de facto,vt meritum partiale ad cõseruationem visionis beatæ in Christo. Nam licèt regulariter non debeamus dicere , Christum meruisse sibi ea , quæ iam aliunde erant sibi debita, atque ideo infrà *disput.17.sectione 2* .dicemus,nõ meruisse conseruationem vnionis hypostaticæ, nec beatitudinem animæ, & alia similia;id tamẽ intelligendũ est,quando non est specialis ratio, propter quã Deus voluerit dare merita id,quod aliunde debebatur,prout cõtingit in gloria corporis, quæ specialis ratio videtur etiam esse in præsenti,vt Christus posset habere tristitiam,ad quod requirebatur,visionẽ beatã esse consequẽtem pro posteriori naturæ,ne si esset prior, impediret omnem actum tristitiæ,vt dictum est.

Hinc autem explicari potest solutio S.Thom. 30. dicentis,potuisse esse simul hos duos actus gaudij, & tristitiæ,quia non erant de eodẽ obiecto, vt sensus sit, potuisse hoc fieri de potentia absoluta propter illam rationem.nam si fuissent de eodẽ obiecto nec diuinitus id posset fieri ; sicut enim non possum ego etiam diuinitus, velle simul, & nolle volitione, & nolitione efficaci, quod Petrus viuat, quia esset velle obiectũ impossibile(quod volũtas non potest absolutè velle)sic nec possumus gaudere,& dolere simul efficaciter, de eodem obiecto, quia hoc est velle, & nolle;quod sit idem obiectum.At verò circa diuersa obiecta,licèt gaudium & tristitia habeãt repugnantiam,vt diximus,ea tamen potuit diuinitus superari , disponendo, quòd gaudium non esset pro eodem signo , sed pro posteriori, quo casu non restat ampliùs illa repugnãtia, propter rationem supra explicatam. *Explicatur solutio S. Thomæ.*

Ad locum Pauli à Cano allegatum respondemus facilè, illa verba *propositio sibi gaudio*, intelligi de gloria corporis Christo debita ab initio vitæ, quam Christus noluit, vt crucẽ , & passionẽ pro nobis subire posset.Alias explicationes illius loci vide apud Vasquez,vbi supra,num.28. *Loco Pauli à Cano allegato , occurritur.*

SECTIO III.

De timore animæ Christi.

IN Christi humanitate fuisse actũ timoris,certum omnino videtur ex illo Marc. 14. *Cœpit Iesus pauere,& tædere, & mœstus esse* ; quare hunc affectũ in Christo agnoscunt Patres,Leo I.*serm.7.de passione*.Chrysostomus *homil.24.in Matheũ*. Cyrillus *lib.4.in Ioan.c.1*.Damasc.*3.de fide c.1.18. & 32*. Auctor libri *de operibus Cardinalibus Christi* apud Cyprianum, *c. de passione Christi*. Greg. Nissenus *in libro contra Apollinarem*, Fulgentius *lib 3. ad Trasimundum c.21. & 22.* & alij plures, quibus sentiunt Theologi Scholastici. 31. Leo I. Chrysost. Cyrillus. Damasc. Cyprian. Greg. Fulgentius.

Obiicitur primò.Augustinus *in secunda enarratione in Psal. 21.* super illa verba , *Deus meus clamabo per diem*,&c.vbi videtur impugnare eos qui in Christo ponebant timorem mortis.Quod probat argumento à minori , ex eo, quòd Paulus non timuerit mortem:*Nõ est* (inquit) *fortior miles,quam Imperator*, &c.& post pauca, *ille optat mortẽ,vt sit cũ Christo,& ipse Christus timet mortẽ?* *Obiectio prima ex Aug.*

Respondetur Augustinũ non negare Christo omnẽ timorẽ mortis,sed eum, quo caruit etiam Paulus,qui sane non caruit omni prorsus timore naturali,& inefficaci,licèt per voluntatẽ efficacẽ ex ratione superiori ortã,mortẽ optaret. Caruit ergo Christus timore efficaci,quo efficaciter vellet vitare mortẽ,si posset. Deinde licèt Augustinus negaret Christo timorẽ mortis,non inde fit, Christũ non timuisse;potuit enim esse timor ille de aliis malis superioribus , vt puta de ruina Iudæorum, de peccatis hominũ, & aliis similibus. *Soluitur.*

Secundò,& difficiliùs obiicitur.Aristoteles 2. *Rhetoricorum c.5*.vbi videtur docere,timorẽ tũc solum esse,quando est cum spe aliqua euadendi malum, quod timetur, *cuius signum est* (inquit) *quod*

quod timor ad consulendum inducit; nemo enim de re consulit, de qua non est spes. Quam sententiam videtur etiam sequi S. Thom in præsenti, *art. 7. & 1.2.q.42.art.2.* vnde infert, eos, qui dãnati sũt ad extremum supplicium, non tam timere, quàm tristari de morte certissima. Consequenter autẽ in præsenti negare videtur Christo timorẽ simpliciter, quia licèt concedat eum, quatenus est fuga mali imminentis, negat illum secundùm incertitudinem euentus, quæ non erat in Christo, & quam necessariã dicit esse ad verũ timorẽ.

Dissoluitur primò. Caietan.

Huic difficultati variæ afferuntur solutiones. Prima est Caietani ibi dicentis, fuisse quidem verum timorem in appetitu sensitiuo, eo quòd in eius imaginatiua, à qua dirigebatur appetitus, non erat certitudo de morte: in voluntate autẽ quæ dirigebatur ab intellectu, non potuisse esse verum timorem propter eam rationem.

33. *Impugnatur hæc solutio.*

Hæc solutio impugnatur primò, quia nõ est ad mentem S. Thomæ, quem conatur explicare. nam ipse in hac quæstione loquitur apertè de passionibus appetitus, non de iis, quæ sunt in voluntate, de quibus agit postea *q.18.* & tamen de hoc timore appetitus non concedit simpliciter fuisse, sed solùm quatenus erat fuga mali imminentis. Secundò quia cogitatiua Christi non habebat aliam cognitionem mortis imminentis, nisi quam participabat ab intellectu, qui sciebat insidias Iudæorum, traditionem Iudæ, & alia omnia; ergo non magis dubitabat de morte per cogitatiuam, quam per intellectum: nec magis poterat habere spem vitæ in appetitu, quàm in voluntate, ille enim, qui scit certissimè, se non euasurum aliquod periculum, nullo modo sperat euadere etiam per appetitum: Denique falsum est, in voluntate Christi non fuisse verum timorẽ, cùm Patres adducti suprà, cũ agebamus de tristitia, probent voluntatẽ humanã Christi ex affectibus tristitiæ & timoris quos habuit; supponunt ergo, eos actus fuisse in humana volũtate Christi.

34. *Dissoluitur secundò.*

Secunda solutio est, duplicem esse timorem, alterũ inefficacem, seu per modum displicentiæ simplicis, alterum absolutum, & efficacem. Prior potest esse cum certitudine mali ineuitabilis, & absque vlla spe euadendi, & hic potuit esse in Christo. Posterior non potest esse circa malum ineuitabile, & certissimè futurũ, & hic nõ potuit esse in Christo, & de hoc solũ loquitur Arist. loco citato. Ita respõdet P. Suarez *dicto articulo 7.*

Dissoluitur tertiò.

Tertia solutio ferè in idẽ recidit, & dicit, Aristotelem nõ exigere incertitudinem ad omnem timorem. sed ad illũ solum de quo ibi sermo erat nempe de illo, ad quẽ Rhetores inducere debent orator enim solùm mouet auditores ad timorem, qui deseruiat ad consultationem, vel ad fugienda. & præcauenda mala imminentia, qui timor semper exigit possibilitatem euadendi: quæ si non adsit, frustrà persuadentur auditores ad timendum. Ita respõdet P. Vasquez, *dicta disp. 62. c. 3. circa finẽ.*

35. *Iudicium auctoris.*

Ego in primis existimo cum his auctoribus, dari posse verum timorem, qui non sit fuga efficax, & absoluta mali, imminẽtis. nam qui sponte sua vult ieiunare, vel corpus flagris & cilicio castigare, timet illa mala, licèt non habeat fugã absolutam, & efficacem illorum, cùm sponte sua illa eligat; potest ergo esse verus timor, licèt sit fuga inefficax illius mali. Sic timet ęgrotus potionem, vel medicinam, quam tamen absolutè non fugit, sed querit, nec habet spem illam euadendi, imò desiderium illius. Vnde consequenter admitto, non requiri incertitudinem euentus ad verum timorẽ; cùm enim hîc possit esse fuga inefficax, non est, cur exigat apprehensionem possibilitatis; nam circa malum etiam ineuitabile potest versari fuga inefficax, & displicentia, vt constat.

Addo tamen, licèt concedatur de ratione timoris, esse quòd procedat ex cognitione aliqua: possibilitatis vitationis mali, & quòd non possit haberi verus timor ab eo, qui non potest habere spem aliquam euadendi illud malum; adhuc videtur posse admitti in voluntate Christi verus actus timoris. Sicut enim diximus suprà *sectione præcedenti*, potuisse esse tristitiam in Christo simul cum gaudio beatifico, eo quòd pro priori signo nondũ apparebat motiuum solatij, & gaudij, & posse esse potentiam ad sperandum simul cum reuelatione certa futuræ damnationis, si pro priori signo nondum cognoscatur reuelatio; sic dicendum videtur, posse esse pro priori signo actum timoris de malo imminenti, etiamsi in eodem instanti reali pro posteriori naturæ cognoscatur illud malum, vt certissimè futurum; si tamen pro priori nondum cognoscebatur vt certò futurum, sed vt possibile, & vt imminens: illa enim motiua, quæ pro illo signo apparent, mouent certè ad fugam aliquam illius mali, quæ cũ sit fuga mali imminentis nondũ apparentis, vt certò futuri, erit perfectus actus timoris. Et quidẽ in Christo fuisse actũ timoris hoc modo, probatur, quia timor ille inducebat ad cõsultationẽ, & electionẽ mediorũ; ab illo enim timore motus fuit Christus ad orandum Patrẽ pro auertẽdo periculo mortis; ergo timor ille nõ oriebatur ex præscięntia mortis certò futuræ; quomodo enim posset ex tali præscięntia excitari ad orandum pro auertẽdo malo imminente? ergo oriebatur solũ ex cognitione possibilitatis, & periculi imminẽtis. Vnde etiam fit, Christũ pro illo signo, sicut habuit timorẽ, potuisse habere aliquã spem vitandi illius mali, ad hoc enim sufficit, quòd pro eo signo cognoscatur possibile, quòd speratur, & nondum cognoscatur certò futurũ oppositum, & ideo Angelus in eo instanti, in quo peccat, sicut pro priori naturæ habet potentiã expeditam ad non peccandũ; sic etiam eã habet ad separandam salutẽ; licèt pro posteriori, postquã iam peccat, videat peccatũ positum, & per consequens supposita sua incorrigibilitate, & inflexibilitate, sciat certissimã suam ruinã, nec possit amplius sperare salutem. Si ergo Christus in illo instãti habuit timorem inducentẽ ad consultationem, & ad eligenda media, si habebat etiã potentiã sperandi, nihil iã videtur deesse illi actui ad actũ timoris cũ illis conditionibus, quæ ab Aristotele videtur desiderari in illo loco.

36.

37. *Enodatur difficultas circa adductũ locum Aristotelis.*

Denique circa illum locum Aristotelis dubitari potest, an eius sensus sit ille, in quo à nostris scholasticis adducitur, quòd scilicet senserit Aristoteles, non posse timere cum, qui certò scit malum ineuitabiliter futurum. Aliùs enim fortasse est Philosophi sensus, si eius verba attentè considerentur iuxta Georgij Trapesuntij versionem. Et enim in illo loco enumerat eos, qui timere non possunt, scilicet eos, qui non putant, se aliquid posse pati; quales sunt, qui opibus, viribus, potentia, amicis abundant. Postea verò addit alios, qui timere non possunt, quia nihil iam se pati putant his verbis. *Nec qui tam perpessos omnia se grauia putant, qui spe extincta, malis immortui sunt: veluti extremè torti. Sed opus est salutis subesse spem pro quo luctantur. Cuius signũ, quod timor ad consulendũ inducit. Nemo enim de re consulit, de qua nulla spes*

apparet. Quare opus est, quãdo melius sit auditores in timorem inducere, tales ipsos reddere, vt credant se pati posse, &c. in quibus verbis non videtur loqui de eo, qui cognoscit malum certissimè futurũ; sed de eo potiùs qui propter grauissima mala, quæ patitur, vel passus est, redditus est quasi insensibilis, & mortuus ad futura mala. Vnde non affert exemplum illius, qui iam iam decapitandus est, (vt retulit S. Thomas 1.2.*q.*42.*art.*2.) sed illius potiùs, qui grauissima tormenta passus est, quibus iam redditus est quasi malis immortuus, eo quòd non habeat post tot mala spẽ salutis, & vitæ; vnde nõ timet iam quidquid accidere possit, quia nihil mali timet, qui nullum bonum sperat, & ideo minas contemnit, & blanditias reiicit, cùm nulla sit ei salutis spes relicta. Quando ergo Aristoteles dicit ad timorẽ requiri spem salutis, non videtur velle, quòd requiratur spes vitandi illud malum, quod timetur, sed quòd ad timendum hoc malum denuo imminens requiritur, quòd aliunde non sit iã aliis malis spes salutis pręcisa; ablata enim aliunde salutis spe, non curat homo de hoc malo nouo, imò nec illud malum existimat, nec se pati posse iam aliquid mali. Confirmat autem hoc ipsum ex eo, quòd timor ad consulendum inducit: quibus verbis non vult de ratione timoris esse, quod inducat semper ad consulendum de præcauendo illo malo; quod timetur: sed quod inducit ad cõsulendum de remedio, siue antecedenti, siue consequenti, v. g. qui certo scit se ineuitabiliter eras verberandum fore, vel puniendum alia pœna infamiã adducente consulit non quidem de fugienda illa pœna ineuitabili, sed de adhibendo postea remedio contra infamiam per fugam, vel quid simile. Si autẽ esset iam aliunde in eo statu, vt honorem, & bona existimationẽ omnino perdidisset, non timeret illud nouũ malum, nec curaret de illo, aut cõsuleret de remedio. *Nemo enim* (inquit) *de re consulit, de qua nulla spes apparet*. Quæ quidem interpretatio colligi videtur ex conclusione, quã immediatè infert Philosophus ex illa doctrina, *Quare opus est*, (inquit) *quando, melius sit auditores in timorem inducere, tales ipsos reddere, vt credat se pati posse*. Non dixit, tales ipsos reddere, vt credant, se euadere posse; quod quidẽ debuisset inferre, si dixisset id quod cõmuniter ex ipso refertur, necessariam esse ad timorẽ spem euadendi mali, quod timetur. Cũ ergo non hoc inferat, sed potiùs, debere auditores induci, vt credant se pati posse aliquid mali, signum est, quòd in præcedentibus hoc solum negauit, scilicet timere posse eos, qui pati se posse non existimant, quod dicit ex duplici capite prouenire, nempe vel ex confidentia, & felicitate vel ex miseria summa, cui nihil mali possit accrescere: atq; adeò auditores inducendos esse, vt credant, adhuc se malũ aliquid patiendi esse capaces, non obstante optima fortuna vel pessima in qua reperiuntur. Qui sane videtur germanus sensus Aristotelis; vt cõsiderãti patebit, in quo nihil prorsus habetur, vnde timor ab anima Christi propter eius infallibilẽ præscientiã excludẽdus sit.

Obiicit etiam sibi S. Thomas *in præsenti*. Hilarius 10. *de Trinitate colum.* 6. qui negat Christo timorem. Sed de mente Hilarij diximus iam suprà *sectione præcedenti*, agentes de affectu doloris, quem etiam videtur negare in Christo.

Hilarius.

SECTIO IV.

De affectu admirationis.

ADmirationis affectus habet peculiarẽ difficultatẽ in Christo quia videtur afferre secũ talẽ imperfectionẽ, quę nõ sit in Christo ponẽda, nempe ignorantiam rei, quã vt nouã, & nobis incognitã miramur. Quòd si hoc non sit de ratione admirationis, difficile erit, tũc explicare cur Deo repugnet admiratio. Aliũde verò videtur Christo omnino cõcedẽda admiratio cũ expressis verbis de ipso dicatur, Matth. 8. *audiẽs Iesus miratus est*, scilicet fidẽ Cẽturionis, & rursus Matth. 15. nõ minùs videtur expressisse admirationem verbis illis ad Chananæam: *O mulier; magna est fides tua*. Quare Theologi admirationẽ propriã cõmuniter Christo cõcedẽtes, laborãt in explicãdo hoc affectu, ita vt nõ possit esse in Deo, potuerit tamẽ esse in Christo. 38. *Affectus admirationis.*

P. Suarez in præsenti *art.* 8. in Commentario articuli dicit, duplicẽ esse admirationẽ, alteram, quæ oritur exignorantia causæ, atque adeò est affectus, & desiderium sciendi causam viso effectu, & hanc admirationẽ dicit, nõ posse tribui Christo in quo nõ erat ignorãtia causæ. & quãuis nõ cognosceret eam per eãdẽ scientiã experimẽtalẽ, per quam videbat effectus: hoc parum refert; tũ quia per scientiã experimentalẽ nõ potest haberi aliqua cognitio causæ, nisi quæ comparatur per experiẽtiã ipsius effectus: tũ etiã, quia effectus, quẽ Christus mirabatur, erat fides, v. g. Centurionis, cuius causã nõ poterat sensuũ experimento percipere, atque adeò non desiderabat cognoscere causam per eandẽ scientiã; per aliã autẽ scientiã iam illã perfectè cognoscebat; ergo non habebat desideriũ sciendi causã. Altera verò est admiratio ex Aug. *Epist.* 101. quæ nõ videtur exigere ignorantiã, sed oritur ex cognitione rei magnæ, & singularis, nõ quidẽ quæ sit magna etiã respectu cognoscẽtis, sed sufficit quod sit magna respectiuè in ordine ad aliũ, vt cũ miramur sciẽtiã, vel vires pueri, & hęc admiratio potuit esse in Christo, nõ tamẽ in Deo, quia ad excitandã admirationẽ requiritur saltẽ quòd res illa nouo modo cognoscatur: Deus autem nõ potest aliquid nouo modo cognoscere. Adde, nihil videri Deo magnũ etiam in ordine ad alios, quia omne id potest Deus facilè operari etiã 39. *Duplex genus admirationis ex Suario, & Augustino.* Augustin.

P. Vasquez *dicta disp.* 62. *c.* 4. eodẽ modo distinguit ex August. illud duplex genus admirationis, quorũ posterius solùm Christo cõcedit. Reiicit tamen illũ modũ explicandi, quòd nõ sit admiratio in Deo, ex eo quòd nõ cognoscat rẽ nouo aliquo modo. Hoc (inquã) reiicit, quia ille, qui vidẽs rem aliquã rarã miratur, & desiderio sciendi causã, eã inquirit, & inuenit, adhuc postea miratur, v. g. si videas aquã ex summa profunditate ad altissimũ montẽ duci, miraris, & scrutaris rationẽ, quã postquã inueneris, miraris adhuc semper insolitũ, & rarum illud artificiũ, & admiratio durat per multos annos; non ergo requiritur ad admirationem quòd res nouo modo cognoscatur, nec August. ibi talem conditionem requisiuit. 40. Vasquez.

Aliter ergo ipse Vasquez respõdet, Deũ nõ posse mirari, quia res, quæ mouet ad admirationem, debet esse supra vires naturales illius, qui miratur nam qui videt aliquid factũ ab alio, nõ miratur, si ipse possit idẽ æquali facilitate, & dexteritate facere in eodẽ statu constitutus, nam licèt vir miretur opus factũ à puero, quod quidẽ ipse vir posset meliùs, & faciliùs facere; hoc tamen ideo est, quia in simili statu, scilicet in ætate puerili, illud nõ ita facere posset. Deus ergo mirari non potest, quia omne opus rarum nostrum fit etiam ab ipso Deo, qui auctor est totius nostri boni. *Responsio Vasquis.*

Hæc

41. *Auctori non satisfacit Vasquez.*

Hæc tamen responsio in primis patitur eundem defectum, quem ipse Vasquez in præcedenti solutione reprehendit, quòd scilicet addat iam conditionem aliquam ad veram admirationem, quam August. ibi non postulauit; scilicet, quòd res illa sit supra vires naturales admirantis. Deinde si comparatio non debet fieri ad eum, qui miratur secúdùm statum præsentem; sed considerando ipsum in eodem statu, in quo est, qui rem mirabilem operatur; sequitur primò, nos non debere mirari opera Christi; imò nec ipsius Dei, quia si ego essem in eo statu, & cum illis viribus, quas Christus, vel Deus habet, facerem æquè facilè, ac promptè similia opera. Sequitur secundò, Deum posse mirari opera hominum, sicut vir potest mirari opus pueri, quia si Deus esset in nostro statu, & cum nostris viribus, non faceret facilè, & promptè opera, quæ homo aliquando cum magna difficultate, & labore facit.

42. *Aliorum explicatio.*

Alij ergo aliter hoc explicant, dicentes, reuera Christum non potuisse mirari propria admiratione, eo quòd admiratio requirat, & supponat aliquas imperfectiones, quæ non erant in Christo, Deum tamen diuinitus dispensasse, vt non obstante illa repugnantia, (quæ quidem non erat essentialis, sed solùm naturalis), posset habere affectum admirationis: sicut ex diuina etiam dispensatione factum est, quòd essent simul in voluntate Christi gaudium summum beatificum, cum intensa tristitia, quæ duo secundùm se repugnabant ad inuicem, vt suprà vidimus. Ita

Lorca. respondet Petrus Lorca in præsenti, *disput. 61. num. 34.*

Impugnatur.

Sed contrà hoc in primis est, quòd si quæ est repugnantia admirationis, illa non videtur esse solùm connaturalis, sed essentialis; oritur enim ex parte obiecti, eo quòd obiectum proprium admirationis est aliquid excedés scientiam, vel vires eius, qui miratur: vel ergo illud obiectum in Christo non habebat talem excessum, & tunc repugnat essentialiter dari admirationem; Deus enim non potest ponere actum aliquem absque eo, quod tendat in suum proprium obiectum. Vel certè excedebat, & tunc nec erit etiam repugnantia connaturalis, cùm nullo modo repugnet dari admirationem de re excedenti scientiam, vel vires, &c. Deinde non apparet, ad quid Deus dispensaret in illa repugnantia connaturali, si quæ esset. In tristitia quidem ratio est optima, vt scilicet Christus plus posset pro nobis pati, non obstante beatitudine essentiali. Affectus autem admirationis nec deseruit ad patiendum, nec ad exemplum nostrum, sed potiùs ad indicandam ignorantiam in Christo, quod magis vitandum esset, quàm procurandum, adhibito ad eum finem nouo miraculo.

43. S. Thomas.

Omitto alium modum respondendi, quem vltimo loco addit Suarez *vbi suprà*, dicens, alium tertium modum admirationis colligi ex S. Thom. 1.2. *quæst. 41. art. 4. ad 4. & ad 5.* quando effectus, & causa ita cognoscuntur, vt non comprehendantur, nec perfectè videri possit modus emanationis à tali causa: & hic modus potuit esse in Christo, cùm non supponat ignorantiam, sed cognitionem inferioris ordinis. Cæterùm nec S. Thomas ibi aliquid indicat de tali modo diuerso admirationis, nec videtur esse ad rem, vt soluatur præsens difficultas. Nam licèt anima Christi non comprehendat Deum, cognoscit tamen distinctissimè & clarissimè Deum, vt auctorem fidei, quam habebat Centurio, & penetrat in Deo rationes, propter quas Deus illi dedit talem fidem, & modum, quo talis fides emanat à Deo; ergo etiamsi non comprehendat Deum in ordine ad alios effectus, vel alias perfectiones diuinas, non ideo poterit mirari de hoc effectu in particulari.

44. Itaque vt hunc affectum explicemus, quomodo potuerit esse in Christo, insistendo rationi S. Thomæ, dicere possumus, Christum potuisse admirari, quatenus respectu propriæ scientiæ experimentalis aliquid nouum, magnum, & insolitum ei occurrebat. Admiratio enim, (vt experientia nobis testatur) oritur ex obiecto superante expectationem, & scientiam nostram, quem excessum profitemur per affectum admirationis, quo quasi protestamur id vincere nostram expectationẽ, & præscientiam. Ad hoc autem non requiritur, quòd vincat scientiam omnem existentem in illo instanti, quò admiramur. Non sufficit quidem ad admirationem concipiendam, quòd euentus, aut eius causa ignoretur à nobis per aliquam scientiam vtcumque: nam si Astrologus videat eclipsim, cuius causam ignorat per scientiam dialecticæ; adhuc non mirabitur, quia nouit causam per astrologiam, quod sufficit ad impediendam admirationem. Cæterùm poterit aliquis admirari, si euentus superat omnem cognitionem, quam vel tempore antecedenti, vel pro priori naturæ, vel suo naturali discursui relictus habuit, vel habet de illo obiecto, licèt non superet aliquam cognitionem, quæ vel postea, vel aliunde adueniat, v. g. si Angelus miretur de euentu aliquo inopinato, & insperato, eâque admiratione commotus interroget causam; poterit fortasse in eodem instanti edoceri ab alio Angelo de re totâ; potuit tamen admirari, quia verè ille effectus euenit illi supra omnem spem, & cognitionem, quam aliunde haberet; non tamen supra omnem, quam haberet in eodem instanti; siquidem in eodem instanti habet iam notitiam de effectu, quem videt, & de causa, de qua etiam ab Angelo alio edocetur. Ad hoc etiam deseruire potest exemplum suprà indicatum, quo vtitur etiam P. Vasquez ad Vasquez. suam sententiam probandam. Ille enim, qui videt aquam ex profundissimo loco ad montis apicem ferri, miratur, & quamuis doceatur de modo, & artificio, quo fit, adhuc per multum tempus miratur; sicut nos etiam quotidie miramur non solum effectum, sed artificium horologij, licèt eius artem, & causas perspectas habeamus, quia nimirum licèt obiectum illud non superat scientiam, quam nunc habemus, superat illam, quam nos habuimus, & iuxta quam, si de illo obiecto iudicandum nobis esset, nunquam tale veniisset

Admiratio-nis vis. nobis in mentem, quale illud videmus. Vnde apparet, admirationem inuoluere comparationem rei mirabilis cum ſciẽtia noſtra, quam profitemur vinci ab illa re, ſiue illa ſit tota ſcientia, quàm núc habemus, ſiue aliqua, quam habemus pro priori naturæ, ſiue quam antea habuimus tempore præcedenti, ſiue quam nunc etiam habemus ex nobis; nam quæcumque illa ſit, ſufficit; vt profiteamur illam ſcientiam, & expectationem, quæ ex ipſa poſſet oriri, vinci à tali obiecto magno, & inuſitato.

45. Hoc ergo ſuppoſito explicari poteſt, quo modo hic affectus potuerit eſſe in Chriſto, nam licèt nihil occurreret ipſi vincens omnem eius ſcientiam: potuit tamen aliquid occurrere vincens aliquam eius ſcientiam, v. g. fides magna, & inuſitata Centurionis, de qua ſi iudicium ferendum eſſet iuxta ſcientiam experimentalem, quam ex aliis obiectis habebat; iudicari potiùs potuiſſet, hominem gentilem in belli tumultibus educatum, tantam, & talem fidem non habiturum, quantam, & qualem fideles, & religioſi homines non habebant, atque ideo fides illa ſuperabat ſcientiam, quam Chriſtus, ſuis viribus relictus habebat, & iudicium, quod iuxta illam ſcientiam de tali obiecto ferre potuiſſet; quem exceſſum ſignificauit Chriſtus per admirationem dicens; *non inueni tantam fidem in Iſrael*, quaſi diceret, ſi hoc obiectum iudicandum eſſet iuxta ea, quæ propria experientia vnquam comperta habeo, longè ſuperat experientiam, quam habeo, & ſpem, quæ in illa experientia fundari poſſet. Deus autem omnis admirationis eſt incapax, quia nullum obiectum occurret ei, quod ſuperet ſcientiam, quam Deus in quolibet ſtatu, & ſibimet relictus de tali obiecto habebat.

46. *Inſtantia.* Dices; Deus etiamſi de fide Centurionis iudicium ferre vellet iuxta ea ſolùm, quæ de illis aliis Iudæis cognoſcebat, non iudicaret, Centurionem talem, & tantam fidem habiturum; ergo illud obiectum ſuperat etiam, non quidem omnem ſcientiam diuinam, ſed id, quod ex vi præcisè talis comparationis colligi poſſet, & per conſequens ſub hac ratione poterit eſſe obiectum admirationis in Deo, ſicut in Chriſto.

Excluditur. Reſpondeo ex dictis negando conſequentiam, quia admiratio, vt diximus, videtur eſſe quædam ſummiſſio interna, qua ille, qui admiratur, recognoſcit, & profitetur humiliter ſuam imbecillitatem, & debilitatem ad cognoſcendum illud obiectum; quare debet ſe conſiderare ſecundùm aliquem ſtatum, vel præſentem, vel præteritum, vel ſaltem poſſibilem, in quo relictus ſibimet, & ſuo lumini non aſſequeretur effectum mirabilem, vel cauſas illius. Sic Chriſtus mirari poteſt, quia conſiderat ſe cum illa ſcientia experimentali, quam naturaliter habebat, & cum qua ſola manere poſſet, niſi ex Dei beneficio haberet aliam ſcientiam ſuperiorem; & ſub hac conſideratione humiliat ſe, & profitetur exceſſum illius obiecti, ſupra captum ſuum, ſi cum illa ſolùm ſcientiâ relictus fuiſſet. Deus autem non poteſt ſub vlla conſideratione ſe humiliare, neque enim ad humilitatis affectum ſufficit conditio impoſſibilis, ſub qua aliquem defectum haberet; non ergo ſufficit ad admirationem. quòd ſi relinqueretur Deus cum ſola illa ſcientia ex modo operandi Iudæorum, non iudicaret, Centurionem tantam fidem habiturum; nam ille erat caſus omnino impoſſibilis, vt conſtat, ſed requiritur, quòd Deus conſideret ſe cum aliqua ſcientia, cum qua ſola poſſet manere ſibi naturaliter relictus, & cum qua non auderet iudicare tale obiectum: quod quidem Deo repugnat, cùm ex ſe habeat perfectiſſimam comprehenſionem cuiuſcumque cauſæ, & ſciat quid, & quomodo poſſit operari talis voluntas creata cum talibus auxiliis, & ideo nullo modo poteſt eſſe in Deo affectus admirationis.

47. *Alia inſtantia.* Dices iterum, ergo quodlibet obiectum de nouo occurrens nobis erit dignum admiratione, quia cõſiderando ſtatum noſtrum, prout carebamus, vel poteramus carere notitia illius obiecti, ſuperat ſcientiam noſtram; ergo poſſumus recognoſcere, & profiteri hunc exceſſum per affectum admirationis.

Reijcitur. Reſpondeo negando ſequelam, quia exceſſus ille, quem diximus non eſt ſolum, quòd caruerit, vel potuerit carere, qui admiratur, cognitione formali illius obiecti, ſed quòd vel obiectum excedat captum naturalem cognoſcentis, vel quòd ſuperet modum eorum obiectorum, quæ communiter cognoſcit. Sic Beati mirantur ſemper Deum, quem aſſiduè vident, quia licèt viſio non ſit iam noua, ſemper tamen obiectum excedit captum naturalem cognoſcentis, qui ideo miratur, quia aduertit, quantum diſtet Deus in ſe à toto illo, quod ipſe Beatus proprio diſcurſu, & lumine poterat de Deo cogitare. Sic etiam miramur videntes ſolem, & contemplantes eius magnitudinem, & ſplendorem, licèt eum ſæpius viderimus, quia conſideramus, quantum ſuperet alia obiecta ſplendida, & magna, quæ communiter ſolemus videre. Qui autem hodie videt vnum hominẽ, quem priùs non viderat, non miratur, quia obiectum illud nec ſuperat captum naturalem cognoſcentis, nec modum ordinarium aliorum hominum, quos communiter videt.

48. *Inſtantia.* Vrgebis adhuc, ergo Deus poterit ſaltem mirari ſe ipſum, quia licèt obiectum non ſuperet captum naturalem ipſius Dei, excedit tamen infinito exceſſu alia obiecta, quæ cognoſcit Deus; ergo ſicut ob hanc rationem, miramur ſolem, qui non excedit captum noſtrum, poterit Deus mirari etiam ſe ipſum. Neque enim videtur requiri diſtinctio inter obiectum, & illum, qui admiratur. nam homo poteſt admirari in contemplatione ſui ipſius, iuxta illud Pſalm. 138. *Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me*, & non deerit qui miretur proprium ingenium, ſicut alij etiam mirantur ſuam ineptitudinem, vel debilitatem.

Expeditur. Reſpondetur, Deum non excedere obiecta omnia, quæ communiter cognoſcit Deus. nam in iis continetur etiam ipſe Deus in cuius contemplatione aſſiduè verſatur. Ad hoc au-

rem genus admirationi ortæ ex excessu obiecti supra alia obiecta, quæ communiter cognoscuntur, requiritur, quòd non versetur semper ante oculos obiectum illud, quod admiramur. Sic admiramur mare, postquam ab aliis obiectis minoribus venimus ad mare, cuius visio fuerat interrupta. Sic etiam miramur solem, postquã alia corpora minora, & obscuriora vidimus, & attentionem à perfectione, & magnitudine Solis aliquamdiù reuocauimus. Tunc enim per admirationis affectum profitemur excessum illius obiecti supra scientiam præcedentem nostram, hoc est, supra ea corpora, quæ nobis antea præ oculis, & in cogitatione versabantur. Ratio autem sumitur ex dictis, quia scilicet admiratio inuoluit subiectionem, & quasi humiliationem reuerentialem in ordine ad obiectum, quod admiramur. Hæc autem humiliatio aliquando oritur ex excessu obiecti, supra nostrum captum, & lumen naturale; & tunc non requiritur, quòd obiectum illud non cognosceretur antea simpliciter, & absolutè; sufficit, quòd non cognoscatur per lumen naturæ, & vires proprias ad hoc, vt possimus illud mirari, protestantes scilicet excessum obiecti supra nostram capacitatem, & scientiam naturalem, & hoc modo mirabatur Christus fidem Centurionis, vt diximus, & alia similia. Aliquando verò oritur illa humiliatio ex excessu obiecti non supra capacitatem nostram naturalem, sed supra id, quod reuera cognoscimus, & ad hoc genus admirationis requiritur, quòd cognoscamus aliquomodo de nouo illud obiectum; alioquin enim nullum excessum profitebimur in obiecto, cùm non excedat nostrum captum, vt suppono, nisi excedat saltem scientiam actualem præcedentem nostram: & hoc modo miramur solem, & mare, vt diximus, quia aliquo modo cognoscimus hæc obiecta de nouo; quatenus per attentionem ad alia auersa fuerat per aliquod tempus cogitatio nostra ab ipsis; vnde quando conuertimur ad ipsa, fatemur excessum eorum supra nostrã scientiam, quam priùs habebamus. Deus ergo neutro modo potest admirari se ipsum, cùm nec possit agnoscere excessum in obiecto supra captum suum naturalem, nec etiam supra scientiam actualem, cùm nunquam cesset ab actuali contemplatione sui ipsius.

49. S. Thom. Hoc itaque modo explicata ratio S. Thomæ illo *art.* 8. probabilis videtur ad probandam Christi admirationem ex eo, quód secundùm sciẽtiam experimentalem potuit aliquid nouũ ei occurrere: nõ quidem nouum toti scientiæ, quã habebat, sed scientiæ experimentali, quam solam habebat ex naturæ viribus, atque adeò poterat agnoscere in illo obiecto excessum supra suam scientiam naturalem, quam priùs habebat. Augusti. Augustinus difficiliùs potest in hanc sententiam adduci. nam *lib. 1. de Genesi contra Manichæos. cap. 8. lib. 1. contra aduersarium legis, & Prophetas. c. 7. & lib. 22. contra Faustum Manichæum. c. 13.* clarissimè docet, in Christo nõ fuisse propriam admirationem, sed dictum esse mirari, eo modo, quo Deus dicitur vidisse lucẽ, postquam facta fuerat, quasi priùs eam nõ vidisset; vtrobique enim se accommodat scriptura nostro sensui, & quidem minùs propriè tribui dicit Christo admirationem, quàm de Deo dicatur, vidit lucem, quòd esset bona.

P. Vasquez *nu.* 34. dicit, Augustinum in alio loco, scilicet *epist.* 101. *post medium.* posuisse propriam admirationẽ in Christo, distinguit enim ibi duplex genus admirationis, alterum quod oritur ex ignorantia causæ, & hunc dicit, non fuisse in Christo; alterum verò, quod oritur ex eo, quòd appareat res aliqua inusitata, singularis, & rara; & hanc solam admirationem dicit fuisse in Christo circa fidem Centurionis: *neq; enim* (inquit) *eum vllius rei ratio potuit latere, sed admiratio pro laude posita est, cuius par in populo Hebræorum non apparuerat.* Sed reuera Augustinus ibi non dicit, illam secundam esse propriam admirationem: imò, si attentè legatur, in prima sententia persistit, vt admiratio propria ex causa ignorantia procedat, eámque secundam impropriam admirationem esse sentit. Sic enim ait, *Sed hæ causæ, atque rationes, cùm latent, miramur quæ fiunt; cum autem patent, conseq̃uenter, vel conuenienter fieri dicimus, nec mirandum est, quia facta sunt, quæ ratio exigebat, vt fierent, aut si miramur, non inopinata, stupendo, sed excellentiam laudando miramur. Quo genere admirationis Centurio ille laudatus est.* Obiicit autẽ sibi Augustinus, ex hac duplici admiratione sequi, non esse verum, quòd ipse alibi dixerat, *Si ratio quæritur, non erit mirabile*; cùm possit aliquis mirari, laudando id, cuius rationem optimè nouit, vt Christus miratus est. Respõdet verò, sententiam illã adhuc esse verissimã, sicut & illam, *Deus neminem tentat*, licèt aliquãdo Deus dicatur tentare homines, quia nimirũ sicut Deus dicitur impropriè tẽtare homines, sic impropriè dicitur Christus admirari rem, cuius causam nouerat. Verba Augustini sunt hæc. *Nec ideo reprehendenda est sententia, qua dictum est, si ratio quæritur, nõ erit mirabile, quoniam est aliud genus admirationis, etiam cum ratio manifesta est admiranti.* Quæ verba vltima, *quoniam est aliud, &c.* non sunt responsio ad obiectionẽ, & ratio August. vt sentire videtur P. Vasquez, qui ibi terminat sentẽtiam Augustini, sed sunt pars obiectionis factæ, ad quam statim respondet, & prosequitur. *Neque enim propterea culpatur sententia, qua dictum est, Deus neminem tẽtat, quoniam est aliud genus tentationis, propter quam rectè itidem dictum est. Tentat vos Dominus Deus vester.* Quasi apertè dicat, sicut illi sententiæ, *Deus neminem tentat*, nõ obstat quòd Deus dicatur aliquãdo tentare; hoc enim est aliud genus tentationis impropriæ, vt suppono; sic illi sententiæ, *si ratio quæritur, non erit mirabile.* non obstat, quòd Christus miratus dicatur rem, cuius rationem nouerat, quia est aliud genus admirationis impropriæ, quæ non tollit veritatem prioris sententiæ: si enim hæc secunda esset etiam propria admiratio, illa prior vniuersalis sententia esset proculdubio falsa, cùm esset vniuersalis, ad cuius falsitatem satis est, si deficiat in aliqua propria specie admirationis. In quo discursu obiter aduerte id, quod suprà etiam noraui contra P. Vasquez, Augustinum ad illud secundum genus admirationis, non requirere, quod res sit supra vires naturales eius, qui admiratur, sed

50. Vasquez. *Augustinus explicatur.*

ſolùm, quòd res ſit rara, inſolita, aut ſingularis; atque adeò ex ſententia Auguſtini non eſſe, cur negetur illa impropria admiratio Deo, cùm Deus etiam poſſit rei ſingularis excellentiam laudare, quod ſolùm Auguſtinus dicit, per illud admirationis genus explicari. Quare ex Auguſtini ſententia illa non eſt propria, ſed impropria admiratio; illa autem ſola propria eſt, quæ ignorantiam rationis, & cauſæ ſupponit. Aduerte tamen, quòd Auguſtinus *lib.83.qq. q.80. poſt mediam*, ex eo quòd Chriſtus propriè miratus ſit, probat, eum habuiſſe veram animam humanam: quod non potuit, niſi ex propria admiratione colligere, Quare veriſimile eſt, eum in hoc puncto non retinuiſſe ſemper eandem ſententiam.

Aduertendū.

51. *Obiectio contra rationem S. Thomæ. Suarez.*

Contra rationem S. Thomæ a nobis explicatam obiici poteſt ex Suarez *dicto art.8.* quia admiratio eſt deſiderium ſciendi cauſam occultam, vt dicit S.Thom. *1.2. quæſt.32. art.8.* ſed Chriſtus non poterat deſiderare ſcire cauſam fidei Centurionis per ſcientiam experimentalem, tum quia cauſa non alio modo cognoſcitur per illam ſcientiam, niſi quatenus experientia percipitur ipſe effectus; atq; ideo cùm iam perciperetur confeſſio externa, per quam cognoſci poterat cauſa, & non aliter, non poterat deſiderari alia cognitio experimentalis illius cauſæ: tum etiam, quia admiratio illa erat de fide Centurionis, cuius cauſa ſub ſenſuum experimento cadere non poterat; ergo quòd per ſcientiam experimentalem lateret cauſa illius effectus, non poterat deſeruire ad excitandum verum affectum admirationis in Chriſto.

Diſſoluitur.

Reſpondetur, admirationem non eſſe deſiderium ſciendi identicè, ſed cauſaliter, ſeu arguitiuè, quatenus ignorantia cauſæ affert ſecum illud deſiderium. Vnde Ariſtoteles, qui illius ſententiæ auctor eſt, *1.Rhetoric. cap.11.* nō dixit, admirationem eſſe deſiderium ſciendi, ſed inuoluere: *diſcere quoque* (inquit) *& admirari iucundum, vt plurimum eſt*; *In admirando enim diſcendi cupiditas ineſt.* Vbi notandum etiam eſt, non id tradi, quaſi vniuerſaliter neceſſarium, quòd omnis, qui admiratur, deſideret ſcire, ſed vt in plurimum, quia frequenter interuenit ignorantia præſens cauſæ. Aliquando tamen etiam cognita cauſa, perſeuerat admiratio, vt probauimus ex communi experientia, & Beati ſemper mirantur perfectiones Dei, quas clarè vident. Sic ergo Chriſtus mirari poterat fidem Centurionis, abſque deſiderio ſciendi eius cauſam. Falſum etiam eſt, quòd cauſa illius effectus iam cognoſcebatur ſufficienter viſo effectu externo; adhuc enim ex hoc capite poſſet eſſe deſiderium cognoſcendi cauſam, non ſolùm per ſcientiam ſuperiorem, ſed etiam per ſcientiam humanam, quæ maiorem notitiam afferret, v.g. per accuratam, & exactam inquiſitionem circa mores, & vitam illius hominis, per notitiam de interno ſtatu conſcientiæ ipſius, vt poſſet ſciri, qualis eſſet interius, qui talem fidem exteriùs exhibebat. Neque enim per vnum actum externum poteſt ita benè cognoſci cauſa interior, ſicut per plures, & diuturnos.

Notandum.

52. Eodem modo ſolui poteſt alia obiectio P. Vaſquez *num.33.* quia ſcilicet cum ſcientia intuitiua alicuius rei non poteſt eſſe fides illius, vel opinio. Cùm ergo Chriſtus cognoſceret cauſam illius confeſſionis externæ in Centurione per ſcientiam intuitiuam perfectiſſimam, non poterat deſiderare aliam notitiam inferiorem ſcientiæ acquiſitæ circa eandem cauſam, quæ notitia deberet eſſe per medium, atque adeò non poſſet eſſe cum illa alia ſcientia perfectiſſima Chriſti. Reſpondetur ex dictis, potuiſſe Chriſtum admirari abſque deſiderio cognoſcendi cauſam per nouam notitiam; ad affectum enim admirationis ſatis erat, quòd per ſcientiam illam adquiſitam, & naturalem effectus ille admirabilis ita cognoſcebatur, vt excederet, quod per illam ſcientiam cogitari, vel promitti potuiſſet de fide Centurionis, vt dictum eſt.

Soluitur obiectio P. Vaſquez.

SECTIO V.

De affectu iræ in Chriſto.

53. *Ira in Chriſto. S.Thomas.*

FVIſſe iram in Chriſto, conſentiunt Theologi cū S.Thoma in præſenti, *art.9.* & probatur ex illo, *Ioan.2.* vbi Chriſto eiiciente è templo, & flagellis cædente nummularios, & vendentes; *recordati ſunt Diſcipuli eius, quia ſcriptum eſt, Zelus domus tuæ comedit me.* Zelus autem videtur ſpecies iræ, & indignationis. Ratione item probatur ex definitione iræ, in qua nihil eſt, quod repugnet Chriſto. Eſt enim ira affectus complectens triſtitiam, & appetitum vindictæ, ſeu inferendi malum. Vnde licèt afferat ſecum commotionem ſanguinis, & bilis, non tamen conſiſtit formaliter in hoc, ſed eſt (vt dixit Ariſtoteles 1. de anima. cap.1. textu *16.*) *appetitio doloris viciſſim aduerſario inferendi*; vbi inuoluitur dolor ex parte illius, qui iraſcitur, quod explicuit idem Ariſtoteles *2.Rhetor.cap.2.& cap.4.* dicēs, *qui iraſcitur dolet.* Vnde Nyſſenus *lib.4. Philoſophiæ. cap.13.* concludit, iram eſſe *recruciationis appetitum.* Hoc autem totum potuit eſſe in Chriſto, qui acriter dolebat de offenſis contra Deum, eoque dolore commotus excitabatur ad puniendos malefactores, qui eſt honeſtiſſimus affectus iræ, iuxta illud Pſalm.4. *Iraſcimini, & nolite peccare.* Quidquid ergo ſit, an in Deo ſit proprius affectus iræ, de quo ſunt variæ ſententiæ, aliis affirmantibus, quos ſequitur Suarez *in opuſcul. de diuina iuſtitia.ſect.5.n.2.* aliis autem negantibus, quos ſequitur Vaſquez *1.tom.in 1.partem. diſp.84.cap.4.* in Chriſto tamen non eſt, cur negetur hic affectus, quia imperfectio illa doloris, & triſtitiæ, quam videtur ſecum afferre, & propter quam negatur Deo, non repugnabat Chriſto in ſtatu viatoris, vt ſuprà vidimus.

Ira quid. *Ariſtot.* *Nyſſenus.*

54. *Vaſquez.*

Addit tamen P. Vaſquez in præſenti *diſput. 62.c.5.n.41.* hunc affectum iræ, quem ponimus in Chriſto, licèt inuoluat triſtitiam, & appetitum vindictæ, non tamen eſſe affectum cōpoſitum, aut mixtum ex duobus; hoc enim eſt impoſſibile, neq; etiam ſolùm prærequiri affectū triſtitiæ, quaſi cauſam efficiētem ad iram; nam ſi hoc eſſet, poſſet Deus ſupplere illam cauſam, & facere, quòd eſſet in nobis ira abſque vlla triſtitia. Quare concludit, triſtitiam ſe habere

habere tanquam obiectum iræ. nam obiectum iræ non est malum absolutè, sed relatè, quatenus appetimus compensare tristitiam præcedentem, & ideo dicitur appetitus recruciandi, seu vicissim dolorem inferendi.

Hæc tamen iræ explicatio reddit difficilem doctrinam de affectu iræ in Christo, si enim ira est affectus compensandi tristitiam, & dolorem acceptum, sequitur zelum Christi, qui erat affectus iræ, non habuisse pro motiuo formali offensam Dei, sed offensam ipsius Christi, qui tristitiam, & dolorem passus fuerat. Nam licèt tristitia illa fuisset de offensa Dei; postea verò ira non erat propter offensam Dei, sed propter tristitiam, & dolorem Christi, quod malum volebat compensare infligendo aliud malum, & recruciando: quare motiuum formale iræ erat bonum compensandi vnum malum cum alio, seu puniendi propter tristitiam illatam ipsi Christo. quod sanè motiuum non videtur dignum zelo Christi, qui certè non habebat zelum suæ tranquillitatis, & lætitiæ, sed honoris, & cultus diuini, quare non volebat vindicare suam tristitiam, sed diuinam offensam, non curabat reddere malum pro suo malo, sed pro læsione diuini cultus. Non ergo erat obiectum iræ tristitia irascentis, sed malum illud, de quo tristabatur.

55. Supposito itaque, quòd ira inuoluat essentialiter tristitiam, (quod multi, vt dixi, negant) faciliùs dicitur, eumdem omnino affectum iræ in se habere illum modum tendendi, vt tristetur de malo, & velit pro illo inferre aliud malum. Non ita, vt velit inferre malum pro tristitia illa, hoc enim esset reflectere supra se ipsam, sed pro malo illo, de quo tristatur, siue illud sit malum illatũ ipsi irascenti; siue non. Vnde potest iudex irasci propter homicidium, licèt occisus non sit amicus, sed potiùs inimicus iudicis; possumus etiam irasci propter peccatum, quatenus est contra regulam rationis, & præscindendo ab omni offensa Dei. Non ergo habet ira pro obiecto tristitiam, nec vult illam compensare; sed potiùs malum illud, quod est obiectum tristitiæ; habet tamen ex suo modo tendendi tristari simul de illo malo: nam qui non tristatur, licèt velit punire malefactorem, non dicitur irasci, sed absque vlla perturbatione. aut passione operatur. Hic ergo affectus in Christo non erat ex amore sui, sed ex amore Dei, cuius offensa erat obiectum tristitiæ, & iræ, illud enim malum volebat compensare puniendo peccatores, qui affectus debito modo habitus honestus est, licèt inuoluat imperfectionem non moralem, sed physicam tristitiæ, ratione cuius non potest esse in Deo, neque etiam nunc in Christi, aut in aliis Beatis, licèt retineant zelum aduersùs peccatores, secundùm illam partem, qua solum dicit affectum debitæ punitionis pro offensa Dei, quem diligunt.

56. Euasio. Dices, iram appellari *appetitum doloris vicissim aduersario inferendi recruciationis appetitum:* quæ videntur significare compensationem pro dolore accepto; ergo dolor irascentis est obiectum, pro quo vult compensare, & inferre alium dolorem.

Præcluditur primò. Respondeo in primis, eas definitiones, seu descriptiones posse accipi de ira vt in plurimum. nam communiter solemus irasci pro malis nobis illatis; licèt aliquando contingat ira pro malis alienis, vel pro factis contra rationem. Sic etiam Possidonius apud Lactantium *lib. de ira Dei*, quem refert Vasquez *dicta disput. 84. num. 21.*, dixit, iram esse *cupiditatem puniendi, eius, a quo te iniquè putas lasum.* & Aristot. 2. *Rhetor. cap. 4.* ait, iram esse *apparentis vltionis appetitum cum dolore, propter apparentem in se, vel in suos contemptum.* Quæ sanè definitiones intelligi debent de ira, vt in plurimum; non in vniuersum. Aliquando enim potest esse ira contra eum, qui nos non læsit, nec aduersùs nos, vel nostros, contemptum vllum ostendit. Irascimur quippe aduersùs ebrium, vel prodigum, cuius ebrietas, vel prodigalitas nos non lædit, nec contemsit, vt constat. Possidon. Lactant. Aristot.

57. Præcluditur secundò. Secundò responderi potest, illas definitiones intelligi posse in vniuersum de omni ira; semper enim volumus recruciare, & inferre vicissim dolorem, non quidem pro dolore formali nostro, qui est actus tristitiæ formalis, sed pro dolore obiectiuo, seu pro malo illo, de quo tristamur, & dolemus; illud enim malum est dolor, & crux obiectiua, cum sit obiectum nostri doloris formalis. Et quamuis non apprehendamus illud vt malum nostrum, nec velimus punire aduersarium, eo quòd cruciet nos; re tamen vera volumus punire illum, qui cruciat nos, & qui posuit illud malum, de quo dolemus, sed ideo, quia est causa mali, & doloris obiectiui; quod sufficit, vt dicatur ira appetitus reddendi vicissim malum, & recruciandi.

DISPVTATIO XXIII.

De communicatione idiomatum, inter Deum, & hominem.

SECTIO I. *Vtrùm, & quomodo prædicata diuina dici possint de homine, & prædicata humana de Deo?*

SECTIO II. *Quales sint hæ prædicationes*, Deus est homo, & homo est Deus?

SECTIO III. *Vtrùm dici possit*, Deus factus est homo, & homo factus est Deus?

SECTIO IV. *Vtrùm Christus possit dici simpliciter creatura, vel saltem in quantum homo?*

SECTIO V. *Vtrùm hæc propositio sit vera*, Christus incepit esse?

SECTIO VI. *Vtrùm Christus in quantum homo sit Deus, vel persona?*

COMMVNICATIO idiomatum est communicatio prædicatorum, ita vt, quæ competunt Verbo ratione diuinæ naturæ, vel personalitatis, dicantur de homine, Communicatio idiomatũ quid.

mine, & è contra quæ competunt Christo ratione naturæ humanæ, dicantur de Deo, & Verbo diuino. Quia verò hæc communicatio prædicatorum pluribus modis intelligi potest, de singulis in particulari dicendum erit.

SECTIO I.

Vtrùm, & quomodo prædicata diuina dici possint de homine, & prædicata humana de Deo?

1. OPortet priùs rem in communi statuere, vt postea ad difficiliora, & particularia descendamus.

Hæreticorum error circa communicationem idiomatum.

Hæretici ergo, alij omnino hanc communicationem de medio tollunt, vt Nestorius, & alij, qui negantes vnitatem personæ, eo ipso negabant, hunc hominem esse Deum, & B. Virginem esse Matrem Dei. Alij hæretici nostri temporis per aliud extremum talem, & tantam communicationem ponunt, vt prædicata propria Dei conueniant humanæ naturæ, atque adeò humanitas sit omnipotens, immensa, omniscíens, & alia huiusmodi, quos errores refert & refellit latè Cardinalis Bellarminus *tom. 1. lib. 3. de Christo, cap. 9. & seqq.* apud quem videri possunt testimonia Scripturæ, & Patrum; est enim res, quæ pertinet ad controuersistas.

Bellarm.

Iudicium Durandi.

Inter Catholicos Durandus *in 3. d. 4. q. 2. n. 9.* dixit illam propositionem, *Deus est homo*, esse veram & propriam, non tamen ita propriam, sicut illam, *Petrus est homo*, postea insinuat nec esse omnino propriam in rigore, potius enim dicere debemus; *Deus est humanatus* quàm *homo*, sicut si assumeret solam carnem, potius diceretur, *Deus carneus* quàm *caro*. Rationes, & fundamenta ipsius postea referemus, & dissoluemus.

2. *Catholicorũ vera sententia.*

Vera, & Catholica sententia est, dari communicationem idiomatum, per quam verè, propriè, ac rigorosè dicatur, *Deus est homo*, & *homo est Deus*. Hæc est de fide, vt constat ex toto Concilio Ephesino, vbi aduersùs Nestorium definitum est, B. Virginem esse Deiparam, hoc est, Matrem Dei, quia nimirum ille homo, cuius est mater, est verè Deus; pro quo

Conc. Eph.

Cyril. Alex.

egregiè laborauit S. Cyrillus Alexandrinus variis tractatibus, & epistolis ad hoc comprobandum editis. Confirmant eandem veritatem S. Leo, Augustinus, Ambrosius, Damascenus, & alij Patres, quos affert Suarez *in præsenti disp. 35. sect. 1.* Colligitur autem ex Scripturæ locis, in quibus idem homo Christus appellatur Deus, & ipsemet filius Dei dicitur homo, mortuus, crucifixus, sepultus, prout confitemur etiam in Symbolo Apostolorum. Ratio verò desumitur ex vnitate personæ, seu suppositi, ratione cuius idem dicitur homo, & Deus: nam verum est dicere, suppositum habens naturam humanam, est habens naturam diuinam, & è contra. Cùm ergo homo sit persona habens naturam humanam, verum erit dicere in toto rigore, *homo est Deus*, sicut propter similem ferè rationem dicitur verè, *album est dulce*, eo quòd lac habens albedinem, sit etiam habens dulcedinem.

S. Leo. August. Ambros. Damascen.

Huic communi doctrinæ se se opponit P. Vasquez *in præsenti disput. 63. cap. 4. & 1. p. disp. 157. cap. 4.* docens, hæc nomina *Deus*, *homo*, &c. non significare in recto suppositum, & in obliquo naturam, sed potiùs è contrà in recto naturam, & de connotato subsistentiam, ita vt *Deus* non sit habens deitatem, sed deitas concernens suppositam, seu connotans suppositum, vel existens in supposito, quia si in recto significaretur solum suppositum, sequerentur plura absurda, quæ ibi enumerat.

3. *Doctrina Vasquij.*

Hæc tamen doctrina difficilè explicat communicationem idiomatum in Christo. nam prædicationes fiunt de significato directo subiecti, de natura autem diuina non potest dici, quòd sit homo; ergo nec de Deo dici posset, nec è contra de homine, quòd sit Deus.

Authori non satisfacit.

Respondet Vasquez in præsenti *num. 26.* communicationis rationem oriri ex eo, quòd natura quælibet prædicatur de supposito, in quo est; vnde cùm in Christo de eodem supposito dicantur duæ naturæ in concreto, sequitur quòd possint etiam in concreto de se inuicem prædicari, quia quod dicitur de toto subiecto, dicitur de quolibet, quod de illo prædicatur iuxta regulam syllogismi expositorij.

Resp. Vasq.

Sed contrà, quia ideo natura potest in concreto prædicari de suo supposito, quia per nomen illud *concretum*, significatur in recto suppositum; omnis enim prædicatio fit per verbum *est*, explicitè, vel implicitè, quod verbum significat identitatem realem prædicati cum recto subiecti, sine qua identitate non possumus dicere, *hoc est illud*, vbi enim non est identitas, est distinctio, & vbi est distinctio, verum est, hoc non esse illud: si ergo hoc est illud, debet hoc esse idem cum illo, quæ identitas significatur inter rectum subiecti, & rectum prædicati; illa enim dicimus esse idem, de quibus loquimur in recto, vt ex ipsis vocibus cõstat. Cùm ergo dicimus, *Deus est homo*, significamus, esse idem rectum Dei, & rectum hominis; ergo sensus est, *habens naturam diuinam est habens naturam humanam.* Si autem *homo* est natura humana existens in supposito, prædicatio esset falsa, quia sensus esset, *natura diuina existens in supposito est natura humana existens in supposito*, qui sensus absurdissimus est; ergo iuxta illam explicationem destruitur omnino radix communicationis idiomatum inter naturam diuinam, & humanam.

4. *Refellitur.*

Confirmari potest hoc ipsum ex mysterio Trinitatis, quia si Deus est natura diuina existens in supposito, sicut dici potest, *Deus generat*, dici etiam posset, *natura diuina existens in supposito generat, & generatur*, quod est falsum: nam licèt aliquando Patres vsurpauerint eiusmodi loquutiones in abstracto, illæ tamen non sunt propriæ, nec admittuntur in rigore à Theologis. Sicut etiam iidem Patres aliquando loquuti sunt impropriè vsurpando naturam humanam pro homine, & è contra, dicentes Verbum assumpsisse hominem, & humanitatem esse factam idem cum diuinitate, aut Verbo: sic enim loquuntur Nazianzenus, Damascenus, & alij, quæ tamen loquutiones in rigore scholastico falsæ sunt.

5.

Nazianz. Damascen.

Funda

Fundamenta Vasq. dissoluta alibi.

Fundamenta, quibus P. Vasquez motus est, retulimus, & dissoluimus ex professo *disp.13. sect.3.* tractantes illud dubium, an essent plures homines casu, quo tres personæ diuinæ assumerent eandem naturam, vel vna persona tres humanitates?

6.

Soluuntur fundamenta Durandi.

Difficultas præsens tota est in soluendis argumentis Durandi, in quorum solutione explicabitur, & confirmabitur magis fundamentum huius communicationis idiomatum.

Fundamentū primum.

Primum ergo Durandi fundamentum est, quia vbi est maior identitas inter prædicatum, & subiectum, est maior veritas, & proprietas prædicationis: maior autem identitas est inter Petrum, & hominem, quàm inter Deum & hominem. nam illa propositio est in primo modo dicendi per se, hæc non, cùm possit Deus manere, quin sit homo; ergo hæc propositio non est omnino propria.

Dissoluitur.

Respondeo primò negando maiorem, quia tam propriè dicitur Petrus albus, si verè est albus, quàm homo; vtrumque enim dicitur absque vlla improprietate, aut metaphora.

Respondeo secundò negando minorem, quia in rigore tanta identitas est in vtraque proportione; nulla enim propositio est vera, nisi sit omnimoda identitas inter rectum prædicati, & rectum subiecti, quæ sola significatur per verbum *est*. Huiusmodi autem identitas est omnino inter prædicatum, & subiectum, quando dicitur, *Deus est homo*, licèt ratione obliqui non conueniat ita necessariò, & per se prædicatum subiecto, sicut in illa, *Petrus est homo*.

7.

Fundamentū secundum.

Secundum fundamentum Durandi est, Petrus per eandem naturam est homo, per quam est Petrus, Deus autem per aliam naturam cõstituitur Deus, & per aliam homo; ergo non est ita propria hæc prædicatio.

Refutatur.

Respondeo eodem modo, hoc solùm probare, quòd non sint omnino similes illæ duæ prædicationes, non vero quòd vtraque non sit propria.

Fundamentū tertium.

Tertiò arguit, quia quando *homo* prædicatur propriè de aliquo, prædicatur *in quid*, cùm non sit nomen denominatiuũ: sed de Deo non prædicatur *in quid*. nam interrogãti quid est Deus; nõ dicimus, *est homo*; ergo non prædicatur propriè de Deo, sed magis propriè dicitur, *Deus est humanus*, seu, *humanatus* adiectiuè, quàm *homo* substãtiuè. Ad quod magis confirmandũ addit, illud, quod de aliquo subiecto prædicatur adiectiuè, nõ posse de eodẽ prędicari substantiuè. Vnde quia Petrus dicitur propriè homo, nõ potest propriè dici humanus, sed Deus dicitur propriè humanus, siue humanatus, vt loquitur Damasc. ergo non dicitur ita propriè homo, ad quod probandũ *n.15.* aduertit, accidentia semper de suppositio prædicari adiectiuè in concreto, quia ipsa non constituunt suppositum, sed inueniunt constitutum; & adueniunt illi: natura verò substantialis completa, quia constituit suppositum proprium, non prædicatur de illo adiectiuè, sed substantiuè, non enim dicimus, *Petrus est humanatus*, seu, *humanus*, sed *homo*. Quando autem natura substantialis inuenit suppositum constitutum independenter ab ipsa, debet in prædicatione seruare magis regulam accidentium, quàm substantiæ, atque adeò natura humana, quæ aduenit suppositio diuino iam constituto, magis propriè prædicatur adiectiuè de illo, quàm substantiuè, & per consequens magis propriè dicitur Deus humanus, vel humanatus, quàm homo.

8.

Controuersia.

Occasione huius argumenti controuertitur, an illa enunciatio, *Deus est humanatus*, vel, *humanus*, sit propria, & vsurpanda, an verò reiicienda tanquam impropria.

Negatiuè decidit à Vasquio.

P. Vasquez in præsenti *disput.63.cap.2.* probat, non posse Christum dici Deum humanum, vel humanatum, denominatiuè à substantia humanitatis, licèt possit dici, *humanus*, hoc est, benignus, vel etiam *humanatus*, si sit participium à verbo *humano*, sicut dicitur incarnatus. Item non posse dici hominem Deificum, aut diuinum, sicut nec dominicum. quod probat ex Concilio Francfordiensi in epistola ad Episcopos Hispaniæ ante medium, vbi dicitur, vnam personam esse Deum, & hominem, non hominem Deificum, & humanatum Deũ, sed Deum hominem, & hominem Deum, in quibus verbis *humanum* non sumitur vt participium à verbo *humano* (nam in hoc sensu Verbum est Deus humanatus, vt loquitur Damascenus *3.de fide, cap.2.* & Concilium Constantinopolitanum *cap.7.* in confessione fidei recepta in Concilio Chalcedonensi *act.2.*) sed sumitur adiectiuè, & denominatiuè ab humanitate, sicut etiam *Deificum* non significat *factum Deum*, sed adiectiuè etiam, cui opposuit substantiuum, quod dici debebat, scilicet, *hominem Deum*.

Conc. Franc.

Damascen. Conc. Cõst.

9.

Deinde probat ex Patribus, non posse Christum dici hominem diuinum, aut dominicum, quia licèt aliqui ita loquuti fuerint, nempè Epiphanius *in Ancorato longè à medio, & hæresi 69.* Didimus *lib.3. de Spiritu sancto, col.4. in 6. tom.* Biblioth. sacræ, Athanasius *epistola ad Epictetum, circa finem*, Augustinus *lib.83. quæstionum, quæst.36. & de sermone Domini in monte, lib.2. cap.10.* qui etiam *eodem lib.83. quæstionum, quæst.57. circa finem*, eum appellat *hominem diuinum*; ipse tamen Augustinus *lib.1. retract. c.19. non longè à fine*, eum modum loquendi retractauit, dicens, se postea aduertisse non esse dicendum *hominem Dominicum*, sed *Dominum*.

Epiphan. Didimus. Athanas. Augustin.

Tertiò probat, quia ille modus loquendi introductus fuit ab hæreticis Apollinaristis, vt indicat Naziãzenus *epist 1. ad Iedonium*, de illis dicens, *quòd hominem Dominicum, vt ipsi loquuntur, vel potiùs Dominum nostrum, & Deum, mentis expertem esse asserebant*. in quibus verbis, vt notauit Elias Cretensis, ostendit fugiendum esse illum modum loquendi hæreticorum, per quem diuisio inter Deum, & hominem videbatur introduci. Adducit etiam Damascenum *lib.3. de fide, cap.12.* vbi dicit, Nestorium ausum fuisse dicere eum, qui ex Virgine natus erat Θεοφόρον, hoc est, Deiferum. *At nos* (inquit) *absit, vt Θεοτόκον eum dicamus, vel cogitemus.* Idem autem videtur esse Christum Deiferum, vel diuinum, seu dominiferum, aut dominicum appellare.

Nazianz. Elias Cret. Damascen.

Denique addit rationem desumptam ex Durando, quia scilicet nomina adiectiua denominatiua desumpta ex forma substantiali

ita

ita de subiecto prædicantur, vt indicent diuisionem vnius substantiæ ab alia; vnde, sicut Petrus non potest dici humanus, sed homo: ita Deus, si verè, & propriè dicitur homo, non potest dici humanus; neque è contra, homo ille potest dici diuinus aut dominicus, cùm propriè dicatur Deus, & Dominus.

10. *Animaduertendū primū circa doctrinam Vasq. S. Thom.*

Circa hanc doctrinam P. Vasquez aliqua occurrunt animaduertenda. Primum est, quidquid sit de aliis prædicatis non videri esse eandem rationem de illo prædicato *diuinus*, de quo S. Thom. in præsenti *quæst. 16. art. 3. ad 3.* fatetur, posse tribui Christo, & probat ex Dionysio *de cœlest. hierarch. cap. 4.* & licèt P. Vasquez dicat, iuxta aliam translationem non legi ibi *diuinum*, sed *Deum*; semper tamen manet auctoritas S. Thomæ approbantis illum modum loquendi, qui eum probat ex peculiari vsu illius vocis *diuinus*, quam solemus applicare iis etiam subiectis, quibus conuenit esse Deum substantiuè. Sic enim loquendo cum ipso Deo dicere solemus, Diuine Princeps, diuine Domine, diuine Imperator; imò non semper vtimur hac voce ad loquendū de rebus ad Deum pertinentibus. nam Matrem Dei non dicimus Matrem diuinam, nec filios Dei adoptiuos dicimus seruos diuinos, quia nimirum hæc vox videtur indicare ipsam Deitatem in persona, cui propriè applicatur.

11. Athanas. Nazianz.

Nec contra hoc sunt verba Concilij Francofordiensis, ibi enim non dicitur Christum non esse hominem *diuinum*, sed *deificum*; quam vocem non applicuit vsus, sicut vocem *diuinum*. Credibile autem est, Patres Concilij consultò negasse *deificum*, & non *diuinum*, propter minus periculum, quod videbant esse in hac voce, quàm in illa. Damascenus denique non dixit, Christum non esse hominem diuinum, sed non esse hominem *deificum*, per quod solùm excludit, quòd sit homo (vt aliqui hæretici volebant) in proprio suppositio Deum ferens, hoc est, vel assumens Deum, vel habens eum inhabitantem in se. Non ergo intelligunt per *Deiferum, diuinum*. Nam Patres, qui negant, Christum esse hominem Deiferum, concedunt, esse Deum carniferum, seu homniferum, vt Athanasius *sermone in Euangel. de sanctissima Deipara, longè a medio*, & Nazianzenus *epist. 2. ad Cledonium*, quæ est oratio 52. & tamen iuxta P. Vasquez non magis potest dici Christus Deus humanus, quàm homo diuinus; ergo per Deiferum, & hominiferum non intelligunt diuinum, & humanum.

Animaduertendum secundò.

Secundò videtur animaduertendum, regulam illam vniuersalem, quòd nomina adiectiua denominatiua desumpta à forma substantiali, non dicuntur de illo subiecto, de quo dicitur substantiuum, videri difficilem. Nam solemus dicere, *animal humanum*, vt distinguamus illud ab animali bruto, quod est in equo, & tamen de animali possumus prædicare hominem substantiuè. nam animal in Petro est homo, sicut homo est animal. Cur ergo similiter non possemus dicere Christum Deum humanum?

12. Ego itaque in vniuersum totum hoc reducendum existimo ad vsum nominum, prout fecit S. Thomas *dicto art. 3.* quibus homines hoc, vel illo modo vsi sunt, nec licet nobis eorum significationes pro libito alterare. In particulari autem, & singillatim de illis loquutionibus, credo, dici posse Christum personam diuinam, suppositum diuinum, Verbum diuinum, filium diuinum, quia hæc nomina significant munus aliquod, vel habitudinem in ordine ad Deum: sic enim Petrus dicitur persona humana, suppositum humanum, filius humanus, licèt dicatur etiam homo, quia hæc significant suppositum naturæ humanæ, filium alicuius hominis, &c. non tamen dicitur homo humanus, quia *homo* non significat officium, vel habitudinem ad hominem. Potest etiam aliquo modo Christus dici *homo diuinus*, vt diximus, quando non est periculum erroris, vel æquiuocationis; quia hæc vox *diuinum*, non significat solùm id, quod est Dei, sed etiam, quæ sunt Deus, imò non vsurpatur (vt vidimus) loquendo de omnibus iis, quæ sunt Dei, vt Mater diuina, filius diuinus, loquendo de filio adoptiuo, amicus diuinus, Apostolus diuinus, & sic de aliis. Videtur autem hoc vocabulum simile esse in hoc huic voci *substantialis*, quæ quidem iuxta suam etymologiam deberet significare id, quod est substantiæ: & tamen non tribuimus hoc prædicatum accidentibus, quæ sunt entia substantiæ; non enim dicimus albedinem esse qualitatem substantialem, nec etiam cognitio substantiæ dicitur cognitio substantialis; è contra verò tribuimus illud prædicatum adiectiuum ipsimet substantiæ. nam de natura humana, quæ est propriè substantia, dicimus esse naturam substantialem, & hominem esse compositum substantiale, & sic de aliis; similiter ergo adiectiuum *diuinum*, tribui solet iis, quæ verè sunt Deus. nam licèt non dicatur *Deus diuinus*, sicut nec dicitur; *substantia substantialis*; dicitur tamen Deus, *ens diuinum, Trinitas diuina*, &c. quia hæc prædicata *substantiale, reale, diuinum* videntur esse transcendentalia, atque adeò non excludere identitatem substantialem, & essentialem cum subiecto, cui tribuuntur. Vnde sicut non omne ens substantiale potest dici ens substantiæ. nam homo est substantialis, & non est ens substantiæ; sic licèt Christus dicatur homo diuinus, non poterit dici *homo Dei*, quia hæc locutio videtur excludere identitatem, vel saltem vnitatem suppositi in Christo.

Diuini vox.

13. *Effugium.*

Dices, solemus aliquando dicere, loquendo de ratione animalis contracta per differentiam hominis, *animal hominis contrahitur per rationale*? ergo eodem modo possemus dicere in Christo *homo Dei*, seu *homo Verbi diuini*.

Excluditur.

Respondeo negando consequentiam; ratio verò discriminis videtur esse quòd *animal*, licèt non distinguatur ab homine, ex modo tamen significandi importatur, vt pars hominis; illud autem, quòd est pars, vel significatur ad modum partis, potest dici illius, cuius est pars; ideo enim dicitur persona Dei, persona hominis, & sic de aliis: *homo* autem ex modo significandi, significatur vt totum, & non vt pars, ideo non consueuit dici, *homo Dei, homo Christi*. Sicut neque etiam dicimus, *homo Petri*, loquendo de ratione hominis contracta ad Petrū, quia licèt in rigore sit etiam pars metaphysica, componens cum differentia numerica Petri; Logici tamen

tamen non curantes de differentia indiuiduali dicunt speciem prædicari de inferioribus, vt aliquod totum; genus verò prædicari vt partem. quare non mirum, si iuxta hæc loquuntur de animali, vt parte hominis, & dicunt, *animal hominis*, non verò dicunt, *homo Petri*, quia non loquuntur de homine vt de parte, sed vt de toto cõpleto. Vnde nec in Christo poterimus dicere, *homo Dei*, propter eandem rationem.

14. *Illatio prima.* Hinc infero primò, minùs posse dici de Christo, quòd sit *Deus hominis*; tum quia *Deus* minùs significatur ad modũ partis; tum etiam propter aliam rationem differentiæ. nam *animal hominis* dicitur vtcunque, quia cùm significetur per modum partis, est etiam de se indifferens, vt sit hominis, vel equi; quare per illud *hominis* designatur, & quasi nominatur, vt dignoscatur ab animali equi. Deus autem neque consueuit significari vt pars, neq: etiam per illud additamẽtum *hominis* determinatur, vt dignoscatur ab alio Deo; cùm enim nõ possit esse alius Deus, non oportet addere illud signum ad determinandum hunc Deum. Ex neutro ergo capite admittitur illa loquutio, cùm ex vtroque admittatur vtcunq; illa alia, *animal hominis*. Illa autem *homo Petri* neque ex hoc secundo capite solet vsurpari, quia sicut homo non solet significari vt pars, ita nec solet significari cum illa indifferentia, vt demonstretur per additionem alterius compartis, licèt in aliquo sensu posset id aliquando admitti.

Adde, illam vocem *Deus hominis*, ex cõmuni hominum acceptione reddituram alium sensum, scilicet esse Deum illius hominis, sicut est Deus noster, & nos sumus subditi & creaturæ ipsius; hoc enim sonat *Deus alicuius*. E contra verò, si Christus diceretur *homo Dei*, vel *Domini*, ex eâdem acceptione cõmuni hominum significaret solùm, quod esset subditus, vel seruus, aut amicus Dei; sicut alij, qui in sacris litteris dicuntur *homines Dei*, atque adeò per illas voces non bene significatur vnio hypostatica humanitatis cum persona diuina.

15. *Illatio secunda* Infero secundò, propter easdẽ rationes non vsurpari propriè illas loquutiones de Christo, quòd sit *Deus humanus*, vel etiam *homo dominicus*; quia licèt prædicatum illud *diuinum* soleat applicari subiecto, quod dicitur *Deus*; hæc tamen prædicata *humanus*, *dominicus*, non solent applicari homini, vel domino. nam dominicum est quod solùm est domini; Christus autẽ non est solùm homo domini, sed dominus. Posset quidem Christus dici dominicus, quatenus est Verbum Domini, Filius Domini, imago Domini, scilicet Dei Patris, qui etiam est Dominus; atque adeò dici poterit Verbum dominicum, Filius dominicus, imago dominica; illud tamen prædicatum applicatum huic subiecto *homo*, videtur reddere alium sensum, eo quòd nomẽ *homo* non significat ordinem Verbi, Filij, aut imaginis, & ideo prædicatum *dominicus* habet etiam aliam significationem. Illud autem prædicatũ *humanus*, solet applicari iis solùm subiectis, quæ sunt hominis. nam licèt dicatur *Legislator humanus*, vt distinguatur à legislatore diuino; ibi tamen illud subiectum *legislator* apprehenditur in primis vt genus ad omnes legislatores, atque adeò vt pars. Vnde sicut dicitur *animal hominis*, *seu animal humanum*, quod contrahitur per differentiam hominis; sic dicitur *Legislator humanus*, atque etiam vt condistinguatur ab aliis legislatoribus nõ humanis, sicut dicebamus animal dici *humanum*. vel *hominis*, vt cõdistinguatur, & dignoscatur ab animali equino, vel leonino. Deus autem ex neutro capite potest dici *humanus*, vt suprà notauimus non posse dici *Deum hominis*, propter easdem rationes.

16. *Argumento Durandi occurritur.* Hæc dicta sunt occasione illius argumenti Durandi. Ad quod responderi potest in primis negando, posse Christum dici propriè Deum humanum, vel humanatum, si *humanatus* sit adiectiuum ab humanitate, & non participium à Verbo *humanor*, prout sumitur *humanatus* apud Damascenum. Deinde regula illa vniuersalis, quod ea prædicata, quæ dicuntur adiectiuè, non possint eidem subiecto applicari substantiuè est falsa. Nam dicitur persona humana, & suppositum humanum, cùm tamen persona, & suppositum dicãtur propriè homo. Item idem Verbum dicitur diuinum, & Deus. Denique ratio, qua id probabat, eo quòd ea, quæ supponunt iam constitutum suppositum, eique adueniunt, non possunt prædicari, nisi adiectiuè, atque adeò humanitas, quæ aduenit supposito Verbi iam constituto, solùm poterit dici adiectiuè; hæc, inquam, ratio in accidentibus vera est, non in iis prædicatis substantialibus, quæ licèt adueniant supposito constituto, non tamen adueniunt accidentaliter, sed substantialiter, faciẽdo cum illo vnum ens per se. nam eo ipso possunt, & debent propriè prædicari substantialiter, seu substantiuè de supposito, vt significetur constitutio entis per se, & substantialis ex illo supposito, & tali natura resultantis. An verò homo prædicetur *in quid* de Deo, & qualis sit illa prædicatio, dicemus sectione 2.

Obiectio ex Cyrillo. Possent etiam obiici verba Cyrilli *lib. contra Theod.* relata in V. Synodo *collatione* 5. vbi de Christo ait, *Neque enim erat homo simpliciter, sed in specie humana, qui est ex Deo Patre Deus Verbum.* Cyrillus.

Refellitur. Respondeo tamen, ibi non negari quòd sit absolutè homo, & sine abdito, sed quòd sit homo purus, ita vt *simpliciter* opponatur mixto, non autem ad *secundum quid*, quasi dicat, Christus non erat homo simplex, & solus, sed homo Deus.

17. *Dubium primum.* Nunc restant duo dubia. Primum est, an *homo* dicatur vniuocè de Christo, & aliis hominibus? Ratio dubitandi sumitur ex dictis quia *homo* in recto dicit suppositum; sed suppositum Christi, & suppositum aliorũ hominum non conueniunt vniuocè, cùm illud sit increatũ, & diuinũ; hęc verò creata, & humana. ergo Christus non dicitur homo vniuocè cũ aliis hominibus.

Nec effugies difficultatem, dicendo, posse dari prædicata cõmunia vniuoca Deo, & creaturis, imò ens & substantiam dici vniuocè de illis; quia quidquid sit de hoc, certum est, non dari prædicatum vniuocum specificum Deo, & creaturis; quare ratio communis suppositi, licèt esset vniuoca illis, non tamen prædicaretur eadem ratio specifica de illis, cùm suppositum

diuinum,& humanum differant,pluſquam genere:ſi ergo quando prædicatur homo,prædicatur ſuppoſitum, non prædicatur *homo* de Chriſto, & aliis hominibus, vt ſpecies infima, ſed vt prædicatum genericum, vel pluſquam genericum,licèt ſit vniuocum.

Accedit alia ratio, quia *homo* de Deo non prædicatur eſſentialiter,ſed accidẽtaliter,cùm illud prædicatum poſſit cõuenire,& non conuenire Deo; de aliis verò hominibus prædicatur eſſentialiter, ergo non prædicatur vniuocè,& eodem modo de illis.

18. Suarez. Scotus. Nominales ergo & alij, quos refert Suarez in præſenti *q.16.art.1.in comment.* dicunt,non prædicari vniuocè. Scotus *d.7.q.1.*dicit,prædicatum quidem eſſe vniuocum,ſed non prædicari vniuocè quia non eodem modo conuenit Deo, & aliis hominibus. Suarez *ibi* dicit, negari non poſſe,quòd ſit quid vniuocum; id enim conſtat ex ſymbolo Athanaſij,vbi Chriſtus dicitur *perfectus Deus,& perfectus homo*, & ex Conciliis,ac Patribus paſſim.

In hoc puncto videtur diſtinguendum.Poſſumus enim comparare hoc prædicatum *homo* ad hunc hominem Ieſum,& ad alios homines; vel poſſumus cõparare illud ad Deum,& quærere an vniuocè prædicetur de Deo, & nobis?

19. Quando ergo *homo* prædicatur de hoc homine Ieſu, eſt terminus vniuocus ad illum, & ad alios homines;& quidem vniuocus nõ vniuocatione generis,vel rationis ſuperioris, ſed vniuocatione ſpeciei infimæ, ſicut reſpectu aliorum hominum. Hoc probant fundamenta illa ex Conciliis & Patribus,quæ affert P.Suarez; non enim eſſet Chriſtus conſubſtantialis nobis,niſi eſſet eiuſdem ſpeciei nobiſcum, neque eſſet propriè homo,nam *homo* non eſt nomen generis,ſed ſpeciei;ergo ſi eſt homo,participat illam ſpeciem humanam. Ratio autem eſt, quia ille,qui eſt homo,eſſentialiter eſt homo,ſaltem quando ſignificatur iis nominibus, quibus ſignificatur vt homo,qualia ſunt *Ieſus*, *hic homo*,& ſimilia;ergo quando *homo* prædicatur de Ieſu,prædicatur eſſentialiter, nõ autem prædicatur vt genus; ergo vt prædicatum ſpecificum, & per conſequens eiuſdem rationis vniuocæ,& ſpecificæ cum cæteris hominibus.

20. Hinc vlteriùs fit,in iis prædicationibus non ſolùm *hominem* eſſe terminum vniuocum, ſed vniuocè prædicari de hoc homine,& aliis. Nã eſſe terminum vniuocum non eſt aliud,quàm prædicari vniuocè de ſuis inferioribus,& prædicari vniuocè eſt prædicari de illis retinendo eandem ſignificationem; idem enim ſignificamus ex parte prædicati,cùm dicimus, *homo eſt animal*, & cùm dicimus,*equus eſt animal*: *homo* autem cùm dicitur de Ieſu, & cùm dicitur de cæteris hominibus,habet eandem ſignificationem ex parte prædicati, ergo prædicatur vt terminus vniuocus,& vniuocè de illis.

Hæc autem eodem modo locum habent, quando dicimus, *Chriſtus eſt homo*. nam licèt Chriſtus ſignificet ſuppoſitum diuinum cum duplici natura,nẽpe diuina & humana; adhuc verum eſt,Chriſtum eſſe eſſentialiter hominẽ, ille enim qui eſt Deus, & homo, neceſſe eſt, quòd vt talis ſit eſſentialiter homo, licèt non ſolùm homo; ergo cùm *homo* prædicatur de Chriſto, prædicatur vt aliquid eſſentiale, & ſpecificum, ac per conſequens vniuocè,& vt aliquid vniuocũ Chriſto & cæteris hominibus.

21. *Rationi dubitandi ſuprà adductæ occurritur.* Reſtat vt reſpondeamus ad rationem dubitãdi ſupra indicatam,quæ maximè videtur vrgere contra hanc concluſionem, ex eo quòd *homo* dicit in recto ſuppoſitum; ergo dicere, *Chriſtus vel Ieſus eſt homo*,eſt dicere, *Chriſtus eſt ſuppoſitum terminans naturam humanam*;ſuppoſitum autem Chriſti non eſt eiuſdem ſpeciei cũ ſuppoſito Petri; ergo *homo* dictus de Chriſto & de Petro non affert prædicatum eiuſdem ſpeciei infimæ.

Huic difficultati reſpondendum eſt ex iis, quæ notauimus ſuprà *diſp.13.ſect.3.* vbi diximus, has voces *homo, Deus* & ſimiles, licèt ſignificent in recto ſuppoſitum, & in obliquo naturam ſignificare tamen taliter naturam,vt omne ſignum determinans determinet potius naturam,quàm ſuppoſitum; quare dicere, *hic homo*, non eſt dicere, *hoc ſuppoſitum naturæ humanæ*,ſed potiùs,*ſuppoſitum huius naturæ humanæ*,ex quo fit,quòd tria ſuppoſita habẽtia eandem naturam diuinam, non ſint tres dij, ſed vnus,& idem Deus, quia *hic Deus* non determinat ſuppoſitum, ſed dicit ſuppoſitum huius naturæ diuinæ. Vnde arguere poſſumus ad noſtrum caſum. Si enim vnitas numerica naturæ diuinæ facit, quòd plura ſuppoſita illius ſint vnus numero Deus, non obſtante multiplicitate numerica ſuppoſitorum; ergo ſimiliter vnitas ſpecifica naturæ humanæ faciet, quòd Chriſtus & alij homines ſint vnus homo in ſpecie, non obſtante multiplicitate ſpecifica ſuppoſitorum: ratio enim eſt eadem vtrobique,quòd ſcilicet illud, *hic numero*,vel *hic in ſpecie* nõ determinat ſuppoſitum, ſed naturam hominis,quæ ſi eſt eadem numero,erit idẽ numero homo in pluribus ſuppoſitis:ſi autem eſt eadem in ſpecie,erit eiuſdem ſpeciei homo in ſuppoſitis etiam diuerſis in ſpecie.

22. Non eſt ergo eadem prædicatio, ſi dicas, *Chriſtus eſt homo*,aut ſi dicas,*Chriſtus eſt aliquod ſuppoſitum habens naturam humanam*. nam in priori ſuppoſitum, licèt importetur in recto, ita tamen importatur in confuſo,& implicitè, vt ſignum determinans cadat potiùs ſuper naturam. nam *hic homo* valet *ſuppoſitum huius naturæ humanæ*: at verò in poſteriori,quia ſuppoſitum explicatur,licèt ſub diſiunctione,recipit tamen ſignum determinans,ita vt duo ſuppoſita cum eadem natura humana licèt ſint idem homo,non ſint tamen idẽ aliquod ſuppoſitum habens naturam humanam. Vnde ſicut *ſuppoſitum* non eſt prædicatum vniuocum ſpecificum de Chriſto,& de aliis hominibus;ſic neq; illud prædicatum,*aliquod ſuppoſitum naturæ humanæ*,erit vniuocum ſpecificum de Chriſto, & de nobis. Sicut neque hoc prædicatum,*aliquod animal*, eſt ſpecificum reſpectu Petri,& Bucephali.

23. *Inſtio.* Dices, in concretis accidentalibus ſignum appoſitum non determinat formam,ſed ſubiectum, nam *hoc album* non eſt ſubiectum huius albedinis, ſed hoc ſubiectum alicuius albedinis;quare vnum ſubiectum cum duplici albedine eſt idem album, & è contra duo ſubiecta cum eadem albedine ſunt duo alba, & tamen

hoc

hoc album, & illud album, sunt eiusdem speciei infimæ, licèt subiecta differant specie; ergo quòd hic homo, & ille homo cum suppositis specie diuersis sint eiusdem speciei, nõ oritur ex eo quòd signum appositum determinet naturam, & non suppositum.

Præsupponitur. Respondeo, hoc album, & illud album esse eiusdem speciei, quia subiectum immediatum albedinis semper est eiusdem speciei, scilicet materia prima, vel quantitas, atque adeò effectus formalis semper est eiusdem speciei: in cõcretis autem quorum subiectum est diuersum in specie, concreta etiam differunt specie, in rigore physico loquendo, vnde gratia habitualis in Angelo, & in homine facit gratũ specie diuersum, quia cùm concretum includat essentialiter subiectum, & vnionem, oportet, concretum esse specie diuersum, quoties subiectum, & vnio differunt specie, prout differũt in Angelo, & in homine. Dicuntur tamen duo illa concreta esse eiusdem speciei lato modo, scilicet pro formali, atq; etiam secundùm considerationem illius scientiæ, quæ agit de illis concretis: sic animal, & planta dicuntur esse in eâdem specie prædicabilis, scilicet secundùm considerationem logicam, & binarius Angelorum & hominum in eâdem specie Arithmetica, licèt physicè differant specie.

24. *Difficultas.* Maior est difficultas in secundo sensu dubij, quando scilicet homo prædicatur de Deo, an sit prædicatum vniuocum respectu Dei, & Petri? P. Suarez *dicto art. 1. in fine dubij quarti*, docet, esse prædicationem vniuocam. P. Vasquez *disp. 68. nu. 20.* negat, esse vniuocum cum Gabriele *in 3. d. 7. q. vnic. art 3. dub. 3.*

Suarez. Vasquez. Gabr.

Et quidem in hoc puncto non potest esse quæstio de re. Nam si per prædicatum vniuocũ intelligatur omne illud, quod ex parte prædicati retinet eandem significationem, quando applicatur huic, vel illi subiecto; *homo* erit prædicatum vniuocum Deo & nobis, quia in hac prædicatione, *Deus est homo*, & in illa, *Petrus est homo*, si *homo* retinet omninò eandem significationem. Si verò prædicatũ vniuocum debeat vltra hoc conuenire essentialiter subiectis, quibus dicitur esse vniuocum, prout videtur exigi ab Aristotele *in prædicamentis cap. de vniuocis*, dicente, per nomen vniuocũ significari rationem substantiæ eandem, hoc est, essentiam communem omnibus vniuocis; tunc *homo* non erit prædicatum vniuocum Deo & nobis, quia licèt nobis conueniat essentialiter, non tamen Deo, vt infrà videbimus; sed erit prædicatum nobis essentiale, Deo accidentale, & quasi denominatiuum; neque enim Aristoteles omnia prædicata communia voluit esse vniuoca, cùm posuerit seorsim alia, quæ appellauit denominatiua. Qua ratione *album*, licèt dicatur vniuocè de hoc & illo albo, nõ tamen dicitur vniuocè, sed denominatiuè de Petro, & pariete materialiter acceptis, quibus non competit essentialiter.

Aristot.

25. Rursus ex iis, qui dicunt, illud esse prædicatum vniuocũ Deo, & nobis, aliqui negant, prædicari vniuocè, vt Scotus suprà allegatus; in quo est etiam controuersia de nomine: nam si per hoc, quod est prædicari vniuocè, intelligamus solùm, quòd idem prædicatum ex parte prædicati retinens eandem significationẽ prædicetur de inferioribus, non potest *homo* esse prædicatum vniuocum, quin etiam prędicetur vniuocè. Si verò intelligatur, quòd non solùm prædicetur idem, sed eodem omninò modo, nõ prædicabitur *homo* vniuocè de Deo, & nobis, cùm de nobis prædicetur essentialiter, non autem de Deo, vt videbimus; quare dici posset, prædicari quidẽ vniuocè, hoc est, eodem modo ex parte prædicati, nõ vniuocè, seu eodem modo ex parte ipsius prædicationis, quia licèt prædicatum sit idem, quod tribuitur Deo, & Petro, prædicatio non erit eadem, sed diuersa, vt inferiùs declarabitur.

Secundum dubium esse potest, Vtrùm in hac propositione, *Deus est homo*, illud subiectũ *Deus* supponat indefinitè pro supposito indeterminato Dei, an verò determinatè pro sola persona Verbi? 26. *Dubium secundum.*

P. Suarez in præsenti *in comment. dicti art. 1. & lib. 7. de Trinit. c. 7. n. 7.* dicit, supponere determinatè pro sola persona Verbi, quia si supponeret indefinitè, eumdem sensum haberet, & eodẽ modo supponeret in hac propositione negatiua, *Deus non est homo*, atq; adeò hæc etiã propositio negatiua esset vera, quia prædicatũ *homo* verè negatur de aliquo supposito, pro quo subiectũ supponit, scilicet de Patre, quod sufficit ad veritatem propositionis indefinitæ ergo fatendum est, in illa propositione subiectum *Deus* non supponere indefinitè, sed determinatè pro persona Verbi, cui illud prædicatum potest comperere. Suarez.

Hæc tamen ratio videtur posse retorqueri, vt eadem probet id, quod fugere intendit, scilicet quòd sit vera illa propositio, *Deus non est homo*. Si enim in hac propositione, *Deus est homo*, si *Deus* supponit determinatè pro persona Verbi, eo quòd prædicatum *homo*, quod ibi affirmatur, conueniat de facto Verbo diuino, ergo ob eãdem rationem in hac propositione, *Deus non est homo*, si *Deus* debet supponere determinatè pro persona Patris, & Spiritus sancti, eo quòd prædicatum, quod ibi negatur de Deo, scilicet *homo*, de facto nõ competit Patri, & Spiritui sancto; cur enim maiorem vim habebit prædicatum affirmatiuum, vt limitet, & determinet suppositionem subiecti ad illud solum cui conuenire potest, quàm habeat prædicatum negatiuum vt limitet, & determinet suppositionem subiecti ad illud solum, de quo tale prædicatum verè negatur? erit ergo vera illa negatiua, *Deus non est homo*, quia *Deus* ibi supponet determinatè pro persona Patris, & Spiritus sancti, quibus cõuenit nõ esse hominẽ. 27.

Rursus, licèt daremus, quòd in propositione affirmatiua, *Deus est homo*, si *Deus* ex intentione loquentis trahatur, & limitetur ad supponendum pro illa solùm persona, quæ est homo de facto; non tamen apparet quomodo in propositione negatiua, *Deus non est homo*, si *Deus* ex eâdem intẽtione loquentis trahatur, & determinetur ad supponendum pro illa solùm persona, quæ de facto est *homo*; tunc enim sensus intentus à loquente esset hic: *suppositum illud diuinum, quod de facto est homo, non est homo*, quo quidem nihil magis ridiculum esset, aut magis alienum ab intentione loquẽtis, qui potiùs 28.

vult loqui de subiecto, quòd non sit de facto homo, vt constat. Fatẽdum ergo videtur, quòd significatio illius subiecti *Deus* non varietur, sed maneat cum sua suppositione indefinita, quam ex se habet. Quòd si aliquando S. Thomas insinuat, si *Deus* in illa propositione supponere pro persona aliqua determinatè, intelligitur non de suppositione completa, sed de suppositione partiali, seu de verificatione propositionis; sicut solent dicere aliqui logici, in hac propositione, *homo currit*, currente solo Petro, si *homo* supponere pro Petro, hoc est, verificari de solo Petro, licèt ex se significet omnes homines disiunctim. Sic dicitur si *Deus* supponere pro solo Filio, quando dicitur, *Deus est homo*, hoc est verificari de solo Filio, licèt vox *Deus* significet omnes personas indefinitè, vt bene & latè explicat P. Vasquez Vasquez. *2.tom.in 1.part.disp.157.c.4.*

29. Quomodo autem propositio illa, *Deus non est homo*, sit falsa explicuimus suprà *disput.13. sect.3.* ex eo scilicet, quòd illa vox *Deus*, licèt determinet hãc naturam diuinam singularem, sed tamen ratione suppositi sapit naturam termini cõmunis; quare sicut hæc propositio indefinita, *homo nõ contraxit peccatum originale*, est falsa in cõmuni acceptione, quia, licèt Christus illud non contraxerit, sensus tamen illius negationis additæ termino communi videtur esse vniuersalis; sic hæc propositio, *Deus non est homo*, ratione communitatis, quam participat si *Deus* in ratione suppositi, videtur facere cum negatione suppositа sensum vniuersalem iuxta cõmunem hominum acceptionem, hoc est, non contineri sub ratione communi suppositi naturæ diuinæ aliquod suppositum, quòd sit homo. Retinet ergo eamdem significationem, seu suppositionem si *Deus* in vtraque propositione, affirmante scilicet, & negante, quia, vt bene notauit Vasquez *loco citato*, suppositio termini, si in rigore sumatur, eadem est quod ad præsens attinet, ac significatio. nam supponere est substitui pro cõceptu obiectiuo, & formali; quare licèt verificetur solùm ratione vnius personæ Filij, qui est homo, supponit tamẽ pro omnibus in confuso, & in communi, ita vt sensus sit, sub hac ratione communi continetur suppositum quòd sit homo, qui sensus, quia in propositione negatiua falsò negatur, ideo ipsa est falsa. & affirmatiua est vera.

30. *Illatio prima.* Ex dictis infertur primò, non solùm Deum posse prædicari de homine, & hominẽ de Deo, sed omnia etiam prædicata, quæ Verbo diuino competunt, posse dici de homine, & omnia prædicata, quæ de homine dicuntur, posse dici de Verbo diuino. Sic dicimus, Deum mortuũ, passum, resurrexisse, ascendisse ad cœlos, &c. Item de homine dicimus, esse vnigenitum Patris, fuisse ante Abraham, creasse cœlũ, & terram, spirare cum Patre Spiritum sanctum, & alia, quæ ex Scriptura, Patribus, & Conciliis probant latè Suarez in præsenti *disp.35 sect.4.* Suarez. & Vasquez in præsenti *disp.63.c.5.* Vasquez. Aduerte tamen, ea prædicata debere esse talia, vt non inuoluant aliquam imperfectionẽ propriam suppositi creati, ratione cuius non possint dici de Filio Dei. Sic dici non potest purus homo, & alia eiusmodi, de quibus postea specialiter agẽdum est; illa autem prædicata, quæ de Deo dicuntur ratione aliarum personarum, vt esse ingenitum, esse genitorem, misisse Filium, &c. Sicut non dicuntur de Verbo, sic nec dicũtur de hoc homine, quia communicatio hæc idiomatum fundatur, vt dixi, in vnitate suppositi; quare illa solùm prædicata cõmunicantur, quę possunt affirmari de supposito Verbi, non omnia, quæ possunt affirmari de Deo in cõcreto.

Infero secundò propter eamdem rationem posse tribui Christo prædicata inter se cõtraria, vt si dicas, Christus est mortalis, & immortalis, passibilis, & impassibilis, quæ & similia tribui solent in Conciliis, & Patribus, vt probat Vasquez *dicto c.5.n.33.* vbi bene notauit errorem interpretis, qui pro verbis illis Damasceni, & Nicetæ, *hic homo increatus est, & impassibilis*, transtulit, *hic homo nec creatus est, nec patitur.* quæ verba habent alium sensum omnino falsum: nam licèt possimus dicere, *hic homo est impassibilis*, non possumus tamen dicere, *hic homo non est passibilis*, vel *non est passus*, quia negatio facit sensum vniuersalem, & propositionem contradictoriam, quales non sunt illæ *passibilis, & impassibilis*, quia vtraq; significat aliquid positiuum, ex quo sequatur quidẽ negatio alterius, non tamen negatio vniuersalis in toto supposito, sed negatio in eâdem natura, ratione cuius comperit illud prædicatum. 31. *Illatio secunda.* Vasquez.

Infero tertiò, communicationem hãc posse quidem fieri in concreto, *Deus est homo, Deus patitur, homo est Deus, homo est mortalis*; non tamen in abstracto; *diuinitas est humanitas, Deitas patitur, humanitas est Deitas, humanitas est immortalis*; imò vterque terminus debet esse in concreto, & neuter in abstracto, vnde etiã sunt falsæ, *Deitas est homo, Humanitas est Deus.* Probatur ex Concilio Calcedonẽsi *act.5. in confess. fidei*, vbi damnatur, qui dicit, Deitatẽ esse passibilem, & ex Damasceno *3.de fide c.26.* negantem, diuinitatem carne passam, quo etiam modo loquitur Nicetas *lib.3. Thesauri cap.36.* negans, dici vnquam posse, *diuinitas est homo*, vel *humanitas est Deus.* 32. *Illatio tertia.* Conc. Calcedonen. Damascen. Nicetas.

Ratio autem ex dictis est, quia ad veritatem enunciationis requiritur identitas prædicati cum subiecto; vnde illa prædicatio est vera, *homo est Deus*, quia rectum subiecti, & prædicati est realiter idem, scilicet idem suppositum Verbi; in illa verò propositione; *humanitas est Deitas*, subiectum non est idem realiter cum prædicato, sicut neq; in illa, *humanitas est Deus*; non ergo possunt esse realiter veræ.

Dices, ex hoc ipso probari, quòd illa saltem sit vera, *Deitas est homo*, quia *homo* dicit in recto suppositum Verbi, quod est idem realiter cum Deitate. ergo in illa propositione rectum subiecti est idem realiter cum recto prædicati. 33. *Effugium.*

Confirmari autem potest, quia propter hanc rationem vera est illa propositio in sensu reali, *Deitas est Filius*, quia idem sunt realiter subiectum, & rectum prædicati; ergo erit etiã vera, *Deitas est homo*, propter eamdem rationem, & quia quidquid prædicatur de Filio Dei, potest dici de homine propter communicationẽ idiomatum; ergo si potest dici *Filius Dei est Deitas*, poterit etiã dici, *hic homo est Deitas*, & per conuertentiam dicetur, *Deitas est hic homo.*

Respon

34. *Occluditur.* Respondeo illam propositionem, *Deitas est homo*, esse in rigore falsam, sicut & illam, *homo est Deitas*. Pro quo aduerte, aliquas esse propositiones, in quibus ex modo enunciandi fit sensus formalis, & ideo non sufficit identicus ad earum veritatem. Tales sunt illæ, *Deitas generat*, *Deitas spirat*: nam licèt Deitas sit idem realiter cum Patre generante, & cum spiratore spirante, in illis tamẽ propositionibus verbum adiectiuũ *generat*, vel *spirat*, significans actionẽ, habet vim faciendi sensum formalem, & per hoc differt à verbo substantiuo *est*, quod iuxta communem acceptionem vsurpari solet in sensu identico, vt notat Suarez *lib. 7. de Trinit. cap. 7. n. 3. & 10.* Hinc ergo fit, hanc propositionem similiter esse falsam, *Deitas terminat naturam humanam*, quia licèt Deitas sit realiter idem cum supposito Verbi terminante naturam humanam; illud tamen verbum *terminat*, propter eamdem rationem facit sensum formalem, & non identicum. Similiter illa propositio, *Deitas est generans*, deberet simpliciter negari, quia licèt ponatur verbum *est*, quod posset significare identitatem realem Deitatis cum supposito generante; ibi tamen non videtur facere eum sensum, nec accipi si *generans*, quasi substantiuè, sed potiùs verbaliter, & vt merum participium; atque adeò perinde esse, ac si diceret, *Deitas generat*. Vnde eodem modo illa propositio, *Deitas est terminans naturam humanam*, debet simpliciter negari propter eandem rationem. Posset quidem concedi hæc, *Deitas est suppositum terminans naturam humanam*, in qua verbum *est*, videtur retinere sensum identicum; non tamen debet concedi hæc, *Deitas est homo*, in qua verbum *est*, non facit sensum merè identicum, sed partim formale, eo quòd explicat exercitium terminandi naturam humanam, quod tribuit Deitati, cùm non explicet aliquid aliud, cui illud formaliter tribuat.

Suarez.

35. Hinc autem constat discrimen inter hanc propositionem, & illam aliam, *Deitas est filius*, quæ quidem est vera in sensu identico, quem facere potest, eo quòd totum, quod est in filio, identificatur realiter cum Deitate, quam identitatem omnimodam significamus per illud verbum *est*. At verò in hac propositione, *Deitas est homo*, non potest significari talis identitas, quia Deitas non est totum quod includit homo, vnde remanet significandum exercitium terminationis, quod prædicatum (vt diximus) trahit propositionem ad sensum formalem, in quo non potest esse vera, vt constat.

Vnde ad vltimam instantiam ex eo, quòd quidquid dicitur de filio Dei, debeat dici de homine, dicendum est, eam regulam in præsenti non habere locum, eo quòd varietur sensus propositionis ex identico in formalem, quæ variatio impedit illationem huius syllogismi expositorij, *Filius Dei est hic homo, Filius Dei est Deitas, Deitas est hic homo*, sicut propter eũdem defectum non concludit ille alius syllogismus similis: *Deitas est Pater, Pater generat Filium; ergo Deitas generat filium*; in quo etiam maior propositio habet sensum identicum; conclusio verò habet sensum formalem. Posset ergo propter communicationem idiomatum concludi, *Filius Dei est Deitas; ergo hic homo est identicè, & realiter id, quod est Deitas, vel è contra*. Hunc autem sensum nõ reddunt communiter illa verba, *Deitas est hic homo*, neque illa, *hic homo est Deitas*, quæ per conuersionem reddunt eumdem sensum formalem. Oportet autem in eiusmodi locutionibus attendere non ad id, quod verba in rigore possent fortasse significare, sed ad id, quod in communi Theologorum acceptione, & vsurpatione significant, vt aduertunt Theologi.

36. *Illatio quarta.* Infertur quartò, communicationem idiomatum fieri posse in sensu specificatiuo, non in reduplicatiuo, v.g. *Deus vt Deus patitur, moritur*, &c. *homo vt homo est immensus, omnipotens, æternus*, &c. cùm enim veritas earum enunciationum fundetur solùm in vnitate suppositi terminantis vtramque naturam, consequens est, vt sicut idem lac album dicitur dulce, non dulce in quantum album; sic idem Deus dicatur homo, non tamen in quantum Deus. An verò in aliquo sensu dici posset Christus in quantum homo esse Deus, vel Filius Dei, dicemus infrà *sect. 6.*

Aduertendũ. Nunc aduerte, esse aliqua prædicata, quæ tribuuntur Christo non solùm vt homo est, sed etiam reduplicatiuè, quatenus est homo Deus, seu Deus homo: talia sunt esse mediatorem, mereri & satisfacere de condigno pro peccatis nostris, esse caput Ecclesiæ, & similia, quæ directè tribuuntur humanitati, non diuinitati, & ideò possumus simpliciter dicere, meretur vt homo, satisfacit vt homo, non tamen dicimus, meretur vt Deus, satisfacit, vt Deus. Cæterùm quia diuinitas concurrit etiam dignificando illas operationes, sicut gratia habitualis concurrit dando valorem operibus hominis iusti, hinc est, quòd sicut dicitur homo mereri de condigno, vt homo gratus, licèt nõ dicatur ipsa gratia mereri; sic possit dici Christus mereri, & satisfacere vt homo Deus, licèt Deitas ipsa non mereatur, nec satisfaciat.

37. *Illatio quinta.* Infertur quintò, licèt prædicata concreta sumpta ab humanitate dicantur de Deo adiectiuè, seu denominatiuè, *vt Deus humanatus incarnatus*; prædicata tamen concreta sumpta à diuinitate non dici adiectiuè, & denominatiuè de homine *vt homo Deificatus*, & similia. Ratio differentię est, quia suppositum diuinum Christi, supponit iam constitutum ante aduentum humanitatis, atque adeó à forma aduenienti potest denominari adiectiuè: at verò non intelligitur illud suppositum constitutum in esse hominis ante aduentum diuinitatis, ideo non potest dici Deificatus, sed Deus. De quo tamen latiùs postea dicendum erit.

38. *Obiectio.* Contra dicta obiici posset, quòd de Christo dicitur aliquod prædicatum, quod non potest dici de Verbo diuino; nam de Christo dicimus, esse compositum, non tamen dicimus, *Verbum diuinum est compositum*. *Soluitur.* Ad hoc tamen diximus latè suprà *disp. 10.* vbi explicuimus, quomodo illa propositio, *Christus est compositus*, vera sit in sensu reduplicatiuo, hoc est, Christus secundùm omnia, quæ includit in recto accepta, quæ cùm non reduplicentur eodem modo in illa propositione, *Verbum est compositum*, non mirum, si hæc secunda sit falsa. nam subiectum non est idem vtriusque propositionis.

Alia etiam sunt prædicata, quæ non communicantur, de quibus dicemus *disp.32.sect.2.* in quibus specialis ratio est. An verò dici etiam possit, Christus est vtraque natura diuina & humana? diximus *ibid.d.disp.10.*

SECTIO II.

Quales sint hæ prædicationes, Deus est homo, & homo est Deus.

DVo potissimum quæruntur de his propositionibus. Primum, an sint prædicationes per se, vel per accidens? Secundum est, an sint in materia necessaria, vel remota, vel contingenti?

39. *Suppositio pro sensu quæstionis.* Aristot. Quod attinet ad primum, supponimus ex Dialectica, Aristot. *lib.1.posterior.cap.4.* enumerasse tres modos dicendi per se, & alium existendi per se, quem posuit tertio loco.

Primus modus solet appellari *per se in prædicando*, & conuenit iis prædicatis, quæ dicuntur essentialiter de subiecto, vt definitio, vel pars definitionis de suo definito, vt animal de homine, vel etiam substantia, corpus, viuens de homine, quia hæc omnia sunt partes implicitæ definitionis hominis. Hæc verò non est in primo modo dicendi per se, *animal est rationale*, quia rationale non est de conceptu animalis; hæc verò, *homo albus est homo*, ab aliquibus reiicitur; alij tamen eam probabiliùs admittunt, quia prædicatum est de conceptu subiecti, licèt non de conceptu singularum partium subiecti.

40. Secundus modus appellatur *per se inhærendi*, & competit iis prædicatis, quæ sunt propria subiecto, ea scilicet, quæ dicuntur de subiectis necessariò quidem, sed non essentialiter, atque adeò habent connexionem necessariam cum subiecto, vel cum aliquo incluso in subiecto, vt si dicas, *homo est quantus*, quia prædicatum habet necessariam connexionem cum ratione corporis inclusa tanquam genere remoto in illo subiecto *homo*. Ratio autem est, quia prædicatum dici de subiecto per se, est quòd subiectum per se, seu ratione sui habeat tale prædicatum: hoc autem est idem ac dicere, quòd vel totum subiectum, vel aliquid subiecti afferat essentialiter, vel saltem necessariò illud prædicatum; ergo ea omnia, & sola dicuntur per se de subiecto, quæ conueniunt ei essentialiter, vel saltem vt proprietates necessariò consequutæ.

Tertius modus dicitur *per se existendi*, qua ratione substantia dicitur esse ens per se, quia non est in alio tanquam in subiecto.

Quartus denique modus dicitur *per se in causando*, qua ratione effectus solent prædicari per se de causis illis, quibus ratione sui conuenit causare talem effectum, & non per accidés. Sic dicitur per se *ædificator ædificat*, *ignis calefacit*; secus verò *cuharœdus ædificat*, *aqua calefacit*; hæ enim sunt prædicationes per accidens.

41. *Perpenditur quæstio.* His suppositis, quæ latiùs in Logica examinantur, quæritur circa illas propositiones, *Deus est homo*, & *homo est Deus*, an sint prædicationes per se?

Affirmant Ricardus, Thomas de Argentina, Caietanus, Ferrariensis, & alij, quos affert Vasquez in præsenti *disput.68.cap.1.* quibus fauet S.Thomas in præsenti *q.16.art.1. ad 1. & in 3. sent.d.7.q.1.art.1.& 4.* Vasquez. S.Thomas.

Alij negant, esse per se, Bonauentura, Scotus, Durandus, Gabriel, Ioannes Maior, Bassolis, Lichetus, Almainus, Paludanus, & Marsilius, quos refert, & sequitur idem Vasquez *c.2.* quæ sententia loquendo de re ipsa videtur verior, quia illæ propositiones nec sunt in primo modo dicendi per se, cùm prædicatum non sit de essentia subiecti, nec etiam in secundo, cùm non habeat connexionem necessariam cum subiecto: alij autem duo modi non sunt ad propositum, quia tertius non pertinet ad prædicationem, sed ad existentiam per se, quatenus omnis substantia existit per se; quartus denique pertinet ad operationes; in his verò propositionibus non prædicatur operatio de sua causa, sed duplex natura de eodem supposito in concreto; non ergo comprehenduntur in regulis dicendi per se positis ab Aristotele.

42. *Responsio Caietani.* Respondet Caiet. in præsenti *art.1.* prædicatum, nempe esse hominé, conuenire necessariò subiecto huius propositionis, nempe Deo, non absolutè, sed vt in ea supponit, quia nimirum cùm dicitur, *Deus est homo*, si *Deus* supponit pro persona filij determinatè, non vtcunque, sed prout subest duabus naturis, sub qua consideratione non conuenit ei per accidens, sed per se, quòd sit homo.

Impugnatur. Hoc tamen clarè impugnatur, quia ea ratione nulla prorsus esset propositio contingens, sed omnes essent necessariæ, quando enim dicis, *homo est albus*, si *homo* supponeret pro tali homine determinato, prout habente albedinem, cui sub ea consideratione non competit contingenter albedo. Esset item ridiculus sensus propositionis, cùm esset ferè identicus, scilicet *homo albus est albus*, *Deus homo est homo*, &c. Non ergo significatur, ibi ex parte subiecti Deus vt habens naturam humanam, sed Deus secundùm se; imò nec persona filij determinatè, sed persona diuina vagè, licèt verificetur ratione solius personæ filij, vt sup. diximus *sect.1.*

Alia effugia Caietani videri possunt apud Vasquez *vbi supra*, qui ea bene impugnat, ne frustrà repetamus, quæ ab ipso clarè explicatur.

43. Secundò probatur ex Durando, quia propositio per se est vera in sensu reduplicatiuo, addita particula *in quantum*, vel *secundum quòd*, vt si dicas, *homo est rationalis*, vel *risibilis*, verum erit dicere, *homo in quantum homo est rationalis*, vel *risibilis*; quia iuxta Aristotelem idem est prædicatum per se, & secundùm quod ipsum; nam prædicationem esse per se, vt diximus, est, quòd subiecto per se, & non per aliud, hoc est, ratione sui competat tale prædicatum: si autem competit subiecto ratione sui, verum erit dicere, quòd conuenit ipsi quatenus tale est. At verò illa propositio, *Deus est homo*, non erit vera in sensu reduplicatiuo, *Deus in quantum Deus est, est homo*; ergo non est prædicatio per se.

Euasio. Dicet aliquis, hanc regulam videri falsam. nam hæc propositio videtur esse per se, *hic Deus generat*; est enim in materia necessaria, alioquin posset esse falsa, & cõtradictoria posset esse vera, *hic Deus non generat*; & tamen in sensu redu

reduplicatiuo esset falsa, *hic Deus in quantum hic Deus generat*. nam si hæc est vera, ergo filius etiam generat, quia ea, quæ conueniunt Deo vt Deo, conueniunt omnibus diuinis personis; ergo non est vniuersalitet verum, quòd propositiones *per se* addita reduplicatione adhuc manent veræ.

44. *Præcluditur primò.* Respondeti potest primò, illam propositionem, *hic Deus generat*, in rigore loquendo non esse per se iuxta regulas Aristotelis, quia imitatur modum prædicationis inferioris de superiore, quatenus suppositũ diuinum videtur esse aliquid commune ad suppositum Patris; neque ex hoc sequitur contradictoriã ipsius posse esse veram: nam hæc etiam propositio, *animal est rationale*, non est per se, vt concedunt omnes, & tamen eius contradictoria, scilicet *nullum animal est rationale*, non potest esse vera. Ex eo igitur, quòd illa non sit per se, solùm arguitur, quòd eius subcontraria possit esse vera, scilicet *aliquod animal non est rationale*, seu eadem propositio addita negatione post subiectum hoc modo, *animal non est rationale*; accipiendo animal non vniuersaliter, sed particulariter vagè. Sic ergo ex eo quòd illa non sit per se, *hic Deus generat*, non sequitur contradictoriam posse esse veram, sed quòd eius subcontraria possit esse vera. Cæterùm quia diximus *suprà sect. præced.* illam vocem *Deus*, quando ponitur indefinitè, addita negatione reddere sensum vniuersalem, iuxta communem loquendi modum, non possumus dicere *hic Deus non generat*. nã hoc esset dicere non contineri sub ea ratione communi suppositi huius naturæ diuinæ aliquod suppositum generans, quæ propositio non esset subcontraria, sed contradictoria illius, *hic Deus generat*; quare subcontraria esset, *suppositum huius diuinæ naturæ non generat*, quæ esset vera, sicut illa, *animal aliquod non est rationale*. Similiter propter eandem rationem non sequitur, illam propositionem addita negatione post subiectũ posse esse veram, *hic Deus non generat*, quia propter illam acceptionem quasi communem termini *Deus*, redderet sensum vniuersalẽ, quem diximus, atque ideo debet ita addi negatio, vt tamen retineatur sensus particularis vagus, scilicet, *suppositum huius naturæ non generat*, qui sensus verus est.

45. *Præcluditur secundò.* Secundò respondeti potest ex S. Thoma 1. *p. q. 39. art. 6. ad 2.* illam esse propositionẽ per se, quia generatio, seu paternitas est quasi propria passio connexionem necessariã habens cum hac natura diuina, ad quod non requiritur, quòd omne suppositũ habens illam naturam sit etiã pater, vel generans, sed sufficit, quòd hic Deus semper habeat illam paternitatem, licèt non in quocunque suppositо. Consequenter verò cõceditur eadem propositio cum particula reduplicante, prout P. Vasquez *in 2. tom. in 1. part. in comment. illius art. 6.* concedit illam propositionem, *Deus in quantum Deus*, vel *secundum quod Deus est Pater*; tunc autem negandum est, filio competere omnia prædicata, quæ tribuuntur Deo in quantum Deo. Vasquez.

46. Ad similem ferè modũ explicari potest ratio illa, qua ex Scoto vtitur Vasquez in præsenti *d. disp. 68. art. 6.* ad probandum intentum ex eo, quòd quidquid prædicatur per se de aliquo, conuenit etiam per se cuicunque sub illo contento: esse autem hominem non conuenit cuilibet, qui dicitur Deus; ergo homo non conuenit Deo per se. Contra quam rationem posset fieri similis obiectio, quia Deo videtur conuenire per se esse trinum, & tamen Pater, licèt Deus, non est trinus; ergo illa regula non est vniuersaliter vera.

Respondeti tamen potest, illam regulã esse veram, quando non variatur suppositio, prout variatur in illo exemplo, quia in illa propositione, *Deus est trinus*, si *Deus*, licèt ex parte naturæ habeat suppositionem singularem, ex parte tamen suppositi videtur habere suppositionem collectiuam, seu simplicem, atque adeò non potest prædicatum conuenire singulis, vt cùm dicis, *homo non est species*, non licet arguere, ergo *Petrus est species*. Sic licèt omnibus personis diuinis collectiuè conueniat per se esse tres, non debet hoc prædicatum conuenire singulis: regula autem illa locum habet in prædicatis, quæ competunt per se subiecto supponenti per suppositionem personalem, seu distributiuam, in quo sensu videtur esse vniuersaliter vera.

47. *Obiectio.* His tamẽ adhuc potest obiici, quia licèt probent de illa propositione, *Deus est homo*, non esse *per se*, propter eas rationes, non tamen probant de illa alia, *hic homo est Deus*, quòd non sit per se, imò iuxta easdem regulas videtur esse per se, quia subiectum, nempe *hic homo*, includit non solùm naturam humanam, sed etiam suppositum; huic autem suppositо per se competit esse Deus; ergo hic homo per se est Deus.

Soluitur. Respondeo, argumentum concludere, si Deus prædicaretur de hoc suppositо determinato naturæ humanæ, dicendo, *hoc suppositum humanitatis est Deus*, illa enim esset per se; secus verò est, quando prædicatur Deus de hoc homine, quia tunc non determinatur hoc suppositum diuinum, sed ponitur ex parte subiecti suppositum vagum, & indeterminatum huius humanitatis, cui suppositо eo modo accepto non competit necessariò esse Deum, nec apparet aliqua necessaria connexio prædicati cum illo subiecto.

48. Durand. Paludan. Vasquez. Vnde in hoc non placet limitatio Durandi, & Paludani, qui dicunt, si nomen *homo*, & *Deus* accipiantur pro suppositis, illas esse propositiones per se. Neque etiam placet discrimen, quod affert Vasquez *d. disp. 68. n. 12. & 13.* vbi ait, si nomen *homo* significaret directè suppositum, & in obliquo naturam (quod tamen ipse existimat falsum) tunc illam propositionem, *homo est Deus*, adhuc non esse *per se*, quia adhuc *homo* significaret vagè suppositum habens humanitatem; secus verò iudicandum de illa propositione, *hic homo est Deus*, quia *hic homo* significaret determinatè hoc suppositum habens humanitatem, cui suppositо per se conuenit esse Deum. Sed ex supradictis reiicitur illud discrimen. nam *hic homo* non determinat (vt diximus) hoc suppositum, sed hãc humanitatem, alioquin non essent idem numero homo tria suppositа diuina habentia eandem humanitatem, quod constat esse falsum; dicendum ergo est, illam etiam propositionẽ, *hic homo est Deus*, non esse per se, propter eandem rationem, quia suppositо habenti hanc humanitatem sub iis terminis significato non conuenit necessariò esse Deum.

Dixi

49. Dixi tamen, propositiones illas, *Deus est homo*, & *homo est Deus*, non esse, per se loquendo, de re ipsa, quia in aliquo alio sensu, & attendendo magis ad modum prædicationis, possent dici *per se*, quatenus imitantur modum prædicandi, quem habent propositiones *per se*. Nam sicut hæc prædicatio, *Deus est sapiens*, re ipsa est substantialis, & quidditatiua, licèt secundùm modum sit *in quale*. & more accidentalium per prædicatum adiectiuum: sic è contra, illa, *Deus est homo*, vel *homo est Deus*, licèt re ipsa non sit essentialis; secundùm modum tamen videtur esse *in quid*, quia prædicatum significatur non adiectiuè, sed substantiuè, eo modo, quo significari solent, quæ prædicantur *in quid*, & in hoc sensu conciliari possunt auctores primæ sententiæ cum auctoribus secundæ; nam de re ipsa non videtur posse esse controuersia.

50. *Responsio ad dubium secundum.* Hinc autem colligi potest iam facilè responsio ad secundum dubium propositum de materia harum propositionum. Et quidem certum est, non esse in materia omnino remota, quia licèt naturaliter nō possint illa duo extrema, *Deus*, & *homo*, coniungi, atque ideo possent dici esse in materia remota naturaliter; possunt tamen coniungi saltem de potentia absoluta, quod sufficit vt non sint in materia omnino impossibili.

An verò sint in materia necessaria, vel contingenti? Aliqui dicunt, partim esse in materia necessaria, quatenus sunt prædicationes substantiales, & non accidentales; partim verò etiam in materia contingenti, quatenus possent esse falsæ, quod videtur proprium cōtingentis.

51. Sed consequenter ad supradicta fatendum est re ipsa illas propositiones esse in materia contingenti, cùm contingere potuisset, Deum non esse hominem, neque hominem, aut hunc etiam hominem esse Deum; aliud enim suppositum cum hac humanitate esset idem non homo, vt suprà diximus. Cæterùm in modo loquendi propter vitandam æquiuocationem non debent simpliciter dici propositiones accidentales, quia reuera non prædicatur accidens physicum, sed substantia; vnde poterunt dici accidentales logicè, non physicè: sicut etiam, cùm dicimus, materiam esse animatam, prædicatio est substantialis, & tamen est in materia contingenti, quia prædicatum, licèt non sit accidens physicum, est tamen accidens logicum, quatenus contingere potest, quòd materia non sit animata.

52. De aliis autem prædicationibus per alia nomina non est eadem ratio. v. g. *Christus est Deus*, *Iesus est Deus*, *Emanuel est Deus*. *Christus est homo*, *Iesus est homo*, *Emanuel est homo*. Aliqui negant etiam, esse *per se* has propositiones, quia licèt ex parte subiecti ponatur nomen significans Deum, & hominem, cui complexo conuenit per se prædicatum hominis, vel Dei: aliunde deficiunt à prædicatione *per se*, in qua ipsum subiectum debet esse vnum per se, hoc est, cuius partes coniungantur per se, qualiter non coniunguntur Deus, & homo. Ita Scotus, Bassolis, & Paludan. apud Vasquez *vbi sup. c.* 3,

Scotus. Bassolis. Palud.

53. Hæc tamen ratio nimiū probat. Primò quia probaret, nullam prædicationem accidentis etiam de suis inferioribus esse *per se*, vt cùm dicimus, *hoc album est coloratum*, *hoc dulce est sapidum*, quia reuera ex parte subiecti non ponitur sola albedo, aut dulcedo, sed cōcretum ex subiecto, & albedine, vel dulcedine, quæ duo non coniunguntur per se, sed contingenter, vt cōstat. Fatendum ergo est, eam conditionem non exigi ad prædicationem per se, sed sufficere, si prædicatum conueniat per se subiecto, quodcunque hoc sit.

Secundò, quia quando dicis, subiectum debere esse vnum ens per se, vel intelligis, quòd subiectum non debeat esse ens per accidens, & quidem in hoc sensu subiectum harū propositionum est ens per se. nam Christus non est aliquod ens per accidens, sed vnum ens per se, scilicet vnum suppositum substantiale cum duabus naturis substantialibus, quæ coniunguntur in eadem persona, ac per consequens non vniuntur accidentaliter. Vel intelligis, subiectum debere esse ita ens per se, vt partes ipsius coniungantur inter se, nō contingenter, sed necessariò; & in hoc sensu, neque hæc propositio, *homo est animal*, erit per se, quia subiectum habet duas partes, nempe corpus, & animam rationalem, quæ non coniunguntur necessariò, sed contingenter inter se; ergo hæc coniunctio necessaria, & per se inter partes subiecti non requiritur ad prædicationem per se, sed quod prædicatum coniungatur necessariò cum subiecto toto per modum totius.

54. *Concluditur proposita quæstio.* Dicendum ergo est, illas propositiones, *Christus est Deus*, *Christus est homo*, esse per se, quia *Christus* significat personam subsistentem cum duplici natura, diuina, & humana; cui per se conuenit esse Deum, & esse hominem; quod idem dicendum videtur de illis, *Emanuel est Deus*, *Emanuel est homo*, propter eandem rationem, quia *Emanuel* significat Deum nobiscum habitantem in forma hominis. Illæ autem è conuerso non essent per se, *Deus est Christus*, *homo est Christus*, *Deus est Emanuel*, *homo est Emanuel* quia hæ esse possent falsæ, vt constat.

Dubium. Vasquez. Maius est mihi dubium de illa, *Iesus est Deus*, quam P. Vasquez *vbi supr. n.* 15. eadem ratione dicit esse per se, quia *Iesus* significat duas naturas, diuinam & humanam, in eodem supposito, quod probari potest ex eo, quia Iesus idem est, ac Saluator, non potuit autem esse Saluator ille homo, nisi esset simul Deus.

55. Hoc tamen difficultate non caret, quia alia est ratio imponendi nomen, aliud verò est id, ad quod significandum nomen imponitur. Sic *Ioannis* vocabulum interpretamur gratiam: impositum tamen fuit ad nominandum, & significandum illum determinatum hominem: sicut *Iacob*, idem est ac supplantator, sic dictus, quia plantam fratris manu tenebat: nomen tamen ipsum significabat solùm illum hominem: vnde idem homo omnino esset, etiam si plantā fratris non tenuisset, & licèt non fuisset tunc fortasse vocatus Iacob; esset tamen omnino idem, ad quem significandum impositum fuit illud nomen. Sic ergo nomen *Iesus* licèt impositū fuerit Saluatori propter officiū saluandi quod habiturus erat iuxta verba Angeli, *Ipse enim saluum faciet populum suum*, &c. fuit tamen impositum ad significandum illum determinatum hominem; fuit enim impositum eo modo, quo homines imponere solent nomina suis filiis,

quæ

quæ certè imponunt ad significandum, & nominandum hunc hominem determinatum, & ad distinguendū eum ab aliis hominibus: idem enim est dicere, *Petrus*, vel *Ioannes*, ac *hic homo*, vel *ille homo*. Vnde sicut, per has voces, *hic homo*, non significamus determinatè hoc suppositū. nam idem homo esset, etiamsi aliud suppositum terminaret hanc humanitatem, sicut tres personæ diuinæ sunt idem Deus; sic nec per has voces, *Petrus*, *Ioannes*, significamus hoc suppositum determinatum, sed suppositum vagè huius humanitatis determinatæ. Similiter ergo nomen *Iesus* impositum fuit ab hominibus humano modo ad significandum hunc hominem determinatè, neque enim fuit aliud nomen ad nominandum hunc hominem, nec debuit hic homo carere nomine proprio, quod habent alij omnes homines, quibus significentur vt tales homines sunt. Si autem nomen *Iesus* significat hūc determinatum hominem, consequens est vt sicut variato supposito, esset tamē idem numero homo, sic maneret etiam totum id, quod significatur per nomen *Iesus*; ac per consequens significato huius nominis non conuenit necessariò esse Deum, quia huic homini id necessariò non cōuenit, vt vidimus; ergo nec illa erit prædicatio per se, aut in materia necessaria, *Iesus est Deus*, licèt ratio motiua ad imponendum illud nomen fuerit officium Saluatoris, & diuinitas vnita illi humanitati.

56. Quod potest ampliùs explicari, quia si hæc humanitas Christi nunc dimitteretur à Verbo, & maneret cum subsistentia propria, maneret certè in rerum natura idem homo, qui antea erat. nam diuersitas suppositi solius non facit alium hominem, sicut neque alium Deum. Peto ergo ex omnibus hominibus, qui antea erant, quis esset ille qui tunc maneret? Nullus sanè, nisi ille homo *Iesus*; ergo verè maneret Iesus, vel dicere debes, illum hominem antea non habuisse vllum nomen proprium, quòd videtur apertè falsum. nam alij loquentes de illo homine, & volentes, illum hominem determinatè significare, appellabāt illum Iesum. Ioan. 9. Sic enim dixit cœcus ille, Ioan. 9. *Ille homo, qui dicitur Iesus, lutum fecit, & vnxit oculos meos.* Ille ergo homo, vt talis homo erat, significabatur communiter ab hominibus per illud nomen, & idem omnino significans *Iesus*, & *hic homo*, Suarez. vt supponit Suarez in præsenti *in Comment. art. 6.* ac per consequens, sicut neq; hic homo, sic nec Iesus videtur necessariò Deus; multò autem minùs Deus est per se, vel necessariò *Iesus*, sicut nec Deus est etiam per se, vel necessariò Christus, potuit enim esse Deus, quin esset Iesus, vel Christus, vt constat.

SECTIO III.

Vtrùm dici possit, Deus factus est homo, & homo factus est Deus.

57. *Affirmatur propositio prima.* S. Thom. Philip. 2. DE prima propositione concors est Theologorum sensus cum S. Thoma in præsenti *art. 6.* esse veram, de quo non potest dubitari, habetur enim Ioann. 1. *& Verbum caro factum est*; ad Philip. 2. *In similitudinem hominum factus*, & in symbolo Nycæno, *& homo factus est*, & alibi sæpe & ratio est, quia is, qui antea non erat talis, si postea sit talis, dicitur factus talis, vt aqua antea non calida, postea calida, dicitur facta calida, sed Deus antea non erat homo, ergo si postea est homo, dicetur factus homo.

Bonauentura *in 3. d. 7. art. 1. q. 2.* fatetur, esse veram propositionem, sed dicit, non esse omnino propriam in rigore sermonis, quia id, quod dicitur fieri tale in omni rigore debet fieri tale cum mutatione sui Deus autem nō est mutatus, vt fieret homo. Hoc tamen ab omnibus reiicitur, & meritò, quia absque fundamento sufficienti ponit improprietatem sermonis in præcipua parte Symboli nostræ fidei, & Euangelij Ioannis; neque requiritur talis mutatio intrinseca, vt aliquid dicatur fieri tale. nam Petrus dicitur fieri Consul, Doctor, genitor, maritus, & alia innumera absque mutatione intrinseca sui. quæ locutiones propriissimæ sunt. cur ergo non dicetur propriè, *Deus factus est homo*, absque sui mutatione. Bonauent.

58. *Obiectio prima.* Obiicitur primò, ergo saltem per communicationem idiomatum dici poterit Deum esse mutatum, quia sicut ex generatione terminata ad humanitatem, dicitur Deus genitus, sic ex mutatione facta in humanitate per vnionem cum Verbo, dici poterit Verbum mutatum.

Dissoluitur. Respōdeo breuiter negando sequelam, neque enim omnes denominationes, quæ competunt naturæ, tribui possunt supposito. nam, vt monuimus suprà *sectione prima*, prædicata illa, quæ explicant munus naturæ in ordine ad suppositum, non tribuuntur supposito; vnde licèt humanitas terminetur à supposito, non dicimus suppositū terminari à supposito. Item natura sustentat in genere causæ materialis propriam suppositalitatem, non tamen suppositū sustentat suppositalitatem. In Christo etiā natura humana assumitur à Verbo, Verbū autem non dicitur assumptum. Sic ergo, licèt natura humana per assumptionem mutetur, Verbum, seu suppositum non dicitur mutari, quia mutatio illa est assumptio passiua; quare sicut suppositum Verbi non dicitur assumi, ita nec mutari per assumptionem. Sic etiam in composito humano prædicata partium, quæ explicant officium partis, vt pars est, nō tribuuntur toti homini; nam licèt cùm caput, vel pes dolet, vel sentit, dicatur homo dolere, vel sentire, non tamen dicitur homo componere corpus, sicut caput, aut pes dicuntur componere corpus, quia eo ipso significaretur homo esse pars hominis, quæ ratio non procedit cùm dicitur Deus genitus ex Virgine, quia illud prædicatum ratione naturæ genitæ tribui potest absque inconuenienti toti supposito. Alias solutiones reddunt huic obiectioni Suarez *in illo art. 6.* & Vasquez *disp. 64. num. 20.* sed hæc videtur facilior, & planior. Suarez. Vasquez.

59. *Obiectio secunda.* Secundò obiici solet, quia posset dici Verbum factum esse Deum, quia hic videtur bonus syllogismus expositorius, *hic homo est Deus, Verbum factum est hic homo; ergo Verbum factum est Deus.*

Soluitur. Respōdeo, syllogismum illum habere quatuor, vel quinque terminos. nam in maiori sunt

duo,*hic homo,& Deus*;in minori verò ſunt *Verbum,& factus homo*, & denique in concluſione alius terminus nouus ex parte prædicati,ſcilicet *factus Deus*. nam in rigore non eſt idem terminus *homo*,& *factus homo*.Sic etiam hic ſyllogiſmus non concludit propter eumdem defectum,*hoc dulce eſt calidum.ſed ſol fecit hoc calidum;ergo ſol facit hoc dulce*,quia nimirum in cõcluſione ponitur nouus terminus *factum dulce*, qui neque eſt in maiori,neque in minori.

60. *Impugnatur hæc ſolutio* Vaſquez. Hanc ſolutionem impugnat Vaſquez *n.* 23. quia ex eo quòd ponatur in minori Verbum adiectiuum, *factum eſt*, non ſequitur eſſe quatuor terminos,vt cõſtat in his ſyllogiſmis bonis,*Album eſt diſgregatiuum viſus,homo factus eſt albus;ergo homo factus eſt diſgregatiuus viſus*, & in hoc, *hic homo moritur, hic homo eſt Deus*; *ergo Deus moritur*, vbi etiam in maiori eſt Verbum adiectiuũ,& in minori Verbum ſubſtantiuum.

Quare ipſe reſpondet, ſyllogiſmum illum habere defectum illum,quem Logici appellãt fallaciam accidentis, qui reperitur in hoc ſyllogiſmo; *hic veniens eſt coruſcus, ego video hunc venientem ergo video coruſcum*;& conſiſtit in eo, quòd in duobus prædicatis, quæ non per ſe, ſed accidentariè coniunguntur, tribuimus vni formaliter ea, quæ alteri formaliter conueniunt. nam videri,ſeu mouere viſum, cõuenit formaliter venienti, vt veniens eſt, quando vt veniens videtur, & non vt coruſcus, & ideo cõcluſio eſt falſa,quia facit ſenſum formalem, quòd ſcilicet videatur,vt coruſcus.

61. *Sententia authoris.* Fateor, defectum illum fallaciæ accidentis eſſe in eo ſyllogiſmo, ſed ex hoc ipſo conſtat, reperiri quatuor terminos; nã in illo ipſo ſyllogiſmo, qui in exemplum adducitur, reperiuntur quatuor,imò quinque termini;ſcilicet duo in maiori *veniens*, & *coruſcus*. In minori alij duo.nam illa propoſitio,cùm faciat ſenſum formalem, æquiualet huic, *viſus eſt veniens vt veniens*,vbi ſunt duo termini noui, ſcilicet *viſum*,& *veniens,vt veniens*, qui nõ fuerat in maiori, ſed *veniens* materialiter; denique in concluſione eſt alius terminus nouus, ſcilicet *coruſcum.vt coruſcum*, ſeu formaliter,& reduplicatiuè,quale non fuerat in maiori. Manet ergo verum, quòd ſyllogiſmus prior peccauerat etiam ex pluralitate terminorum.

62. Ad illa verò exempla,quæ affert, reſpõderi poteſt,primum illum ſyllogiſmum non eſſe in rigore bonum,nec concludere ratione formę, ſed ratione materiæ; ſi quidem in eãdem forma alius ſyllogiſmus non concludit in ea autem materia concludit,quia illa duo prædicata *album*, & *diſgregatiuum viſus*, ſunt definitio, & definitum.

Effugium. Dices, ſi prima propoſitio ita proponatur, *album eſt eſſentialiter diſgregatiuum viſus*, concludet ſemper in omni materia, & tamen adhuc erunt illi quatuor termini propter Verbũ adiectiuum additum in minori propoſitione.

Euertitur. Reſpondeo, nec tunc concluderet in omni materia.v.g.*omne calidum eſt eſſentialiter corpus, ſed hoc eſt factum calidum a Sole*; *ergo hoc eſt factum corpus a Sole*,non cõcludit,vt conſtat, habet enim eumdem defectum, ſcilicet terminum aliquem nouum in concluſione qui non eſt in præmiſſis, ſcilicet *factum corpus a Sole*.

Quando autem duo termini poſiti in maiori ſunt definitio,& definitum concludit, quia re ſolui poteſt in ſyllogiſmum conſtantem tribus terminis; ſcilicet *quocunque modo prædicetur album de ſubiecto, prædicari poteſt diſgregatiuum viſus*; *ſed de ſubiecto prædicatur factum album*; *ergo de ſubiecto prædicatur factum diſgregatiuum viſus*. In quo ſyllogiſmo dixi eſſe tres terminos, quia æquiualet huic. *Omnis modus qui reperitur in prædicatione albi reperitur in prædicatione diſgregatiui;ſed in prædicatione albi reperitur hic modus,nempe factumalbum:ergo hic idem modus reperitur in prædicatione diſgregatiui*, qui ſyllogiſmus concludit in omni materia, cùm ſit in forma,& figura.

63. *Difficultas circa propoſitionem ſecundam.* Scotus. Gabr. S.Thomas. Difficultas tota eſt de ſecunda propoſitione,*homo factus eſt Deus*,de qua Scotus *in 3.d.7. q* 2.& Gabr.*ibi q.vnic.art.*2. poſt quintam concluſionem affirmant,eſſe veram. *S.Thom.* verò in præſenti *art.*7. cũ aliis Theologis eã negat.

Diſtinguit autem S.Thom.tres,vel quatuor ſenſus,quos poteſt habere illa propoſitio.

Diſtinguuntur ſenſus propoſitionis à D.Thom. Senſus primus. Primus eſt, ſi ille terminus *factus* teneat ſe ex parte ſubiecti, vel prædicati, vt ſenſus ſit, *homo factus.eſt Deus*, id eſt, *homo, qui eſt factus, eſt Deus*,& in hoc ſenſu iudicandum erit de illa,ſicut de illa alia,*hic homo incepit eſſe*, de cuius veritate infrá dicendum eſt;vel è contra,ſi teneat ſe ex parte prædicati, ſcilicet, *homo eſt Deus factus*, id eſt, *eſt Deus, qui factus eſt*, qui ſenſus eſt omninò falſus,& vterque eſt improprius, quia hæc propoſitio communiter prolata neutrum ſignificat.

64. *Senſus ſecundus.* Secundus ſenſus eſt, vt ille terminus *factus* cadat ſupra totum complexum,& determinet compoſitionem,hoc eſt, *factum eſt, vt homo ſit Deus*.qui ſenſus verus eſt,ſed improprius.nam voces illæ non videntur eum ſignificare.Diuidit autem *S. Thomas* hunc ſecundum ſenſum in alium,poſtquam enim dixit,in illo ſenſu,ſignificante compoſitionem vtramque propoſitionem eſſe veram; *Deus factus eſt homo,& homo factus eſt Deus*,ſtatim ſubiungit: *ſed hic non eſt proprius ſenſus harum locutionum,niſi fortè intelligatur ſecundùm quod ſi homo, non habet perſonalem ſuppoſitionem ſed ſimplicem. Licèt enim hic homo non ſit factus Deus, quia hoc ſuppoſitum.ſcilicet perſona Filij Dei, ab æterno fuit Deus*; *tamen homo communiter loquendo non ſemper fuit Deus*. Quæ verba difficilia ſunt; tum quia in illis videtur S.Thomas admittere quòd in aliquo ſenſu proprio illa propoſitio, *homo factus eſt Deus* ſit vera; tum etiam,quia quòd *homo* habeat ſuppoſitionem ſimplicẽ,non videtur pertinere ad illum ſecundum ſenſum, in quo per ſi *factus* ſignificatur ſolum complexum per modum complexi; ſed ad tertium ſenſum poſtea ſubiiciendum,in quo de homine enunciatur,quod factus ſit Deus.

65. Suarez. P. Suarez *in Comment. illius art.*7. videtur confundere totum illum ſecundum ſenſum quoad vtrumque membrum in ipſo poſitum. nam in toto illo dicit ſubiectum *homo* ſupponere ſimpliciter,ſeu immobiliter. Sed hoc eſt contra mẽtem S.Thomæ,qui diſtinxit ibi duo membra diuerſa, vt cõſtat ex verbis adductis, & quia alioquin non determinaſſet S.Thomas quid ſentiendum de illo ſenſu complexo, ſi ſubiectum

subiectum *homo* non supponat simpliciter, sed personaliter, in quo tamen sensu proculdubio esset vera propositio. nam re vera factũ est de nouo, quòd sit verũ, hunc hominem esse Deũ, quod ante hoc mysterium verum non erat.

66. Vasquez. P. Vasquez *disput. 64. cap. 1. nu. 2.* dicit, verba S. Thomæ legenda esse cum parenthesi hoc pacto. *Alio modo potest intelligi, vt si factus determinet compositionem, vt sit sensus, homo factus est Deus, id est, factum est, vt homo sit Deus. Et sub hoc sensu vtraque est vera, & homo factus est Deus, & Deus factus est homo, (sed hic non est proprius sensus harum locutionum, nisi fortè intelligatur secundum quod si homo non habet personalem suppositionem, sed simplicem;) licèt enim hic homo non sit factus Deus, quia hoc suppositum, scilicet persona Filij Dei ab æterno est Deus; tamen homo, commuter loquendo, non semper fuit Deus.* Qua parenthesi posita hic est sensus verborum, vtraque illa propositio in sensu determinante compositionem est vera; quia homo in communi, si suppositione simplici supponatur, nõ fuit semper Deus, licèt hic homo semper fuerit Deus. Sed hic sensus non est proprius harum locutionum, quia impropriè explicantur illæ propositiones, *Deus factus est homo*, & *homo factus est Deus*, per illam *factum est vt Deus sit homo*, vel, *vt homo sit Deus*, quia nimirum in his, *homo* supponit simpliciter, & in illis supponit personaliter, nisi fortè aliquis dicat, quòd in illa etiam, *homo factus est Deus*, si *homo* supponat simpliciter, sic enim verus, & proprius sensus esset. Hic est sensus S. Thomæ iuxta interpretationem P. Vasquez.

67. *Impugnatur.* Hæc tamen explicatio, nemo non videt, quàm sit violenta. Primò quia addit parẽthesim necessariam ad illum sensum contra fidem omnium Codicum antiquiorum, & recentiorum, in quibus nulla parenthesis reperitur. Secundò quia illa etiam addita redditur ineptus sensus S. Thomæ, nimirum probaret S. Thomas, illam propositionem in sensu determinãte compositionem esse veram, quia licèt *hic homo* non sit factus Deus, homo tamẽ in communi non semper fuit Deus, & tunc adderet; sed hic sensus nõ est proprius illarum propositionum nisi fortè *homo* habeat suppositionem simplicem; qui certè modus probandi, & concludendi ridiculus esset: sicut si diceres, hæc propositio, *homo resuscit Petrum*, est vera, quia licèt hic homo non referatur ad Petrum, homo tamen in communi, & vt supponit simpliciter, refertur ad Petrum, vt ad inferius. Sed hic sensus non est proprius nisi fortè *homo* in illa propositione habeat suppositionem simplicem. Certè qui ita discurreret, malè discurreret, & nihil resolueret, vt constat; si enim dicis, illam propositionem esse veram, quia *homo* in ea supponit simpliciter, quorsum adiungis, hunc tamen non esse sensum illius proprium, nisi *homo* in ea supponat simpliciter? Iam enim dixisti, ideo esse veram quia supponit simpliciter. Fatendum ergo est, sensum S. Thomæ esse quem verba præse ferunt absque parenthesi, prout ab omnibus leguntur.

68. *Intellectus verborum S. Thomæ iuxta mentem authoris.* Possumus itaque illa verba ita intelligere, vt in prioribus illis verbis non sit sermo de propositione illa restricta ad suppositionẽ simplicem ex parte subiecti, sed solùm de propositione illa in eo sensu, in quo si *factus* determinet cõpositionem, & cadat supra totum complexum, & dicat, *factum est vt homo sit Deus*, quem sensum dicit S. Thomas esse verum, sed non esse proprium illius propositionis cuius ratio potuit esse, quia si *factus* in genere masculino non cadit supra compositionẽ eorundem, sed supra subiectum *homo*; quando autem aliquod subiectum dicitur factum aliud, videtur in rigore significare quòd præcesserit tale subiectũ, vt postea dicemus. Vnde cùm homo ille, qui est Deus, non præcesserit, antequam esset Deus, non potest si *factus* in sensu proprio verificari. Subdit autem, *nisi fortè intelligatur secundum quod si homo non habet personalem suppositionem, sed simplicem*, quasi dicat, ille quidem non est sensus proprius illius propositionis, quia si *factus* in sensu proprio petit prioritatẽ subiecti, cui applicatur, vnde posset existimari vera in sensu proprio, si *homo* supponat, non personaliter, sed simpliciter, quia iam tũc esset prioritas aliqua ex parte subiecti, quatenus, licèt hoc suppositum, seu hic homo non priùs fuerit, quàm fuerit Deus, homo tamen communiter, seu homo in communi præcessit hoc quod est hominem esse Deum. An verò hic sensus sit in toto rigore proprius, non definit S. Thomas, sed sub dubio relinquit in illis verbis, *nisi fortè intelligatur*. Nos autem postea aliquid de illo dicemus.

69. *Concluditur hæc secunda quæstio.* Hoc ergo circa litteram S. Thomæ supposito conclusio ipsius est communis, quòd scilicet illa propositio non sit vera, *homo factus est Deus*. Probatur primò ex Patribus, quos adducit, & eorum verba ponderat bene Vasquez *vbi suprà c. 3.* Damascenus *3. de fide c. 2.* Nicetas *lib. 3. Thesauri c. 32.* & Elias Cretens. *in orat. 1.* Nazianzeni docent, non debere dici, hominem Deitate affectum esse, sed Deum humanitatem assumpsisse. Petrus Diaconus lib. de Incarnat. & gratia c. 5. in princ. *Deus* (inquit) *factus est Christus, non autem Christus factus est Deus.* Cyrill. Alex. lib. aduersus Anthropomorphitas c. 22. *Neque enim* (inquit) *nomo, vt quidã volunt, Deus est effectus vnitus Verbo. sed Verbum ipsum carne assumpta homo factũ mansit.* quæ verba licèt ad aliud intẽtum principale dixerit, vt fatetur Vasquez obiter tamen ostendũt diuerso modo esse vsurpandas illas duas propositiones, *Deus factus est homo, & homo factus est Deus.*

Vasquez. Damascen. Nicetas. Elias Cretensis. Petr. Diaconus. Cyrill. Alex.

Rationes plures solẽt afferri. Prima sit, quia per illam propositionem significatur, Deum vt sic esse terminum effectionis, ad quẽ ipsa terminatur, quod repugnat Deitati. Sic arguit Suarez *in Comment. dicti art. 1. in confirmatione prima.* Sed contra hoc est, quòd quando Deus dicitur factus homo, non significatur effectio terminari ad humanitatem, sed ad vnionẽ humanitatis cum Deo, ergo per illam aliam propositionem posset etiam significari, quòd effectio terminetur nõ ad Deitatem, sed ad vnionem Dei cũ humanitate, quæ vnio, & eius affectio non repugnat. Quod explicari potest, quia si homo præcessisset cum personalitate creata, & eadẽ humanitas retenta propria personalitate, per possibile, vel impossibile assumeretur à Verbo, adhuc diceretur Deus factus homo, licèt effectio non terminaretur ad productionẽ illius hominis, cùm idem homo sup-

poneretur præexistens, ergo nec ex eo quòd homo dicatur factus Deus, arguitur, quòd effectio terminetur ad producendum Deum, vt Deum.

71. Hac ergo, & aliis rationibus omissis, P. Vasquez *vbi supra num.* 14. probat conclusionem ex eo, quòd licèt ad hoc, vt aliquid dicatur simpliciter fieri, non requiratur quòd antecedat tempore, vel natura sui ipsius productionem; id tamen, quod dicitur fieri tale, significatur antecedere tempore, vel natura, actionem, qua fit tale; sic enim cùm dicimus, hominem fieri album, prius est, hominẽ esse, quàm album fieri, quia quod fit tale, tendit ad hoc, vt acquirat illud supra id, quod in se habet. Cùm ergo hic homo Christus non præcesserit tempore, vel natura, antequam idem esset Deus, non potest dici in sensu proprio, quòd homo factus sit Deus.

72. Ego quidem facilè amplector, quòd si *factus* requirat anteceſſionem illius, quod dicitur factum tale, loquendo in toto rigore; non tamen admitterem, quòd in eodem rigore & proprietate loquendo, sufficiat anteceſſio sola pro priori signo naturę. Possumus quidem aliquando ita loqui de iis, quæ in primo instanti competunt subiecto, sic enim dicitur Ecclesiastes 7. *quòd fecerit Deus hominem rectum*, scilicet à principio, & Psal. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*; sed in eo sensu loqui etiam solemus de prædicatis non supponentibus prioritatẽ naturæ in subiecto. Sic enim dicimus, *homo factus est à Deo rationalis. Angelus factus est immaterialis*, imò de prædicatis, quæ non solùm non supponùt subiectum, sed supponuntur potiùs ad ipsum, v.g. *Anima equi facta est dependens à materia: Petrus factus est à Deo Filius, optimi parentis*; cùm tamen anima equi supponat dependentiam à materia, & Filius supponat dependentiam à suo Patre.

73. *Aduertendũ.* Oportet ergo aduertere quòd si *factus* aliquando non significat mutationem rigorosam subiecti, sed solùm acquisitionem illius prædicati. & in eo sensu Petrus dicitur *factus homo* quando generatur, & sol *factus lucidus*, & sic de aliis, atque eâdem ratione dici posset, humanitas Christi facta est subsistens in Verbo, quod quidem etiam P. Vasquez debet admittere, cùm in eius sententia humanitas præcedat pro priori naturæ existens ante vnionem hypostaticam cum supposito Verbi diuini. Frequenter tamen si *factus* significat mutationem realem subiecti, non quidem semper intrinsecam, sed vel intrinsecam, vel saltem extrinsecam; mutationem tamen, quatenus mutatio propria, significat subiectum præcedere cum negatione, seu carentia illius prædicati, quod de nouo acquirit, vt lapis dicitur factus dexter absque mutatione intrinseca, quia priùs existebat absque ea denominatione reali: & hic est propriissimus, & frequẽtissimus modus, quo vsurpatur si *factus*, ita vt idem sit ac *redditus*. Sic dicitur Threnor. 1. *Facta est quasi vidua domina gentium, princeps prouinciarum facta est sub tributo* id est, reddita per hanc mutationem rerum. 1. Machab. 2. *quæ erat libera facta est ancilla*. Matth. 17. *Vestimenta autem eius facta sunt alba sicut nix*. Isaiæ 64. *Ciuitas sancti tui facta est deserta, Sion deserta facta est*, & alibi passim: in quo sensu dicitur, *Deus homo factus est*, id est, redditur homo, acquirens de nouo esse hominem, quod prædicatum antea non habebat, & in eodem sensu negatur, quòd *homo sit factus Deus*, quia significaret hominem de nouo acquisiuisse hoc, & de non Deo redditũ Deum, quod falsum est, cùm non existeret homo antequam esset Deus. Vnde Damascenus 3. *de fide c.* 2. ex eo quòd caro illa non præcessit tempore, antequam esset caro Dei, colligit nõ debere dici hominem Deitate affectum, & S. Thomas *dicto art.* 7. ex eo quòd non præcesserit aliud suppositum in hac humanitate, proebat illam propositionem esse falsam. Damasc. S. Thomas.

Hinc infero, quid dicendum esset de illa propositione, *Homo factus est Deus*, si hæc humanitas antea præcessisset cum subsistentia propria, & postea assumeretur à Verbo? 74. *Illatio.*

P. Vasquez *num.* 16. negat, tunc fore veram, quia ad eius veritatem requireretur, quòd idem homo maneret eodem modo suppositatus; sicut antea erat, quod non fieret, cùm per vnionem hypostaticam cum subsistentia Verbi destrueretur prior subsistentia propria; imò addit *num.* 17. licèt maneret subsistentia propria, non sufficere, quia non assumeretur humanitas, vt terminata per subsistentiam propriam, sed humanitas secundùm se, & ideo non esset homo factus Deus, quia vnio non adueniret homini, sed humanitati. Eodem ferè modo respondet Suarez in præsenti *dicto art.* 7. *Doctrina Vasquy.* Suarez.

Hæc doctrina difficilis est, quia re vera tũc idem numero homo, qui antea realiter erat, & qui antea non erat realiter Deus, idem omnino postea esset Deus realiter; ergo ille homo, acquisiuit realiter esse Deum. Consequentia videtur bona, quia quoties aliquod subiectum existens caret aliquo prædicato reali, & postea illud haber, acquirit realiter illud prædicatũ; ergo redditur de nouo habens illud prædicatum; ergo factum est tale, seu redditur tale, quale significatur per illud prædicatum. Si ergo illemet homo erat, qui priùs existebat, vt fatetur ipse Vasquez, & ille homo priùs non habebat realiter illud prædicatum, & postea realiter illud habet, negari non potest, quin ille homo de nouo acquirat illud, & reddatur Deus. 75. *Authori difficilis*

Confirmari potest primò, & explicari ex mysterio Trinitatis, in quo tres personæ sunt idem numero Deus, vnde fit quòd possimus verè dicere, idem Deus, qui pro priori originis est Pater idem pro posteriori est genitus, & Filius, ac per consequens hic numero Deus pro signo posteriori producitur Filius, licèt non producatur Filius, prout est Pater, nec prout connotat subsistentiam Patris; ergo licèt humanitas non assumeretur à Verbo prout terminata per subsistẽtiam propriam præteritam, vel præsentem, adhuc dici posset simpliciter, & absolutè, hic homo incipit esse Deus, hic homo acquirit de nouo, quòd sit Deus, hic homo fit Deus, sicut hic Deus pro posteriori originis acquirit esse Filium, quod nondum intelligebatur habere pro priori originis. 76.

Confirmatur secundò, quia si eadem natura huma 77.

humana succeſſiuè aſſumeretur à tribus diuinis perſonis, dici poſſet quòd idé homo, qui priùs erat Pater, poſtea de nouo incipiebat eſſe Filius, ſicut nunc dicitur, quòd idem Deus, qui pro priori originis eſt Pater; pro poſteriori eſt filius; ergo diceretur, quòd ille homo acquirit de nouo eſſe filium; ergo quòd ille homo eſt factus filius, cùm antea non eſſet filius; ergo eodem modo diceretur in caſu noſtro, quòd ille homo factus eſſet Deus, eadem enim videtur eſſe ratio.

78. Confirmatur tertiò, quia hæc eſt vera propoſitio, *calidum factum eſt frigidum*, licèt ſubiectum illud non recipiat frigiditatem, prout habet caloré, imò nec retento, ſed dimiſſo calore; ergo eodem modo, ſi per poſſibile, vel impoſſibile eadem humanitas terminata priùs per ſubſiſtentiam Angeli terminaretur poſtea per ſubſiſtentiam leonis, poſſet dici, hic homo, qui erat Angelus, factus eſt leo, ſicut dicitur, *calidum factum eſt frigidum*; ergo poſſet etiam dici, *homo factus eſt Deus*, ſi eadem humanitas priùs terminata ſubſiſtentia propria terminaretur poſtea ſubſiſtentia diuina, ſiue dimiſſa, ſiue retenta propria.

79 *Concluſio auctoris* Clictou. Verius ergo videtur, quòd in prædicto caſu poſſet dici, *homo factus eſt Deus*, prout ſenſit Clictoueus *in illud c. 2. lib. 3. de fide orthod. Damaſc.* ex cuius verbis videtur id non malè colligere, cùm Damaſcenus rationem de facto negandi reddat, ex eo quòd natura humana Chriſti nõ præceſſit antequam aſſumeretur à Verbo, nec præceſſit ille homo; ergo ſi præceſſiſſet ille homo idem, antequam eſſet Deus, non negaret illum hominem factũ eſſe Deum. ex ipſis enim terminis conſtare videtur, quòd quoties præcedit realiter aliquod ſubiectum abſq; aliquo prædicato reali, quod poſtea de nouo incipit habere, dici poſſet illud ſubiectum factum eſſe tale, quod in hoc caſu verificaretur, cùm idem homo tempore antecedenti realiter exiſtens non eſſet Deus, & poſtea inciperet de nouo eſſe realiter Deus. Quæ ratio probat quidem, quãdo ſucceſſiuè natura haberet has duas ſubſiſtentias, non verò, quando ſimul inciperet terminari ab vtraque; tunc enim non poſſet dici, *hic homo factus eſt Deus*, prout nobis opponit Vaſquez in præſenti *n.* 13. ſed id non probat, tunc enim deeſſet præcedentia temporis, vel etiam naturæ, quæ ad minus in eius etiam ſententia exigitur ad veritatẽ illius propoſitionis.

80. *Obiectio prima.* Auguſt. Contra concluſionẽ principalẽ plura poſſunt obiici. Primò loquutiones Patrum, qui videntur dicere, *hominem factum eſſe Deum*. Auguſt. lib. de prædeſt. Sanct. c. 15. ante med. *Ea gratia* (inquit) *ſit ab initio fidei ſuæ homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio factus eſt Chriſtus.* Et in Enchir. cap. 40. ſic ait: *Ac ſic in naturæ humanæ ſuſceptione fieret quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, qua nullum peccatum poſſit admittere*; vbi videtur dicere hominem illum recepiſſe gratiam vnionis, quod eſt, factum eſſe Deum; & lib. 1. de Trinit. c. 13. *Talis enim erat illa ſuſceptio, quæ Deum hominem fecerat, & hominem Deum.* Nazianz. orat. 2. de Theologia, quæ eſt 31. *Atque inferior* (inquit) *hic homo Deus effectus eſt poſtea quam cum Deo coaluit, præſtantioréque parte ſuperante vnus factus eſt.* & epiſt. 1. ad Cledonium, quæ eſt orat. 51. dicit, Deum quidem humanatum eſſe, & hominem Deificatũ. Sophron. in epiſt. quæ refertur in VI. Synodo *act. 11. ante med. illius*, dicit de Chriſto, quòd ſit animatus rationabiliter & deificatus, quod videtur eſſe idem, quod ſuſcipiens Deitatem. Damaſcenus 3. *de fide. c. 11.* ſic ait: *Eodem modo illud quoque dictum eſt, quòd Deus homo factus ſit, & homo Deus*, quod approbat Nicetas *lib. 3. Theſauri cap. 38. n. 13.* Sophron. Damaſcen. Nicetas.

Nazianz.

81. *Remouetur.* Reſpondetur ea verba intelligi ferè omnia in ſenſu minùs proprio, ſic verba illa Auguſtini *ex lib. de prædeſt. Sanctor. & ex lib. 1. de Trinit.* & Nazianz. *orat. illa* 31. & Damaſc. *loc. cit.* poſſunt intelligi in ſecundo ſenſu adducto à S. Thoma, quem ſuprà explicuimus, vt verba illa enuncient totum complexum, ſcilicet *factum eſt, vt homo ſit Deus.* Verba etiam eadem Nazianzeni poſſunt intelligi non de hoc homine, ſed de homine in communi, ſeu genere humano, qui etiam ſenſus eſt minùs proprius, vt infrà videbimus. Illa verò verba Auguſtini *in Enchiridio*, poſſent intelligi minùs impropriè, neque enim dicit, hominem factum eſſe Deum, ſed per naturæ humanæ ſuſceptionem fuiſſe quodammodo illi homini naturalem gratiam, qua peccare non poſſet; quod ſiue intelligatur de gratia vnionis, ſiue de gratia habituali, verum eſt, vt explicuimus ſuprà *diſput. 11. ſect. 5.* Cæterùm quia dicit *quodammodo*, & non ſimpliciter naturalem illi homini illam gratiam, qua peccare non poſſet, videtur loqui de homine illo, non prout erat à parte rei cum illa determinata ſubſiſtentia, ſed præſcindendo ab illa, & ab alia ſubſiſtentia poſſibili, cum qua poſſet eſſe ille idem homo, & ex hac parte videtur eſſe ſenſus minùs proprius, quia illi homini Chriſto de facto connaturalis fuit vtraque gratia, realiter loquendo, licèt non illi homini formaliter, & reduplicatiuè ſecundùm humanitatem præſcindendo à tali ſubſiſtentia determinata.

Deniq; verba eiuſdem Nazian. & Sophron. dicentium, hominem, ſeu Chriſtum deificatũ, intelliguntur in genere cauſæ formalis, ſicut dici poteſt homo anima rationali animatus. Quod fortaſſe minùs propriè diceretur per verbum *fit*, ſi diceres, *homo Deitate fit deificatus*, quia illud verbum videtur ſonare cauſam efficientem; ſed multò minùs propriè abſque illa voce, *Deitate*, ſi diceres, *homo fit deificatus.* Dicere autem quòd *ille homo deificatur*, non videtur habere improprietatem, ſed poſſe intelligi, vt dixi de genere cauſæ formalis.

82. *Obiectio ſecunda.* Secundò principaliter obiici poteſt, quia ſi in illa propoſitione *homo*, ſupponat non perſonaliter, ſed ſimpliciter, videtur eſſe propoſitio vera in rigore, dantur enim præcedentia. nam licèt nõ præceſſerit hæc natura humana in ſuppoſito, præceſſit tamen natura humana, ſeu homo in cõmuni exiſtens in aliis hominibus: huic autẽ rationi ſpecificæ præexiſtenti aduenit realiter fieri Deum; ergo loquendo de homine in communi verum eſt, hominem eſſe factum Deum, qui antea non erat Deus.

Lorca. Hoc argumento videtur motus Petrus Lorca *in præſenti diſp. 63. n. 16.* vt licèt neget illam propoſitionem, *hic homo factus eſt Deus*, concedat tamen in ſenſu proprio hanc, *homo factus eſt Deus*, quia in hac ſubiectum, cùm ſit terminus

communis, videtur accedere ad suppositionem simplicem.

83. Sed re vera hic sensus videtur valde improprius, si existentibus priùs aliis animalibus, & creato postea homine, dicat, *animal factum est homo*, vel præexistentibus aliis corporibus, & producto aliquo viuenti, dices, *Corpus factum est viuens*. Si enim hoc dicatur propriè, dici etiam posset, præexistenti iam ratione communi entis in Deo, & producto de nouo ente creato, posset inquam dici propriè *ens factum est creatum*; quod certè ex se apparet absurdum.

Reijcitur. Respondeo igitur, illam non esse loquutionem propriam, quia si *factus* in rigore videtur significare, vt diximus, mutationem realem intrinsecam, vel saltem extrinsecam illius, quod dicitur fieri tale. Ad mutationem autem realem non sufficit, quòd eadem ratio communis acquirat de nouo aliquod prædicatum reale in vno indiuiduo, quod priùs in alio non habebat; non enim dicitur mutari homo realiter, si præexistente vno homine frigido producatur alius homo calidus, sed debet idem numero homo ex frigido, vel certè ex non calido fieri calidus; quod idem videtur exigi, vt dicatur homo redditus realiter, vel factus realiter calidus, & per consequens non sufficiet illa suppositio simplex, vt dicatur in sensu proprio, *homo factus est Deus*.

84. *Euasio.* Dices, ergo nec esset vera illa propositio, *homo factus est Deus*, licèt præcessisset hæc natura humana cum subsistentia propria, prout nos suprà admisimus. Probatur sequela, quia tunc etiam *homo* ex parte suppositi videtur supponere non personaliter, sed simpliciter pro supposito in communi huius naturæ humanæ, præscindendo ab hoc, & illo; ergo cum illa suppositione simplici non poterit in sensu proprio dici, *homo factus est Deus*.

Excluditur. Respondeo negando sequelam, quia licèt *hic homo* non determinet hoc suppositum, sed hanc naturam: est tamen terminus singularis omninò, & non communis, atque adeò prædicatum de nouo adueniens huic homini, verè aduenit eidem subiecto realiter, quod antea erat absque tali prædicato, dicimus enim, *idem numero homo, qui antea non erat Deus, nunc est realiter Deus*, in qua propositione non est dicendum, quòd subiectum illud *hic homo*, supponat simpliciter, quia sicut determinatio hominis solùm debet cadere supra naturam; sic ad suppositionem personalem, & non simplicem illius termini *homo*, non debet attendi communitas, vel singularitas suppositi, sed solius naturæ humanæ, vt sæpe diximus in superioribus.

85. *Obiectio tertia.* Genes. 2. Tertiò obiiciet aliquis, quia homo antequam animaretur, non existebat, & tamen quando accepit animam, dicitur, *& factus est homo in animam viuentem*. Ergo licèt homo hic non præcesserit ante vnionem cum Verbo, poterit dici quòd hic homo factus est Deus.

Diluitur. Respondeo, in illo loco hominem dici factum in animam viuentem, quia iam aliquo modo positus fuerat homo præexistens; præmiserat enim in verbis præcedentibus. *Formauit igitur Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*; vbi *hominem* appellauit corpus hominis, quod formauerat Deus de limo terræ, & ratione cuius dicitur præcessisse homo ante animationem. Sic etiam solemus dicere, *homo qui erat mortuus, factus est viuus*, vbi sensus est minùs proprius, quia si *erat*, non competit propriè homini mortuo, tunc enim non est homo, sed non homo; sicut cùm in eodem sensu dicimus, *illud, quod erat nihil factum est aliquid*, in quibus loquutionibus, quia videmur tribuere subiecto aliquam præexistentiam abusiuam, applicamus etiam si *factum*, non tamen seruata proprietate, & rigore sermonis.

SECTIO IV.

Vtrùm Christus possit dici simpliciter creatura, vel saltem in quantum homo.

HÆc controuersia tota est de modo loquèdi; nam de re ipsa constat, Christũ quoad personalitatem Verbi, & naturam diuinã nullo modo esse creatum. Constat, etiam naturam humanam esse creatam, sicut aliæ humanitates sunt creatæ quoad formam, tunc quando anima infunditur corpori, & quoad materiam in principio mundi. Dubium ergo est, an hoc prædicatum humanitatis possit tribui toti supposito in concreto, ita vt dici possit Christus creatura, vel creatus? 86. *Dubium.*

Prima sententia negat, id posse dici attenta proprietate sermonis. Hanc tenent Ferrara, Richardus, Argentina, Capreolus, Marsilius, Durandus, Paludanus, Scotus, & alij, quos refert Vasquez in præsenti *disp.65.cap.1.* quos sequitur Lorca in præsenti *art.8.disp.64.* & ex parte consentit Suarez *ibid.eod.art.8.* *Sententia prima.* Ferrar. Richard. Argentin. Capreol. Marsil. Darand. Paludan. Scotus. Lorca. Suarez.

Secunda sententia concedit eam loquutionem in rigore loquendo esse veram, licèt propter periculum æquiuocationis, & erroris Arriani non sit vsurpanda, ne habeamus verba communia cum illis, qui Christum dicebant creaturam ad significandum ipsum etiam Verbum, secundùm quod Verbum est, esse creaturam, qui error, quia nimiùm irrepsit, oportet ab iis loquutionibus abstinere, quæ ab eius assectis vsurpabantur ad eum exprimendum. 87. *Sententia secunda.* Hæc est aperta sententia D. Thomæ, *hoc art.8.* vbi nulla alia ratione illam loquutionem reiicit, nisi propter hoc periculum conueniendi in modo loquendi cum Arrianis. Hanc etiam tenet Caietanus *d.art.8. & 10.* VValdensis Gabriel, & alij, quos affert, & sequitur Vasquez *vbi suprà cap.2.* quam etiam Scotus probabilem censet *in 3 disp.11.q.1.* & mihi etiam placet potissimè propter auctoritatem D. Thomæ, qui videtur eam ita declarare *illo art.8.* S. Thom. Caiet. VValdens. Vasquez. Scotus.

Probatur primò ex modo communi loquendi Patrum Græcorum, & Latinorum, qui sæpe Christum creaturam simpliciter appellarunt. Gregor. Nazianz. *orat.38. & 42.* & ibi Nicetas explicans illa verba, *quæ, quoniam*, Damascenus *3.de fide, cap.4. & lib.4.de fide cap.15. & 19* Nissenus *homil.13. in Canica, ante medium*, Cyrillus *lib.10. Thesauri, cap.4.* Sophronius in epistola sua, quæ refertur in VI. Synodo *act.11.* & approbatur *act.13.* Hilarius *lib.12.de Trinit.* Ambros. *serm.5. in Psal.118.* vbi omnem scrupulum tollit his verbis, *Non vereor, ne quis dicat, creatum ergo Christum asseris? Respondebo, ita creatum dico, quemadmodum factum legi, hoc est, factum ex muliere,* 88. *Probatur ex cõmuni modo loquendi Patrum.* Nazianz. Nicetas. Damascen. Nyssenus. Cyrillus. Sophron. Hilar. Ambros.

liere, factum sub lege. Eodem modo loquitur Hie-
Hieron. ronymus in magnis Commentariis epist. ad Ephesios in illud cap. 2. *Ipsius enim factura sumus*, vbi sic ait, *Nos libere proclamamus, non esse periculum eum dicere creaturam* (scilicet Christũ) *quem vermem, & hominem, & crucifixum, & maledictionem tota spei nostræ fiducia confitemur.* Au-
August. gustinus *in Enchirid. cap. 38. & de fide, & symbolo, cap. 3. & serm. 12. de tempore, & serm. 56. de verbis Domini.* Vigilius *lib. 5. contra Eutychetem, longè ab initio*, qui est 5. tomo Bibliothecæ sacræ, Leo I. *serm. 3. Pentecost.* Fulgentius *lib. de fid. ad Petrum, cap. 2. & lib. de Incarnatione, & gratia, cap. 2.* Gre-
Vigilius. Leo I. Fulgent. Greg. Mag. gorius Magnus *lib. 5. moral. cap. 25.* Verba horum Patrum, vide apud Vasquez, qui ea bene ponderat *loco citato*, vbi effguia etiam præcludit. Quibus consonare videtur Concil. Late-
Conc. Later. ranens. sub Martino I. *consult. 5. can. 4.* vbi dicitur, Christum conditum, & inconditum esse.

89. *Probatur ratione.* Ratione probat idem Vasquez *num. 17.* quia cùm particula reduplicatiua potest proculdubio Christus dici, *creatura in quantum homo*; ergo & absque illa reduplicatione poterit dici in rigore creatura. Probatur consequentia, quia quod de aliquo dicitur cum reduplicatione, potest etiam simpliciter, & absque addito de illo affirmari; vt si dicas, *paries in quantum albus disgregat visum*, poteris etiam dicere absolutè, *paries disgregat visum*; item sicut dicitur, *homo in quantum rationalis est admiratiuus*, poteris dici, *homo est admiratiuus*; quia quod alicui reduplicatiuè conuenit, absolutè conuenit illi; ergo si potest dici, *Christus in quantum homo est creatura*, poterit etiam dici absolutè creatura, quia quod ei conuenit ratione humanitatis, conuenit absolutè, atque adeò poterit de ipso absolutè dici.

90. Hæc tamen ratio videtur nimium probare, quia, vt omittam alia, quæ ipse Vasquez sibi obiicit; illa regula in primis, si intelligatur de prædicatis negatiuis, falsa est; nam hæc est vera, *Christus in quantum Deus non est mortalis*; & & tamen hæc est falsa, *Christus non est mortalis*; ergo non omne prædicatum, quod cum reduplicatione aliqua verificatur de subiecto, potest etiam conuenire absolutè. Rursus in prædicatis affirmatiuis non semper verificatur, possumus enim dicere, *homo, quatenus includit animam, est spiritualis, est immortalis*; non tamen dicere possumus absolutè, *homo est spiritualis, immortalis*. Est etiam bonum exemplum illud,
S. Thomas. quo vtitur S. Thomas *hoc art. 8.* de Æthiope, de quo dicimus esse album secundùm dentes, non tamen dicimus album absolutè; ergo eodem modo posset dici Christus creatura reduplicatiuè quatenus homo, & non absolutè.

91. Ratio autem vniuersalis videtur esse, quòd aliqua sunt prædicata etiam positiua, quæ iuxta communem modum concipiendi videntur importare negationem prædicati contrarij; & hæc quidem possunt verificari aliquando cum reduplicatione, non tamen sine illa, quia iam habent diuersam significationem. v. g. de homine fœdo possumus dicere, esse pulchrum quoad frõtem, vel oculos, non tamen esse pulchrum simpliciter, quia pulchrum simpliciter videtur importare carentiam totius deformitatis saltem notabilis. Sic etiam de homine turpi, & scelerato possumus dicere esse honestum quoad talem, vel talem actionem bonam, quam facit; non tamen dicimus, esse honestum, & bonum simpliciter, quia honestum & bonum simpliciter videtur importare carentiam scelerum. nam bonum ex integra causa, & malum ex quocunque defectu. Sic ergo posset aliquis dicere, quòd licèt Christus in quantum homo sit creatura, non tamen simpliciter, & absolutè, quia creatura simpliciter videtur importare nihilum simpliciter præcedens, scilicet Christum factum fuisse ex nihilo prorsus sui præcedente; quod verum non est, cùm præcesserit eius suppositum. Quare propositio absolutè prolata erit falsa, quia *creatura*, tunc significat negationem vniuersalem præcedentem totius entitatis Christi, quam negationem non significat, cùm dicimus Christum, vt hominem esse creaturam, sed solam negationem totius humanitatis præcedentem; sicut etiam in exemplis adductis, cùm dicitur homo quoad animam spiritualis, immortalis, illa prædicata solùm significant negationem dependentiæ à materia, vel mortis quoad animam; quando verò tribuuntur simpliciter, & absolutè, illa prædicata significant negationem vniuersalem dependentiæ à materia, vel mortis in homine. Sic etiam pulchritudo quoad oculos importat solùm negationem deformitatis quoad oculos, & probitas quoad talem actionem importat negationem improbitatis solùm quoad eamdem actionem. At verò pulchritudo, vel probitas simpliciter important negationem deformitatis in toto vultu, & negationem scelerum in collectione operum, quæ sunt significata diuersa, vt constat.

92. *Confirmatur ab exemplo.* Confirmarique potest ab exemplo in sententia ipsius Vasquez, qui infrà *disput. 67. n. 11.* negat illam propositionem, *Verbum incepit esse*, licèt concedat cum reduplicatione illam, *Verbum in quantum homo incepit esse*; quia nimirum dicit, si *esse* non retineret eamdem significationem in vtraque propositione, eo quòd in posteriori propositione si *esse* non significat esse simpliciter, sed esse tale, scilicet esse hominis; in priori verò propositione si *esse* significat esse simpliciter, & ita non manet eadem vocis significatio. Sic ergo posset dici, quòd illa vox *creatura* non retinet eamdem significationem in vtraque propositione; nam in illa, *Christus in quantum homo est creatura*, significat solùm negationem præcedentem totius entitatis Christi simpliciter, & absque limitatione, vnde nec posset regula illa habere locum in hoc casu.

93. *Probatur ex ratione vniuersali.* Aliter ergo probari potest ex ratione vniuersali, quòd scilicet prædicata propria naturæ tribuantur eidem naturæ in concreto, seu supposito, nisi obstet aliqua specialis ratio. Vnde quia humanitas Christi fuit crucifixa, dicitur Christus crucifixus, licèt personalitas Verbi secundùm se non fuerit crucifixa. Cùm ergo humanitas Christi fuerit propriè creata, consequens erit quòd Christus etiam in concreto possit in rigore dici creatus, nisi interueniret periculum supra explicatum.

94. Lorca. Respondet Lorca suprà allegatus *disput. illa 69. num. 6.* illa prædicata, quæ ita sunt transcendentia,

dentia,& communia, vt non minus conuenire possint suppositis, quàm naturæ humanæ, neque conueniant supposito ratione solius naturæ, hæc, inquam, prædicata non posse tribui supposito, si supposito secundùm se repugnent, etiam si conueniant naturæ, quia cum sit prædicatum ex se aptum verificari de supposito ratione suppositi, indicatur conuenire ei ratione ipsius,& non solùm ratione naturæ. Hinc enim est, quòd non possit dici de homine simpliciter, quòd sit substantia spiritualis, licèt habeat animam spiritualem; quia spirituale de se posset conuenire supposito, & toti naturæ, & cùm subsistentia hominis non sit spiritualis, nec tota eius natura,non potest tribui simpliciter homini illud prædicatum. Secus verò est de aliis prædicatis, quæ secundùm se non sunt indifferentia, vt tribui possint ratione suppositi. v. g. crucifigi, pati, & similia, quæ sunt propria naturæ, nec vnquam possunt conuenire supposito aliter, quàm ratione naturæ. Cùm ergo esse creatum non sit ex his, sed potiùs ex illis prædicatis, quæ ex se indifferentia sunt, vt conuenire etiam possint ratione ipsius suppositi,non potest tribui Christo,cuius supposito repugnat.

95. *Impugnatur hæc ratio, & responsio.* Hæc ratio, & responsio facilè impugnatur, quia si illa regula esset vera, sequeretur, neque has propositiones esse veras, *Christus est materialis*, *Christus est corruptibilis*; quia hoc prædicata ex se sunt ita communia, vt sæpe conueniant ipsi subsistentiæ ratione sui; quare cùm subsistentiæ Christi non conueniant ratione sui, sed ratione naturæ humanæ, non possent simpliciter affirmari de Christo; consequens autem est absurdum,vt constat; ergo illa regula non est vera. Exemplum etiam, quod affertur, non est ad rem. nam *spirituale*, non ideo negatur de homine, quia eius subsistentia sit materialis: nam si hoc esset, posset affirmari de Christo homine esse spiritualem, cùm eius subsistentia sit spiritualis. Ratio ergo id negandi de homine est, quòd spirituale, licèt sit prædicatum positiuum, inuoluit tamen negationem dependentiæ à materia, vel quantitate, quæ negatio, cùm sit vniuersalis, negat omnem dependentiam; homo autem, licèt ex parte formæ non habeat talem dependentiam, habet tamen eam ex parte corporis, & vnionis,atque ideo non dicitur absolutè spiritualis, licèt habeat animam spiritualem, quia spirituale significat independentiam totius naturæ completæ, non vnius solùm partis.

96. Aliud exemplum affert idem Lorca ad probandam illam regulam, scilicet de homine Æthiope, quem licèt sit albus quoad dentes, non tamen dicimus simpliciter album, quia nimirum albedo potest,& solet conuenire toti corpori, cùm tamen dicatur homo simpliciter Crispus, licèt hoc prædicatum conueniat solùm secundùm capillos, quia nimirum illud prædicatum non potest, nec solet conuenire reliquis partibus corporis, quo etiam exemplo vtitur S.Thomas in præsenti *art.*8.

Sed neque hoc exemplum probat illam regulam,quam statuit Lorca,neque ad hoc vsurpatur à S. Thoma, sed ad hoc, vt probet, ea prædicata, quæ ex vsu hominum solent applicari subiecto tali modo,non debere sine explicatione adhiberi alio modo propter periculum æquiuocationis; quale est illud prædicatum *album*, quod simpliciter prolatum applicari solet toti homini secundùm maiorem saltem partem ipsius, & ideo non debet applicari simpliciter homini propter vnam solam partem, quia ex vsu hominum significat subiectum esse maiori ex parte album; crispum verò non esse tale, quia ex eodem vsu hominum limitatur ad vnam partem subiecti,& ideo potest simpliciter prædicari,licèt non omnes partes hominis sint crispæ. Vnde quia ex vsu hæreticorum illa prædicata *creatura*, vel *creatum*, applicari solent Christo secundùm personam Verbi, non debemus illa prædicata Christo simpliciter tribuere, ne videamur in eodem sensu illa applicare. Non ergo probat illud exemplum, quòd prædicata, quæ secundùm se possent conuenire etiam supposito, nunquam possint tribui ratione solius naturæ, hoc enim falsum est, sed quòd prædicata, quæ solent applicari vel solùm, vel principaliter propter suppositum,non debent tribui ratione solius naturæ,cui conueniunt propter periculum significandi illum alium sensum communem falsum.

97. *Doctrina Suarij.* P.Suarez *vbi suprà*.aliter probat, illud prædicatum non posse in rigore tribui simpliciter, & absolutè Christo;distinguit enim cum Scoto *illa dist.*11. *quæst.*1. duplicem significationem illius vocis *creatura*,& *creatum*. Prima est, qua significant id,quod productum est ex nihilo; nam *creare*, est ex nihilo producere; & in hac significatione non potest vllo modo Christus dici creatura, quia non producitur ex nihilo sui, cùm suppositum Verbi non sit ex nihilo productum. Secunda significatio est,qua illæ voces significant omne id,quod fit per aliquam veram effectionem, & comprehendit totum id, quod non est ens increatum, & in hoc sensu tribui possunt Christo, quia verè producitur in tempore. Sed addit, non esse vsurpandam eam loquutionem absque explicatione propter ambiguitatem, & periculum erroris.

Creandi verbum.

98. *Impugnatur.* Vasquez. Hæc doctrina difficilis est, primò, quia, vt bene obseruat Vasquez *vbi suprà*, *num.*11. & *seqq. creatura* apud Patres in iis locis opponitur *creatori*; creator autem non est, qui producit aliquid in tempore, sed qui producit ex nihilo: neque aliquis dicet, ignem, quando producit alium ignem,eum creare, aut ignem productum creari ab alio igne, neque vllam causam secundam appellabimus creatricem; ergo quando Christus appellatur *creatus*, vel *creatura*, non significatur solùm productio noua in tempore,sed productio ex nihilo, quatenus eius anima tunc fuit facta ex nihilo,materia verò in prima rerum creatione.

Secundò vrget adhuc ratio supra facta,quia natura humana Christi dicitur verè creata etiam in prima significatione,hoc est,producta ex nihilo; sed omnia prædicata naturæ tribuuntur supposito in concreto; ergo in eâdem significatione dici poterit homo creatus, sicut dicitur crucifixus,passus,&c.

Dices,

99. *Obiectio.* Dices, eo ipso variari debere significationem. nam cùm dicis naturam creatam, significas solùm, illam fuisse productam ex nihilo sui, quod est verum; quando verò dicis, Christum creatum, significas Christum fuisse productum ex nihilo sui, quod est falsum, quia aliquid Christi præcessit ab æterno increatum.

Refellitur. Sed contrà, quia illa propositio, *Christus est creatus*, non debet habere eum sensum, sed alium, quem nos supponimus, scilicet, *hæc persona terminat naturam productam ex nihilo sui*, qui sensus verus est. Quòd autem hic debeat esse sensus illius propositionis, probatur à simili ex aliis omnibus; cùm enim dicis, *Christus est productus in tempore*, nō est sensus, suppositum illud fuisse productum in tempore, hoc enim esset falsum; sed illud suppositum terminare naturam productam in tempore, quod est verum. Item, cùm dicis, *Christus est mortuus*, non est sensus, suppositum fuisse destructum, sed suppositum terminasse naturam, quæ fuit per mortem destructa, & corrupta, & sic de aliis propositionibus; ergo hæc etiam propositio, *Christus est creatus*, habet similem sensum: *hoc suppositum terminat naturam creatam, & productam ex nihilo sui.*

100. *Instantia.* Vrgebis, ergo posset etiam dici, annihilata humanitate, Christum fuisse annihilatum; consequens videtur absurdum, quia videtur sonare Christum deductum fuisse ad nihilum; quod repugnat, cùm semper manere debeat aliquid Christi, nempe suppositum diuinum, & natura diuina.

Expeditur. Respondeo primò, sicut de facto dicitur, Christus mortuus, destructus, ac per cōsequens periisse, per quod non significamus destructionem, aut interitum suppositi; sic posset in sano sensu dici, *hic homo Christus annihilatus est*, non significando annihilationem suppositi, sed naturæ humanæ; esset tamen cautè loquendum, & abstinendum ab illa loquutione, propter maiorem ambiguitatem, & maius periculum erroris.

Effugium. Dices, non sufficit destructio, vel annihilatio vnius partis ad hoc, vt totum dicatur annihilatum; verbi gratia, annihilata anima Petri, non dicetur Petrus annihilatus; ergo nec sufficeret annihilatio humanitatis, quæ est pars Christi, vt Christus diceretur annihilatus.

Reijcitur. Respondeo negando consequentiam, quia eiusmodi denominationes sumuntur ab annihilatione, vel destructione totius naturæ integræ; sic enim abscisso, vel emortuo pede, non dicetur destructus, vel emortuus homo: similiter neque annihilata anima, dicetur annihilatus homo, quia non est annihilata natura integra hominis; secus esset annihilata tota humanitate, quamuis, vt dixi, illa loquutio in Christo non est vsurpanda propter periculum.

101. Secundò responderi posset ad obiectionem negando sequelam. nam si illa propositio, *Christus est annihilatus*, significat destitionem totalem Christi, illa propositio erit falsa, sicut & illa alia esset falsa, *Christus desinit esse*, destructa humanitate, vt videbimus *sectione sequenti*, eo quòd significat nullum prorsus esse remanere. Ex hoc autem non debet argui ad alias propositiones, quæ illum sensum non faciunt.

102. *Afferuntur aliæ rationes* Contra hanc sententiam afferuntur aliæ rationes leuiores. Prima est, quia omnis creatura aliquando non fuit, seu aliquando incepit esse; Christus autem non incepit esse simpliciter, neque aliquando non fuit, quia semper fuit; ergo Christus non est, in rigore loquendo, simpliciter creatura. *contra hanc sententiam, & dissoluuntur.*

Respondeo, ad rationem creaturæ sufficere, quòd aliquando non fuerit, vel quòd inceperit esse secundùm illam naturam, secundùm quam dicitur creatura, licèt quoad alia nunquam inceperit, sed semper fuerit.

Secunda ratio est, quia sequeretur Verbum esse creaturam. 103.

Respondeo, in rigore loquendo, illam propositionem habere etiam posse verum sensum, vt docet Vazquez *numer.* 21. & fatetur Suarez *dict. art.* 8. & traditur à Patribus suprà adductis, licèt propter periculū Arianismi non debeat vsurpari. Vazquez. Suarez.

Tertia, quia creatura est, quæ secundùm totum suum esse pendet à Deo, Christus autem non pendet secundùm totum suum esse. 104.

Respondeo, satis esse, quòd dependeat secundùm totum esse illius naturæ; nam Christum esse creaturam, est, habere naturam quandam dependentem secundùm totum suum esse à Deo.

Quartò adducuntur aliqua testimonia Patrum, Basil. *lib. 2. contra Eunomium.* Ambrosius 1. *de fide cap. 6. & 7. & lib. 3. cap. 7.* Cyrillus *lib. 10. Thesauri cap. 4.* Chrysostom. *hom. 3. ad Hebr.* Ioannes Maxentius *in 2. dialogo c. 18.* qui habetur quinto tomo Biblioth. sacræ. 105. Basil. Ambros. Cyrill. Chrysost. Io. Maxentius.

Respondeo, eos loqui in alio sensu diuerso contra hæreticos, vt fatetur ipse Lorca *vbi suprà*; nam Basilius, Ambrosius, Chrysostomus & Cyrillus loquuntur de Christo vt Deo, contra Arrium; Maxentius verò non negat, esse creaturam per communicationem idiomatum, sed negat contra Nestorium, esse puram creaturam, & purum hominem, qui non sit vnus de Trinitate. nam statim addit, quòd Christus tanquam vnus de Trinitate *creat & suscitat seipsum secundum carnem cum Patre & Spiritu sancto.* vbi iam fatetur ipsum esse creaturam totius Trinitatis.

Hinc iam infertur, quid dicendum sit de propositione illa reduplicatiua, *Christus in quantum homo, est creatura*, de qua licèt Scotus etiam *dist. 11. quæst. 2.* & Gabriel *ibi quæst. vnica artic. 5.* negent, esse veram; communis tamen sententia affirmat cum S. Thoma *artic. 10.* & admittit, posse absque inconuenienti vsurpari, cùm particula illa *in quantum* tollat omne periculum. An verò illa particula sumatur reduplicatiuè, an verò specificatiuè, & alia minutiora videri possunt apud Vasquez *disput. 66.* est enim res parui momenti. *Illatio.* Scotus. Gabriel. S. Thom. Vazquez.

SECTIO V.

Vtrùm hæc propositio sit vera, Christus incepit esse.

HÆc etiam est quæstio de modo loquendi, in qua omnes negant, posse dici, *Verbum, aut filius Dei incepit esse*, vt notat Suarez in præsenti *art. 9.* & Vazquez *disp. 67. cap. 3.* vnde falsò Petrus Lorca *disp. 65. num. 1.* dixit, Scotum *in 3. dist. 11. quæst. 3.* indifferenter admisisse illas propositiones, *Christus incepit esse*, & *Verbum incepit esse*; hoc enim est apertè contra Scotum, qui postquam concessit primam in illo loco, negat expresè secun- 106. *Negant omnes.* Suarez. Vazquez. Lorca.

dam his verbis. *Hoc modo* (inquit) *etiam poſſet concedi iſta propoſitio: Iſte homo incepit eſſe, de ſubiecto demonſtrante ſuppoſitum, non tamen nudè, quia non in natura diuina, ſed vt in natura humana, verum eſt enunciare inceptionem ſimpliciter illius ſubiecti, ita quòd non habeat conceai, filius Dei incepit eſſe, ſicut Chriſtus, vel iſte homo incepit eſſe.* Vbi apertè Scotus diuerſo modo loquitur de illis duabus propoſitionibus.

107. Tota ergo controuerſia eſt de illa propoſitione, quando ex parte ſubiecti non ponitur aliquid merè diuinum, ſed etiam humanum, vt *Chriſtus, hic homo*, & ſimilia. Multi concedunt in rigore illas propoſitiones, vt Scotus *ſuprà*, Lichetus, Alexandrin. Alenſis, quos affert, & ſequitur Vazquez ſuprà *num.* 5. & *cap.* 4. Alij dicunt, eſſe diſtinguendas, vt Durandus, Bonauentura, Baſſolis cum Magiſtro apud eundem Vazquium *numer.* 1. Alij communiter illas ſimpliciter negant, niſi apponatur reduplicatio, verbi gratia, *Chriſtus incepit eſſe quatenus homo eſt.* Ita S. Thomas in præſenti *artic.* 9. & alij ferè omnes, quos referunt Suarez, & Vazquez *locis citatis.* Quam etiam ſententiam ſequitur ipſe Suarez *ibi*, & ego eo libentiùs eam amplector, quò magis communis eſt, cùm in modo loquendi communem hominum ſenſum debeamus potiſſimùm conſulere.

Scotus. Lichetus. Alexand. Vaſquez. Durand. Bonauent. Baſſolis. Magiſter. S. Thom.

108. Probari ſolet primò ex illo Pauli ad Hebr. 13. *Ieſus Chriſtus heri, & hodie, ipſe, & in ſæcula.* Si enim Chriſtus fuit antea; ergo non incepit poſtea de nouo. *Probatur.*

Sed hæc verba fortaſſe habent alium ſenſum. nam iuxta veriorem interpretationem illud *heri* non refertur ad æternitatem; vt notarunt Cornelius, & Iuſtinianus cum aliis in eum locum; quaſi dicat Paulus. Habete fiduciam, & nolite abiicere animum, quia Chriſtus ipſe, qui heri aſſiſtebat Apoſtolis, idem, inquam, hodie aſſiſtit, & in ſæcula aſſiſtet omnibus. Iuxta quam interpretationem non eſt ſermo de duratione, qua Verbum extitit ab æterno abſque principio.

Cornelius. Iuſtinianns.

109. Secundò, & à priori probari poteſt ex communi modo concipiendi hominum; nam illo modo loquendi non ſolent in rigore vti, niſi quando ſubiectum ita incepit eſſe, vt antea non habuerit eſſe: Chriſtus autem licèt in tempore inceperit eſſe homo, habuit tamen antea, & ab æterno aliquod eſſe, nempe diuinum, iuxta illud Ioann. 8. *Antequam Abraham fieret, ego ſum*; ergo in rigore non poteſt dici, quòd incepit eſſe. Maior probatur, quia licèt Petrus incipiat de nouo eſſe Epiſcopus; & ideo poſſimus dicere, hoc, vel illo anno incepit Petrus eſſe Epiſcopus; non tamen dicimus, hoc anno incepit Petrus eſſe, quia per hoc ſignificamus, Petrum antea non habuiſſe eſſe; ergo licèt Verbum in tempore inceperit eſſe homo, non poteſt dici, quòd Verbum incepit eſſe ſimpliciter propter eandem rationem.

110. Dices, licèt Petrus quando incipit eſſe albus, non dicatur ſimpliciter produci, nec incipere, dicitur tamen, nunc producitur albus, nunc incipit albus; ergo ſimiliter, licèt non poſſimus dicere, *Verbum incepit*, poterit dici, *Chriſtus incepit, hic homo incepit*, per has enim propoſitiones ſolùm ſignificatur inceptio illius concreti, quod quidem in ratione cõcreti antea non habuit eſſe. *Euaſio.*

Reſpondeo, in rigore loquendo diuerſam eſſe propoſitionem illam, *Chriſtus*, ſeu *hic homo incepit*, ab illa alia, *Chriſtus*, ſeu *hic homo incepit eſſe*, hæc enim ſecunda videtur negare omne aliud eſſe antea in ſubiecto; quod tamen prima propoſitio non videtur negare: colligitur autem hæc diuerſitas ex modo etiam communi loquendi; nam quando Petrus fit gubernator, dicimus, *hic gubernator incepit tali anno*, per quod ſolùm ſignificamus ingreſſum in officium; non verò dicimus, *hic gubernator incepit eſſe, ſeu exiſtere tali anno*; per hoc enim ſignificamus exiſtentiam nouam non ſolùm officij, ſed ipſius Petri. Similiter ergo dicimus, *incipit album*, non tamen dicimus in rigore, *Petrus albus nunc incipit exiſtere*; quis enim dicat, *quando ego conceptus ſum, tunc etiam pater meus incepit eſſe*; ergo ad illum modum loquendi non ſufficit inceptio concreti. nam re vera in ratione patris tunc etiam incipit pater, quando concipitur filius. Quamuis ergo admittamus illas loquutiones, *Chriſtus incepit, hic homo incepit*, non debemus admittere iſtas, *Chriſtus*, ſeu *hic homo incepit eſſe*. Loquendo autem de Verbo, aut filio Dei, nec etiam debemus admittere illas, *Verbum incepit, filius Dei incepit*, ſicut licèt admittamus hanc, *Gubernator incepit hoc anno*; non tamen admittimus hanc, *Petrus incepit*, quia illud Verbum *incepit*, ſimpliciter prolatum iuxta communem ſenſum videtur facere ſenſum formalem cum ſubiecto, ita vt, *Gubernator incepit*, ſignificet incepiſſe formaliter vt gubernatorem. Si autem dicatur, *Petrus incepit*, videtur ſignificare, quòd inceperit vt talis homo eſt. Quando verò dicitur, *Gubernator incepit eſſe*, facit ſenſum magis vniuerſalem, & ſignificat inceptionem totius eſſe. Sic etiam dicendo, *Verbum incepit*, ſignificamus, incepiſſe formaliter quatenus Verbum eſt; item dicendo, *hic homo incepit*, ſignificamus, ipſum incepiſſe vt hominem; at verò dicendo, *hic homo incepit eſſe*, ſignificamus, ipſum antea non habuiſſe vllum eſſe ſimpliciter. Quæ omnia non poſſunt aliter, niſi ex communi modo loquendi comprobari. *Præcluditur.*

111. Arguitur primò ex Scoto ad probandum, illam propoſitionem eſſe veram in rigore, *hic homo incepit eſſe*, quia licèt Chriſtus non inceperit quoad totum ſuum eſſe, incepit tamen quoad eſſe humanum, quod quia eſt eſſe ſubſtantiale, eſt eſſe ſimpliciter, & non ſecundùm quid; ergo poteſt dici, Chriſtum incipere eſſe ſimpliciter, quia incipere eſſe ſimpliciter, eſt ſolùm incipere habere aliquod eſſe ſimpliciter. *Obiectio prima.*

Reſpondeo, per illas voces, *incepit eſſe*, non ſolùm ſignificari, quòd inceperit habere eſſe, quòd ſit eſſe ſimpliciter, ſed etiam quòd ſimpliciter inceperit, ita vt li *ſimpliciter*, non ſolùm cadat ſupra *eſſe*, ſed etiam ſupra *inceperit*; non dicitur autem ſimpliciter incipere eſſe id, quod iam antea ſimpliciter erat. Quare licèt accipiat de nouo aliquod eſſe, quod ſit eſſe ſimpliciter; inceptio tamen non eſt inceptio ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Nec refert, quòd illud eſſe nouum ſit eſſe ſubſtantiale, hinc enim ſolùm fit, quòd illud ſit eſſe ſimpliciter, non tamen quòd inceptio ſit ſimpliciter. Poſſet fortaſſe hoc dari illi argumento, quòd ſi præceſſiſſet per poſſibile, *Soluitur.*

vel

vel impossibile subsistentia absque natura substantiali, & postea inciperet terminare naturam substantialem, diceretur tunc ille homo, verbi gratia, incipere esse, quia *esse* simpliciter videtur supponere pro *esse* proueniente à natura substantiali, quod quidem antea non habuerat. Imò etiamsi præcederet subsistentia cum natura incompleta, vt puta cum sola materia prima, postea quãdo inciperet terminare naturam completam, posset fortasse dici, quòd tunc inciperet esse, quia esse incompletum non appellatur esse simpliciter; cæterùm quando suppositum præcessit cum esse completo naturæ completæ, prout præcessit in Christo, non sufficit aduentus nouæ naturæ substantialis, vt dicatur in rigore tunc incipere esse illud suppositum, vel ille homo.

112. *Obiectio secunda.* Secundò arguit P. Vazquez, quia *hic homo* significat in recto hanc naturam humanam, quæ quidem in rigore incepit esse.

Dissoluitur. Sed hoc argumentum procedit ex illo principio, quod suprà reiecimus; diximus enim, illud nomen *homo* non significare in recto naturam, sed suppositum, quia alioquin non posset in recto prædicari de Verbo diuino.

113. *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò, quia hæc est vera, *hic homo mortuus est*; ergo hæc erit vera, *hic homo desiit esse*; ergo & hæc, *hic homo incepit esse*. nam sicut manente aliquo esse illius hominis, dicitur homo desinere esse propter amissionem alterius esse; sic præcedente aliquo esse poterit postea dici incipere esse propter acquisitionem alterius esse.

Refellitur. Respondeo, hoc argumentum si aliquid probat, probaret etiam, quòd posset dici, *Verbum*, vel *filius Dei incepit esse*; nam hæc est vera, *Verbum*, vel *filius Dei mortuus est*; ergo poterit dici, *filius Dei desiit esse*; ergo etiam dici poterit, *filius Dei incepit esse*, propter idem argumentum; quod tamen ab aduersariis non conceditur.

Negamus ergo illam propositionem, *hic homo desiit esse*, loquendo in toto rigore; nam sicut generari non est incipere esse, sed accipere de nouo aliquod esse, ratione cuius dicitur generari Christus, & filius Dei; sic mori non est desinere omnino esse, sed amittere aliquod esse substantiale, seu aliquam vitam substantialem, ratione cuius dicitur mori hic homo, & Christus, & filius Dei. Non ergo est idem dicere, *hic homo moritur*, ac dicere, *hic homo desinit esse*, quia alioquin potuisset dici, vt vidimus, *Verbum diuinum aliquando desinit esse*, quod ab aduersariis non concedetur.

114. *Obiectio quarta.* Quartò obiici possunt loquutiones Patrum, qui dicunt, Christum esse recentem, & sempiternum, Deum esse temporalem, sumpsisse initium, & temporalitatem, qui intemporeus & sempiternus erat. Sic loquitur Sophronius in epistola, quæ est in VI. Synodo *act.* 11. Leo I. *serm. 3. de Pentecoste.* Nazianz. *orat.* 38. quæ est *de Natiuitate, parum post princip.* & Nicetas in eum locum Nazianzeni. Hæc autem omnia videntur idem esse, ac si dicatur incepisse esse.

Sophron. Leo I. Nazianz. Nicetas.

Retorquetur. Respondeo hos Patres non solùm loqui de Christo, aut de hoc homine, sed etiam de Verbo diuino, & filio Dei, vt constat ex eorum verbis, quæ videri possunt apud Vazquez *c. 3. n.* 13. quare probarent etiam Deum & Verbum diuinum incepisse esse. Dico igitur eas loquutiones non esse ita duras sicut illam, *Christus incepit esse*, quia quando Deus dicitur recens, & sempiternus, solùm dicitur homo recens, & Deus æternus, in quo non est absurdum. nam homo recens est homo nouus, & sicut Verbum dicitur puer, sic potuit dici homo nouus, seu homo recens, quod idem est, hæc enim solùm significant hominem paulò antè conceptum, vel natum. Similiter cùm dicitur temporalis, solùm significatur tempore mensuratus, quia sicut dicitur fuisse duodecim, vel triginta annorum; sic dicitur temporalis, seu tempore mensurabilis. Denique in eodem sensu dicitur initium, vel temporalitatem sumpsisse, quod quidem multo facilius potest admitti. nam sicut dicitur assumpsisse carnem, licèt ipse non sit caro; sic dici poterit assumpsisse initium, id est, naturam habentem initium, & assumpsisse temporalitatem, id est, naturam subiectam tempori, licèt ipse non dicatur simpliciter initium habere: facilius poterit appellari *temporalis* simpliciter, quia per hoc, vt dixi, solùm videtur significari, quòd sit homo tot, vel tot annorum, quæ omnia non significant carentiam simpliciter totius esse præcedentem, sed solùm nouitatem in aliquo esse illius suppositi.

115. *Illatio prima.* Hinc infero primò, quid dicendum sit de illis propositionibus, *Deus fuit incipiens esse, hic homo est incipiens esse*, quarum primam non admittit P. Vazquez *num.* 13. licèt admittat secundam; quod difficultate non caret. nam hic videtur bonus syllogismus, *Deus est hic homo, hic homo est aliquid incipiens esse; ergo Deus est aliquid incipiens esse*, seu, *Deus est ille, qui incepit esse*; idem autem videtur dicere, *Deus est incipiens esse, & Deus est ille, qui incepit esse*. Sicut licèt non possimus dicere, *essentia diuina est incommunicabilis*, vel, *Paternitas est communicabilis*, possumus tamẽ dicere, *essentia diuina est aliquid incommunicabile*, &, *Paternitas est aliquid communicabile*; quia hæ propositiones faciunt sensum identicum, in quo sunt veræ, eo quòd essentia sit realiter Paternitas, & è contra. Sic ergo illa propositio, *Deus est incipiens esse*, videtur facere sensum identicum, in quo non potest esse falsa, si admittatur illa, *hic homo incepit esse*. Nos autem, qui hanc etiam negamus in sensu rigoroso, consequenter negamus illam primam, quæ non potest esse vera, nisi hæc secunda vera esset.

116. *Illatio secunda.* Infero secundò, quid dicendum sit de illis propositionibus, *Christus incepit esse, Iesus incepit esse*, de quibus Vazquez *c.* 4. dicit, *Si Christus, vel Iesus* significent directè suppositum, sicut *Verbum*, esse falsas, sicut illã, *Verbum incepit esse*; si autem (quod verius putat) significent directè naturam humanam, esse veram, sicut & illam, *hic homo incepit esse*. Non tamen diximus iam suprà, hæc omnia nomina significare in recto suppositum, vel determinatum, vel indeterminatum. nam nomine *Christi* significatur directè suppositum diuinum, quod idem dicendum videtur de nomine *Emanuelis*, vt ibi diximus. *Iesus* autem significat quidem suppositum indeterminatum, sed in recto. De omnibus autem illis dicimus, esse falsas propter rationem suprà assignatam, quia in rigore significant illud suppositum nullum habuisse esse simpliciter ante illud tempus determinatum.

SECTIO VI.

Vtrùm Chriſtus in quantum homo ſit Deus, vel perſona.

117. *τῦ Hominis notio.*

DIfficultas præcipua oritur ex dictis de ſignificatione illius vocis *homo*, de qua diximus ſæpe, ſignificare in recto ſuppoſitum,& de connotato naturam humanam. Hinc autem videtur fieri, quòd Chriſtus in quantum homo includat & ſuppoſitum,& humanitatem,cùm ergo ex parte ſuppoſiti ſit Deus, conſequens videtur, quòd in quantum homo ſit etiam Deus, ſaltem ex ea parte, qua homo includit perſonalitatem; vnde à fortiori ſequitur, quòd in quantum homo ſit perſona, & quidem perſona diuina, cùm homo, vt homo addat aliquid ſupra humanitatem, quod quidem non eſt aliud, niſi perſonalitas,per quam diſtinguitur homo in concreto ab humanitate in abſtracto.

118. *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.*

Pro reſolutione ſuppono ex ſummulis, particulas reduplicatiuas, *quatenus*, *in quantum*, & ſimiles poſſe facere duos ſenſus,alterum reduplicatiuum, alterum ſpecificatiuum. Reduplicatiuus eſt, quando prædicatum conuenit ſubiecto ratione illius, quod reduplicatur, v.g. *homo in quantum animal eſt ſenſitiuus*, quia nimirum *ſenſitiuum* conuenit homini ratione animalitatis:quod rurſus contingit dupliciter. Primò quando prædicatum eſt de conceptu illius, quod reduplicatur, vel de integritate illius: vt ſi dicas, *Chriſtus in quantum homo eſt rationalis, in quantum homo habet manus*, &c. quæ prædicata ſunt de conceptu, vel de integritate hominis.Secundò ſit ſenſus reduplicatiuus, quando id, quod reduplicatur, eſt cauſa, vel radix prædicati tanquam proprietatis, vel effectus,&c. vt cùm dicimus,*homo in quantum rationalis eſt riſibilis; ignis vt calidus calefacit:homo quatenus eſt liber peccat*, &c.

119.

Senſus verò ſpecificatiuus harum particularum diuerſimodè ſolet declarari. Primò, quando denotatur ſolùm non repugnantia prædicati cum ſubiecto, v.g. *Iuſtus in quantum iuſtus peccare poteſt venialiter*,hoc eſt, non repugnat peccatum veniale coniungi cum iuſtitia,& ſanctitate. Secundò, quando particula illa denotat ſolùm, & deſignat ſubiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum illud, v. g. *Chriſtus in quantum homo eſt albus*, hoc eſt, albedo competit ſoli humanitati, licèt non conueniat illi per ſe, ſed per accidens. Tertiò,quando prædicatum non conuenit ſubiecto ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, v. g. *homo ſecundùm animam eſt immortalis, ſecundùm materiam eſt pura potentia*; *Æthiops ſecundùm dentes eſt albus*,&c.

120. *Aſſertio prima.*

Hoc ſuppoſito,& omiſſis,aliis ſententiis, quia tota controuerſia eſt de nomine,dico primò;propriè & in rigore loquendo, illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus*, non eſt admittenda. Hæc eſt communis Theologorum cum S. Thoma in præſenti *art.*11. quos ſequuntur Suarez, & Vazquez *ibi*, & probari poteſt, quia in primis in ſenſu reduplicatiuo non poteſt eſſe vera, cùm diuinitas non ſit de eſſentia, vel conceptu hominis, vt homo eſt, nec eius paſſio, vel effectus proprius; quare ſicut de eodem homine albo, & Philoſopho non poſſumus dicere,quòd eſt albus in quantum Philoſophus; ſic neque de Chriſto dici poteſt, quòd ſit Deus in quantum eſt homo.

S. Thom. Suarez Vaſquez.

121.

Rurſus nec in ſenſu ſpecificatiuo eſſe propriam illam loquutionem, probatur, quia ſi illa eſſet loquutio propria, hæc etiam eſſet propriè admittenda,*Chriſtus in quantum Deus eſt homo*;nullus enim ſenſus ſpecificatiuus adduci poteſt, in quo illa prior propoſitio verificetur, & non hæc poſterior. Hanc autē admittere in ſenſu proprio videtur eſſe contra mentem omnium fidelium. Alioquin poſſemus etiam dicere in ſenſu proprio, Chriſtum in quantum Deum paſſum eſſe, crucifixum, flagellatum, & ſimilia, quæ paſſim reprobantur à Conciliis & Patribus. Vnde fatendum eſt, ſenſum illum ſpecificatiuum ſuprà explicatum, quo ſignificamus ſolam non repugnantiam, ſeu compoſſibilitatem vnius cum alio,non ſufficere ad verificandas illas propoſitiones in ſenſu proprio, ſed in ſenſu improprio, qui tunc ſolùm admittendus eſt, quando ex antecedentibus, & ſequentibus colligitur. Ille autem ſecundus ſenſus, quando particula *in quantum* deſignat ſubiectum, cui competit prædicatum, non habet locum in præſenti, cùm humanitas non ſit peculiare ſubiectum, cui conueniat diuinitas in Chriſto, nec è contra: vel ſi id admittatur, ſenſus ille non erit proprius,cùm ex eo ſequantur eadem inconuenientia, quæ contra primum.Denique tertius ſenſus ſpecificatiuus ſuprà poſitus, quando ſcilicet ſignificamus, prædicatum non conuenire ſubiecto ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, non habet locum in præſenti, cùm neque illud prædicatum *Deus* conueniat Chriſto ſecundùm quid, ſed omnino ſimpliciter, & abſolutè; neque ſi conueniret ſecundùm quid, conueniret ſecundùm humanitatem, vt conſtat, ſed ſecundùm diuinitatem. In nullo ergo ſenſu proprio illa propoſitio eſt admittenda.

122. *Aſſertio ſecunda.* S.Thom. Vazquez

Dico ſecundò, illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt perſona, ſeu hypoſtaſis*, videtur admittenda in aliquo ſenſu proprio. Hæc videtur eſſe S. Thomæ *art.*12. quem ſequuntur alij, quos refert, & ſequitur Vazquez *diſp.* 69. *cap.*2. Intelligo autem concluſionem poſitam, vt non ſolùm ſit vera illa propoſitio in ſenſu ſpecificatiuo, ſed etiam in ſenſu reduplicatiuo. Probatur ex dictis,quia ad veritatē ſenſus reduplicatiui ſufficit, quòd vel prædicatum ſit de conceptu illius, quòd reduplicatur, vel ſaltem ſit paſſio, vel quaſi paſſio illius, vt ſuprà diximus. Vterque autem titulus reperitur in præſenti, & vtrumque conſiderauit S. Thomas in corpore illius articuli ad veritatem illius propoſitionis defendēdam. Nam ſi homo reduplicetur non ſolùm ſecundùm naturam humanam, ſed adæquatè ſumptus in concreto, certum eſt, prout ſic includere non ſolùm humanitatem, ſed etiam ſuppoſitum, ſeu perſonalitatem; quare ſicut verum eſt,quòd homo vt homo diſtinguitur ab humanitate, & addit aliquid ſupra illam;ſic etiam verum erit quòd homo, vt homo includit hypoſtaſim, ſeu perſonalitatem, & per conſequens perſonalitas erit de conceptu hominis, vt homo eſt. Sic etiam loquendo de concreto accidentali, poſſumus dicere, album vt album nō eſt ſola albedo,ſed ſubiectum,& albedo;ergo ſimiliter de concreto ſubſtantiali poterit dici, homo vt homo non eſt ſola humanitas, ſed etiam ſuppoſitum, ſeu hypoſtaſis.

Deinde

123. Deinde, etiamsi reduplicatio fiat supra humanitatem, videtur adhuc posse admitti illam propositionem, quia licet humanitas non includat personalitatem, exigit tamen illam, quasi passionem, & proprietatem; esset enim humanitas in statu violento, si per possibile, vel impossibile careret omni subsistentia; ergo sicut verum est dicere, *homo in quantum corpus habet vbi*; quia vbicatio est passio necessariò consequuta ad omne corpus; sic erit verum, quòd Christus in quantum homo habet personalitatem aliquam, cùm sit etiam passio humanitatis habere aliquam subsistentiam.

124. S. Thomas. S. Thomas *loco citato* addit, illam propositionem, *Christus in quantum homo est persona*, reduplicando supra humanitatem posse accipi in aliquo sensu falso, quatenus potest significare, quòd natura humana Christi est per se seorsim subsistens à natura diuina; qui sensus coincidit cum Nestorio ponente in Christo duas personas, alteram Dei, alteram hominis; quem etiam sensum in illa propositione præter Caietan. Capreol. & alios Thomistas agnoscunt Alex. Alensis *3.p.q.6. memb.3.* & Bonauentura *in 3.d.10.art.1.q.2.* Sed P. Vazquez *vbi suprà num.7.* dicit, se non videre, quomodo verba illius propositionis eum sensum reddere possint. Cæterùm si verborum proprietas attendatur, non videtur sensus alienus, cùm enim denominatio personæ desumatur ab hoc quod est per se subsistere, vt suppono, illud solum videtur posse accipere talem denominationem, quod per se, & in se existat, & subsistat. Vnde manus, vel pes non dicuntur subsistere per se, aut in se, sed in alio, nempe in homine; forma item in equo non existit per se, sed in composito: natura autem humana in nobis subsistit quidem in se, & per se, non in alio, quod quidem habet à personalitate propria: at verò in Christo, in quo non habet propriam personalitatem, non existit per se, nec subsistit in se, sed in alio. Quia ergo illa propositio, *Christus vt homo est persona*, reduplicando supra naturam humanam, videtur tribuere humanitati illum effectum formalem, qui tribuitur aliis humanitatibus existendi, & subsistendi in se, & per se, ideò S. Thomas & alij meritò dixerunt, posse latere sensum falsum, & hæreticum in illa propositione, quia humana natura non est per se seorsim subsistens à diuina natura. Quia tamen illa propositio adhuc reduplicando supra naturam humanam potest facere illum alium sensum, quòd scilicet naturæ humanæ Christi necessariò conueniat esse in aliqua persona, vel propria, vel aliena; ideo S. Thomas meritò docet, posse illam propositionem admitti in eo sensu Catholico.

Caietan. Capreol. Alens. Bonauent. Vazquez.

125. *Assertio tertia.* Dico tertiò: propositio illa, *Christus in quantum homo est persona diuina, est hypostasis Verbi*, &c. in aliquo sensu non omnino improprio admitti potest. Hanc tenent aliqui recentiores; Basilius Legionensis *tom.1.variar.disputat.select.4.* & alij, quod priùs docuisse videtur Valentia *tom.4. disp.1.quæst.23.punct.1.* vbi dicit, Christum posse dici filium Patris in quantum hominem, propter hypostasim Verbi, & filij, quam vt homo includit.

Basil. Legionen. Valent.

Probari autem potest ex dictis pro conclusione præcedenti, quia nimirum Christus vt homo in concreto, & adæquatè sumptus non includit solam humanitatem, sed etiam suppositum, & hypostasim: hæc autem de facto non fuit alia, nisi hypostasis Verbi; ergo vt homo adæquate sumptus includit hypostasim Verbi, sine illa enim non intelligetur homo, sed humanitas.

126. *Obiectio prima.* Obiicies primò, Christus vt homo reduplicat solùm supra ea, quæ sunt de conceptu hominis, sed de conceptu Christi vt hominis, licet sit aliqua personalitas indeterminata, non est tamen hæc, esset enim homo; imò, & hic idem homo numero, licèt non haberet hanc personalitatem, sed aliam, sicut est idem numero Deus Pater, Filius, & Spiritus sanctus, licèt personæ sint distinctæ; ergo Christus, vt homo non includit hanc personalitatem diuinam, sed aliquam indeterminatè, ac per consequens non est dicendum, *Christus vt homo est hæc persona filij, sed est aliqua persona.*

127. *Soluitur.* Respondeo, particulam reduplicatiuam posse dupliciter accipi. Primò ita vt reduplicet supra conceptum metaphysicum rei quæ reduplicatur. Secundò ita vt reduplicet supra entitatem physicam illius. Si priori modo accipiatur, procedit argumentũ factum, & fatemur, quòd Christus in quantum homo, non includit in suo conceptu metaphysico hanc personalitatem determinatè, sed vel rationem communem, vel indeterminatam, & disiunctam huius, vel illius personalitatis, & in hoc sensu non posset dici, quòd Christus vt homo sit persona Verbi. Posteriori autem modo Christus in quantum homo includit personalitatem Verbi, quia reduplicatio fit non solùm supra id quod resplendet in conceptu nostro, & eo modo, quo resplendet, sed supra id totum, quod includit physicè, & realiter, & per quod constituitur à parte rei in esse hominis; de facto autem hoc concretum constituitur à parte rei per personalitatem Verbi; atque ideo in hoc sensu verum erit, quòd Christus in quantum homo est hæc persona, seu hæc hypostasis Verbi diuini.

128. Explicari, & probari potest hæc solutio exemplo aliarum propositionum, quæ ab omnibus admittuntur; nam in primis loquendo de Christo, & distinguendo in ipso prædicata, quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, & ea quæ illi conueniunt ratione humanitatis, dicere solemus, *Christus in quantũ homo est filius Mariæ Virginis; Christus in quantum Deus est filius Patris æterni, est Verbum Patris*, &c. & tamen, si loquamur in rigore metaphysico, Christus in quantum Deus præcisè, non dicit in illo conceptu metaphysico filiationem, nec relationem, aut notionem Verbi: *Deus* enim solùm dicit naturam diuinam, & personalitatem aliquam in confuso, seu indeterminatè; in iis tamen propositionibus non loquimur cum eo rigore, sed in sensu physico, & reali, explicando id, quod realiter includit Christus, vt Deus, seu per quod constituitur realiter illud concretum *Deus* in Christo; qua ratione verum est, quod constituitur de facto per personalitatem, & notionem Verbi. Similiter loquendo de eodem Christo, vt homine, dicere solemus, *Christus vt homo, habet proprietates, & potentias humanas, habet hunc intellectum, hanc voluntatem, hoc temperamentum*; quæ etiam propositio, loquendo in rigore metaphysico, esset falsa, quia Christus vt homo præcisè, non habet hunc intellectum, & voluntatem, sed vt hic homo est; nam homo vt sic non petit has potentias determinatè. Sensus

ergo illius propositionis non debet esse secundum conceptum metaphysicum, sed realis, & physicus de humanitate reali, quæ de facto est in Christo, & ratione cuius habet has potentias, intellectum, voluntatem, &c. Sic ergo in eodem sensu reali & physico verum erit quòd Christus in quantum homo, sit persona Verbi, quia de facto non per aliam personalitatem, nisi per istam, constituitur homo in concreto in ratione hominis in Christo.

129. *Obiectio secunda.* Sed contrà obiicies secundò, ergo in eodem sensu reali, & physico verum erit dicere, *Christus in quantum homo est Deus*, contra id, quod diximus in prima conclusione. Probatur sequela, quia licèt secundùm conceptum metaphysicum homo constituatur persona per solam personalitatem, vt condistinctam virtualiter à natura diuina; de facto tamen, & realiter loquendo, illa personalitas est natura diuina; ergo Christus vt homo, realiter loquendo, non solùm includit personalitatem Verbi, sed etiam naturam diuinam; ergo in sensu reali, *Christus in quantum homo, est Deus.*

130. *Refellitur.* Respondeo negando sequelam. Ratio autem est, quia particula illa reduplicatiua *in quantum*, & aliæ similes, habent hanc vim ex modo suo significandi, vt quantum fieri possit, condistinguant in subiecto id, quod reduplicatur ab alia parte, seu prædicato. v.g. cùm dicimus, *album in quantum album, non est dulce*, particula illa *in quantum*, accipit *album* condistinctum à dulci; sic etiam quãdo dicimus, *homo in quantum rationalis*, accipimus *rationale* condistinctum ab *animali*. Similiter ergo, cùm dicimus, *Christus in quantum homo*, illa reduplicatio condistinguit hominem à Deo, & loquitur de homine prout condistincto à Deo, non enim est aliud, à quo distinguat, atque adeò non possumus licere, *Christus in quantum homo, est Deus*. At verò quando dicimus, *Christus in quantum homo, est persona Verbi*, manet adhuc sua vis particulæ reduplicatiuæ. nam adhuc loquitur de homine, distinguendo eum à Deo. nam Christus homo adhuc non intellectus vt Deus, nec vt includens naturam diuinam, intelligitur homo in concreto includens personalitatem Verbi diuini, & in eo sensu verificari adhuc potest propositio reduplicatiua.

131. *Obiectio tertia.* Hinc solui potest similis obiectio, quæ fieri potest contra conclusionem ad probandũ, quòd si est vera illa propositio, *Christus in quantum homo, est filius Dei, & persona Verbi*; poterit etiam esse vera hæc, *Pater in quantum Deus, est Pater*; quia sicut Christus in quantum homo includit suppositum aliquod indeterminatum terminans naturam humanam; sic Pater in quantum Deus in concreto includit suppositum aliquod indeterminatum terminans naturam diuinam; ergo sicut in sensu reali verum est, quòd Christus in quantum homo includit personam Verbi; sic in eodem sensu reali verum erit, quòd Pater in quantum Deus includit personalitatem Patris. Consequens autem videtur esse contra communem sensum Theologorum, & contra Augustinum 7. *de Trinit. cap.* 4. dicentem, *aliud esse in Patre, esse Patrem, aliud esse Deum, seu esse simpliciter.*

August.

132. *Dissoluitur.* Respondeo ex dictis negando etiam sequelam propter eandem rationem, quia nimirum in illa propositione, *Pater in quantum Deus, est Pater*, particula illa reduplicatiua *in quantum*, condistinguit Patrem vt Deum ab ipso vt Patre, cùm enim non inueniat aliud, à quo condistinguat, exercet suam vim condistinguendo Deum à Patre, vnde falsa est propositio, quia de Deo, vt condistincto à Patre non potest dici quòd sit Pater: at verò in nostra propositione particula *in quantum*, inuenit aliud, à quo condistinguat Christum, vt hominem, nempe ab ipso vt Deo, licèt non condistinguat ipsum à persona; quare manet sensus integer, & perfectus particulæ reduplicatiuæ; licèt homo accipiatur prout includit personalitatem Verbi, adhuc enim ex vi reduplicationis accipitur vt non includens naturam diuinam, sed solùm secundùm conceptum hominis in concreto constantis ex natura humana, & tali personalitate.

DISPVTATIO XXIV.

De vnitate Christi.

An Christus sit vnus, vel vnum; an verò plures, vel plura.

1. Durand. HÆc est etiam quæstio de modo loquendi, de qua Durandus *in 3. d. 6. quæst. 1. num. 13.* voluit ex regulis Grammaticæ auferre magna ex parte locum quæstioni, eo quòd *Christus* masculini generis non possit dici vnum, nec plura, propter errorem in Grammatica. Hoc tamen ab omnibus reiicitur, quia consuetum est Latinis auctoribus ipsum nomen adiectiuũ vsurpare in genere neutro per modum substantiui, tunc enim subintelligitur aliud substantiuum; sic enim dixit Virgilius, *Triste lupus stabulis*, id est, *res tristis*, & Christus Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus.* Virgil.

2. Alij ergo dicunt, Christum posse dici duo, vel plura, non tamen duos, vel plures. nam *duo*, vel *plures* in genere masculino referuntur ad personas, in genere autem neutro ad naturas; vnde Pater æternus, & filius non sunt vnus, sed vnum, propter identitatem naturæ, & distinctionem personarum; quare in Christo, in quo est diuersitas naturæ cum vnitate personæ, debemus è contrario dicere, quòd ipse non est vnum, sed vnus, nec sit plures, sed plura, qui modus loquendi colligi videtur ex Patribus, vt mox videbimus.

Vazquez. P. Vazquez in præsenti, *disp. 70. cap. 3.* negat, posse in rigore Christum dici duo, vel plura, etiam in genere neutro; concedit tamen, posse dici aliud, & aliud, seu hoc, & illud, sicut loquuti videntur aliqui ex Patribus.

3. *Pronunciatũ primum.* Dico primò: Christus non est plures, vel duo simpliciter, & absolutè in genere masculino. In hoc conueniunt omnes cum S. Thoma in præsenti *quæst. 17. art. 1.* & videtur definitum in Concilio Alexandrino *in Epist. ad Nestorium*, approbata in Concilio Ephesino, & Chalcedonensi, quæ est 10. inter epistolas Cyrilli, quod idem declaratur in eodem Cõcilio *anathematismo* 2. 3. & 9. & in Chalcedonensi *act. 4. circa medium*, & in Concilio Constantinopolitano V. *collat* 8. *can. 1.*

S. Thom. Conc. Alex. Ephes. Chalcedon. Constant. VI. Synod.

VI. Synod. *can.* 1. & 3. & in VI. Synodo *act.* 4. in epistola Agathonis Papæ ante medium, & *act.* 11. in Lateranen. epist. Sophronij, & in Lateranensi sub Martino Athanas. I. *consultat.* 5. *can.* 6. in Symbolo Athanasij in illis verbis, *non duo tamen, sed vnus est Christus*; & infrà, *vnus omnino, non confusione substantiæ, sed vnitate personæ*, quem sensum videntur etiam habere Symb. Nice. verba illa Symboli Niceni, & *in vnum Dominum Iesum Christum filium Dei*, &c. Quo etiam modo loquuti sunt Pontifices, & Patres omnes, Eutych. PP. Leo I. Hilarius. Ambros. August. Anselm. Fulgent. Cyrillus. Eutychianus Papa *epist.* 1. *post medium*, Leo I. *epist.* 95. *cap.* 1. Hilarius 9. *de Trinit.* Ambrosius *lib.* 2. *de fide cap.* 4. Augustin. *lib. contra Felicianum c.* 11. *in fine*, & *in enchiridio cap.* 38. & *tract.* 78. *in Ioan.* Anselmus *lib. de Incarnatione c.* 5. Fulgentius *lib. de Incarnatione*, & *gratia c.* 11. Cyrillus *lib. de recta fide ad Theodosium post medium*, qui omnes negant Christum esse duos, esse alium, & alium, & reddunt rationem, Nazianzenus *epist.* 1. *ad Cledonium* Nazianzen. Damasc. Nicetas. Anselm. quæ est oratio 51. Damascenus *lib.* 3. *de fide cap.* 7. Nicetas *lib.* 3. *Thesauri cap.* 35. & Anselmus *loco citato*, quia adiectiuum masculini generis refertur ad personam, vnde *alius* significat diuersam personam, sicut *aliud* diuersam naturam.

4. *Obiectio* Obiicit sibi Vazquez *n.* 9. quia si vna persona diuina assumeret duas naturas humanas, essent duo homines, vt ipse concessit 1. *p. disp.* 155. *c.* 6. ergo essent alius, & alius homo, propter solam pluralitatẽ naturarum absque pluralitate personarum; ergo sic etiam poterunt nunc dici plures, seu alius, & alius, propter pluralitatẽ naturarum.

Soluitur. Respondet, tunc dicendos quidem plures homines, non tamen plures simpliciter, quia *duo*, vel *plures* simpliciter, & absque addito refertur ad personas, vt dictum est; quando autem additur illud nomen *homo*, iam non significatur pluralitas in persona, sed solùm in natura humana.

5. *Authori non satisfacit.* Hæc tamen solutio non videtur satisfacere; quia saltem sequitur primò posse nunc propter duas naturas viuentes, quæ sunt in Christo, dici duos viuentes, duos intellectuales. Vnde secundò sequitur, quòd loquendo de vno viuente, nempe homine, possemus dicere, hic viuens, scilicet homo, non est ille viuens, scilicet Deus; si enim sunt duo viuentes, vnus non est alius, & per consequens, in rigore loquendo, hic homo non est Deus, quod concedi non potest. Debemus ergo fateri, quòd in illo casu non essent duo homines, sed vnus homo habens duas humanitates, sicut nunc non sunt duo viuentes, sed vnus cum duplici natura viuenti, vt diximus suprà *disput.* 13. *sect.* 3.

6. *Pronunciatũ secundum.* Dico secundò; in rigore loquendo, non est dicendum, quòd Christus sit plura, vel duo etiam in genere neutro. Hæc non est tam certa, sicut præcedens, est tamen communis ferè Theologorum cum S. Thoma *dicto art.* 1. quod probat P. S. Thom. Vazquez Vazquez *c.* 3. *n.* 11. ex epistola Concilij Alexandrini ad Nestorium, quæ est 10. apud Cyrillum, & approbatur in Concilio Ephesino, vbi in confessione fidei ante medium dicitur. *Neque Deum, aut Dominum Christi, Verbum Patris asserimus, ne iterum manifestiùs in duo diuidamus vnum Christum.* quibus verbis absurdum reputat, quòd Christus diuidatur non solùm in duos, sed etiam in duo, vbi li *duo* est in genere neutro, vt constat ex Græcis exemplaribus, quæ tollunt (inquit) amphibologiam.

Sed re vera nulla versio reperitur illius epistolæ, quæ dicat *in duo*; omnes enim dicunt *in duos*, vt constabit ex vetustis, & modernis exemplaribus: nec textus Græcus quidquam mutuat, immò contrarium suadet. nam vox Græca δύο indifferens est ad vtrumque, & ibi ex antecedentibus, & consequentibus determinatur magis ad significandum *duos*, atque ideo omnes interpretes, qui vim vocis bene callebant, verterunt *duos*, neque vllus aliter transtulit eum locum. 7.

Melius probari posset ex Cyrillo *in scholiis de Incarnatione cap.* 27. vbi dixit, Christum non esse diuidendum in duo. Verùm cùm non habeamus textum Græcum illius loci, non possumus scire an sensus exigeret illam versionem; certè vox δύο non id exigebat, cùm æquè potuisset verti *in duos*, vt dixi. Cyrillus.

8. Ratione probant aliqui conclusionem, quia si in Christo essent duæ humanitates, non essent duo homines, nec si essent duæ animalitates, essent duo animalia; sicut nec modò est duo viuentia, licèt sint duæ naturæ viuentes; ergo licèt sint duæ entitates, non est tamen duo entia, sed vnum ens, sicut est vnum viuens, vnum intellectuale, &c. Hoc tamen argumentum debile est, quia *homo*, *animal*, & alia eiusmodi, sunt nomina concreta, quæ quidem non multiplicantur quando non multiplicantur suppositа; at verò *ens* est indifferens ad concreta, & abstracta; sicut enim homo est ens, sic etiam humanitas est ens, & animalitas est ens; quare multiplicatio naturæ videtur sufficere ad hoc, vt sint duo, vel plura entia.

9 Dices, si Christus dicatur esse duo, non potest intelligi de naturis, quia naturæ in abstracto *Euasio.* non prædicantur de Christo; cùm enim Christus in recto dicat solam personam, hæc sola prædicatur in recto de Christo: vnde cùm persona sit vna indiuisibilis, non potest Christus propter duplicem naturam, quam habet, dici, quòd simpliciter sit duo.

Sed contrà, quia hæc ratio probat quidem, *Excluditur.* Christum specificatiuè, & materialiter acceptum non posse dici duo; non verò probat de Christo reduplicatiuè, & formaliter, quia Christus, vt Christus est quoddam concretum, vt probauimus suprà *disp.* 10. vbi etiam vidimus, quomodo de Christo formaliter, & reduplicatiuè accepto dicatur verè, quòd est diuinitas & humanitas; quare in eodem sensu videtur quòd dici posset esse duo, vel plura simpliciter; quid enim est esse concretum, nisi esse complexum constans ex pluribus, & per consequens esse plura?

10. Ratio à priori, & efficax pro conclusione desumitur ex definitione vnitatis: vnum enim est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, vt dicitur in Metaphysica. Vnde eo modo, quo aliquid fuerit vnum, debet esse indiuisum in se; si enim est vnum impropriè, est indiuisum impropriè; si verò est vnum propriè, debet esse etiam propriè indiuisum. Si ergo est vnum, non simpliciter, & absolutè, sed cum aliquo addito; cùm eodem addito debet esse indiuisum in se: si autem simpliciter & absolutè, atque sine vllo addito est vnum, eodem modo debet esse indiuisum simpliciter, & sine addito. Hinc est, quòd vnitas similitudinis, quam habent à parte rei indiuidua, non sufficit ad constituendum vniuersale à parte rei,

rei, vt dicunt Logici, quia illa non est vnitas simpliciter, & absolutè, cùm non excludat diuisionem simpliciter, & absolutè, atque adeò sicut illa indiuidua à parte rei sunt simpliciter plura, & diuisa, & secundùm quid indiuisa, scilicet indiuisa essentialiter, seu non plura dissimilia in specie; sic sunt vnum solùm secundùm quid, & non simpliciter & absolutè. Hinc etiam homo est simpliciter & absolutè vnum ens, quia non solùm est indiuisus in plures homines, quod sufficeret solùm, vt diceretur vnus homo, sed etiam est indiuisus in plura entia simpliciter, & absolutè. nam licèt constet corpore, & anima; hæc tamen non sunt entia totalia, sed partialia; pars enim apud Aristotelē, & Philosophos non dicitur hoc aliquid, sed id, quo totum compositum constituitur in ratione entis simpliciter. Potest ergo homo dici plura secundùm quid, hoc est, plura partialia, non tamen plura simpliciter, & absolutè, sed vnum per se, & proprie.

ex Partis sumptio.

11. In hoc ergo sensu rigoroso dicimus, Christum non esse duo, vel plura simpliciter, & absolutè, sed vnum, quia non est plura entia totalia. nam humanitas secundùm se non est ens totale, vel hoc aliquid, sed id quo constituitur homo; & quidem vnio vera, & substantialis, qualis est vnio hypostatica Verbi diuini cum humanitate, tendit ad faciendum vnum, quod sit simpliciter vnum; ideò aceruus lapidum, respublica, exercitus, non sunt vnum simpliciter, sed plura, quia non habent partes vnitas. Hæc autem ratio insinuari videtur ab Athanasio in Symbolo, reddens enim rationem, cur Christus non sit duo, sed vnus, subiungit, *Nam sicut anima rationalis, & caro vnus est homo; ita Deus, & homo vnus est Christus*; hoc est, sicut partes hominis, licèt sint in se condistinctæ realiter, non tollunt, quòd homo ex eis resultans sit vnus, quia nimirum illæ sunt partes ordinatæ ad faciendum vnum; sic duæ naturæ existentes in Christo non tollunt vnitatem simpliciter, & absolutè ipsius Christi, quia natura humana non est ens totale completum, sed pars constitutiua alicuius totius.

Athanas.

12. Contra hanc conclusionem obiici solent plures loquutiones Patrum, qui videntur dicere Christum esse duo simpliciter; iis tamen varias explicationes adhibere possumus. Prima est, quòd non dicant, Christum esse duo simpliciter, sed plura simul, plura coniuncta, vnita, &c. quod non est dicere duo absolutè, sed cum additamento significante esse solùm duo partialia, & coniuncta ad faciendum vnum totale. Sic intelligi possunt Augustinus *tractatu 78. in Ioann.* dicens, *Agnoscamus geminam substantiam Christi; vtrumque autem simul, non duo, sed vnus est Christus*, vbi ita dicit Christum esse *vtrumque*, vt tamen addat *simul*, & ideo concludit non esse duos. Sic etiam loquitur in Enchirid. c. 35. *vtrumque vnus, sicut dictum est.* Eutychianus Papa epistola 2. post med. *Et cùm sint vtraque suis gesta naturis; vnum tamen Iesum Christum eum memento esse, qui vtrumque est.* Sophronius in epistola, quæ recitata est in VI. Synodo act. 11. *est vnum & duo hoc ipsum agnoscibile, vnum quidem secundùm substantiam, atque personam; duo verò secundùm ipsas naturas.* Qui omnes non dicunt simpliciter esse duo, sed esse duo, & vnum, esse duo simul, esse vtrumque simul, esse eundem vtrumque, &c. quæ omnia significant coniunctionem illorum duorum entium.

Obijciuntur plures loquutiones Patrū, & explicantur. Primò.

Augusti.

Eutychian.

Sophron.

Secunda explicatio est, quòd aliquando per illas voces, *vtrumque*, & *aliud*, non tam distinguuntur res, quàm nomina, ita vt idem sit dicere, *Christus est vtrumque*; *Christus est hoc*, & *illud*, ac si dicas, *idem Christus est quod vtroque illo nomine significatur*; *idem est Christus, quod hoc*, & *illo nomine significamus.* Hoc modo explicat S. Thomas in præsenti *art.* 1. *ad* 1. verba Augustini *lib.* 1. *de Trinitate cap.* 7. dicentis, *quia forma Dei accepit formam serui, vtrumque Deus, propter accipientem Deum; vtrumque autem homo, propter acceptum hominem.* Sic etiam potest intelligi idem Augustinus *in Enchiridio cap.* 35. dicens, *Propter Verbum æqualis Patri, propter hominem minor: minor est factus, & mansit æqualis, vtrumque vnum.* Cyrillus Alexandrinus *in scholys de Incarnatione c.* 27. vbi ait, Christum esse vnigenitum Patris, & Primogenitum inter multos fratres, & subiungit, *& est ipse hoc, & illud.*

13. *Explicantur secundò.*

S. Thom. August.

Cyril. Alex.

14. Tertia responsio esse potest, quòd Patres sæpissimè non dicunt Christum esse duo, sed continere duo, seu naturas, quibus constat, esse aliud, & aliud. Sic loquitur Nazianzenus epist. 1. ad Cledonium, *Aliud, & aliud sunt ea, ex quibus Saluator cōstat.* Cyrillus in scholiis de Incarnatione dicto c 27. *Secundùm aliud & aliud vnigenitus & primogenitus: secundùm diuinitatem vnigenitus; & secundùm humanitatem primogenitus.* Sic etiam loquitur Leo *epist.* 10. *ad Flauianū*, Agatho Papa in epistola sua recitata in VI. Synodo *act.* 4. quæ etiam loquutio Leonis approbata fuit in Concilio Chalcedonensi *act.* 2. *sub finem*, & multiali, quorum verba videri possunt apud Suarez in præsenti *dicto art.* 1. & Vazquez *dicta disp.* 7.

Respondetur tertiò.

Nazianzen.

Cyrillus.

Leo Papa.

Suarez. Vazquez

15. Sed contra hanc tertiam responsionem videtur esse, quòd si de ipsis naturis dicitur quòd simpliciter sint duo; ergo de Christo poterit id etiam dici, quia de Christo reduplicatiuè, & adæquatè accepto dicimus, quòd est vtraque natura, sed naturæ illæ sunt duo simpliciter; ergo Christus reduplicatiuè, & adæquatè acceptus est simpliciter duo.

Propter hoc oportet addere quartam responsionem magis vniuersalem, & concedere, quòd Patres aliquando dicunt, *Christum esse vtrumque, Christum esse aliud, & aliud*, quæ loquutiones non sunt accipiendę in toto rigore metaphysico; solemus enim & nos aliquando loquendo de entibus partialibus dicere esse duo, vel plura entia, solemus dicere, quòd forma, & materia distinguntur abinuicem, tanquam res à re, atque adeò significamus, eas esse duas res simpliciter, & per consequens duo entia; in his tamen loquutionibus, & similibus vsurpamus ens, & rem transcendentaliter, non prædicamentaliter; nam ens prædicamentale competit solis entibus cōpletis; ens verò transcendentale competit entibus etiam incompletis, & vltimis differentiis. Non est ergo dubium, quin accipiendo *ens* in tota latitudine, qua extenditur ad omnia entia completa, & incompleta, possint dici duo illa, ex quibus Christus constat, & in eodem sensu possit dici Christum adæquatè acceptum esse duo; hic tamen sensus non est omnino rigorosus; & minùs proprius etiam est, quādo applicatur ad ipsum Christum, quàm si applicetur ad ipsas naturas Christi, atque ideo, licèt Patres loquendo de ipsis naturis

Respondetur quartò.

turis sæpe dixerint, illas esse aliud, & aliud, esse duo, &c. rarò tamen, vel nunquã dixerunt, Christum esse duo, esse aliud, & aliud, quia nimirum, loquendo de naturis, iam ex parte subiecti poni videtur limitatio extrahens prædicatum à significatione rigorosa entis completi. nam eo ipso quòd dicas, naturæ sunt distinctæ, sunt aliud, & aliud, &c. intelligis non esse duo entia completa. At verò cùm dicis, Christus est duo, est aliud, & aliud, non explicas esse duo incompleta, atque ideo manet propositio magis dubia; in quo etiam sensu intelligitur Aristoteles 7. *Metaphysic. cap. 6.* vbi non dixit, hominem album esse plura simpliciter, & non vnum simpliciter, vt volebat Durandus; sed dixit in homine albo reperiri duo, nempe hominem, & albedinem, quæ loquutio facilius admittitur, vt dixi, quàm illa, *homo albus* est duo simpliciter, & absolutè.

Aristot.

16. *Illatio ex S. Thoma.*

Hinc infero, in eodem rigore loquendo, sicut non dicitur Christus esse duo, vel plura simpliciter, & absolutè, sic nec dici esse aliud, & aliud simpliciter & absolutè, quæ est aperta sententia S. Thomæ *hoc art. 1. ad 2. & ad 7.* in quibus explicat quod dixerat suprà *q. 2. art. 3. ad 1.* vbi solùm dixit, ea, quæ sunt in Christo, esse aliud, & aliud; ipsum tamen Christum non dixit esse aliud, & aliud simpliciter, & absolutè, sed secundùm quid, seu secundùm naturas, vt hic explicat.

S. Thom.

Differentia Vasquij inter has propositiones, Christus est duo, Christus est aliud, & aliud, difficilis.

Differentia autem, quam P. Vazquez conatur inuenire inter illas propositiones, *Christus est duo*, *Christus est aliud, & aliud*, difficilis est. nam, loquendo in rigore, sicut *duo* significat pluralitatem, sic etiam significat *aliud*, *& aliud*. Nec Patres magis vnam propositionem vsurpant, quàm alteram. nam dicendo, *Christus est vtrumque*, *Christus est hoc, & illud*, tam significant, esse duo, quàm esse aliud, & aliud, quia aliud, & aliud necessariò videntur esse duo.

17. *Responsio.*

Respondet, esse discrimen, quòd dicendo, *Christus est duo*, non significamus vllo modo, illa esse duo partialia, & non totalia, non enim significantur vt habentia aliquam vnionem; quare sicut cùm diximus, aceruum lapidum esse multos lapides, non significamus illos vt vnitos ad faciendum aliquod simpliciter vnum; sic dicendo, Christum esse duo, non significaremus ex modo dicendi illa duo esse vnita ad faciendum aliquod vnum. At verò, cùm dicimus, *Christus est aliud, & aliud*, significamus, ex modo loquendi, illa duo esse vnita in vno Christo ad faciendum vnum; dicimus enim Christum esse vnum, & aliud, non solùm copulatim, sed sigillatim; ita vt Christus dici possit hoc, vel etiam illud sigillatim, quod fieri non posset, nisi in Christo vnita essent illa duo. nam de aceruo non dicimus, quòd sit hic lapis, sed plures coniunctim; ergo dicere, quòd sit hoc, & illud sigillatim, est dicere, quòd illa duo sint vnita in eodem Christo, qui est vnus simpliciter; ac per consequens sicut potest dici, quòd Christus est duo vnita, quia per illud additamentum *vnita*, explicatur non esse duo totalia; sic poterit dici esse aliud, & aliud, propter eandem rationem.

Adhuc difficilis.

Hæc responsio adhuc videtur difficilis. Primò, quia si ex eo, quòd idem Christus sit aliud, & aliud, significatur illa duo esse vnita inter se; ergo ex eo quòd idem Christus sit duo, significabitur, quòd illa duo sint vnita; alioquin enim non posset vnus Christus continere, vel esse illa duo.

Dices, ex modo loquendi non significari hoc, quia etiam idem aceruus lapidum est plures lapides, & tamen illi non sunt vniti; debet ergo addi aliquid, per quod significetur, Christum esse aliquid vnum, cui conueniunt illa duo.

18. *Effugium.*

Sed contra secundò, quia in illa etiam propositione, *Christus est aliud, & aliud*, non significatur Christum esse aliquod vnum simpliciter. nam eodem modo possumus dicere, binarium hominum esse vnum, & alium hominem; per quod non significamus, binarium esse singulos sigillatim sumptos, aut binarium esse aliquod vnum simpliciter; ergo ille modus loquendi non significat talem coniunctionem, vel vnionem inter illa duo.

Excluditur.

Denique de homine etiam dicere possumus, quòd homo adæquatè acceptus est corpus, & anima, est vtrumque, est hoc, & illud, & tamen non significamus, quòd sit illa sigillatim, sed solùm coniunctim. nam homo non est anima, sed corpus & anima; ergo dicere quòd Christus est hoc, & illud, non significat quòd sit hoc & illud sigillatim, & per consequens ex hoc capite non ostendit vnionem illorũ duorum in vno Christo.

19. *Dissoluuntur alia argumẽta quæ colligi possunt ex D. Thoma. Primum.*

Restant nunc alia argumenta communia breuiter dissoluenda, quæ colligi possunt ex S. Thoma *dicto art. 1.*

Primum est, quia Christus non est tantùm Deus; ergo est aliquid aliud, quàm Deus; ergo est aliud, & aliud.

Respondeo, propositionem primam esse in rigore veram, quia eius sensus non est, quòd Christus sit aliud simpliciter à Deo, sed quòd sit aliud vel simpliciter, vel saltem secundùm quid, seu aliud, non quidem prædicamentaliter, saltem transcendentaliter. nam illa exclusiua *tantùm*, includit negationẽ vniuersalissimam; quare dicere quòd Christus est tantùm Deus, est dicere, quòd sit Deus, & nihil prorsus aliud; per quam vniuersalitatem excludimus omne aliud etiam transcendentale; falsum ergo est, quòd sit tantùm Deus; ex hoc tamen non fit, quòd sit aliud simpliciter, quàm Deus, sed aliud, vel simpliciter, vel secundùm quid, seu transcendentale.

20. *Argumẽtum secundum.*

Secundò arguitur, Christus est aliquid, quod est Pater, & est aliquid, quod non est Pater; ergo est aliquid, & aliquid.

Respõdetur cum S. Thom. *ad 4.* Christum esse aliquid quod est Pater, nempe diuinitatem, & aliquid quod non est Pater, nempe personalitatem: hæc autem in Christo non sunt aliud & aliud, quia personalitas Verbi & natura diuina non distinguuntur realiter, vt constat. Vnde nota, hoc idem argumentum fieri potuisse de Verbo Dei ante Incarnationem. nam tunc etiam erat aliquid quod erat Pater, & aliquid quod non erat Pater, & tamen non erat duo, sed aliquid realiter simplex.

Hæc responsio S. Thomæ sufficit ad soluendum argumentum ab ipso propositum recurrendo ad distinctionem illam virtualem admirabilem, quæ reperitur inter naturam diuinam, & personalitatem Christi, ratione cuius distinctionis verum est, quòd aliquid Patris est filius, & aliquid etiam quod non est Pater, licèt hæc duo in filio non distinguantur realiter. Cæterùm po-

teſt difficultas extrahi ad alios terminos, in quibus locum non haberet illa diſtinctio virtualis: ſi, v.g. per poſſibile, vel impoſſibile Angelus Michaël aſſumeret hypoſtaticè naturam aliquam humanam, quam eandem aſſumeret Angelus Gabriel, tunc enim verum eſſet quòd vterque Angelus eſſet homo, & eſſet idem homo. nam vna natura non poſſet conſtituere duos homines; ſicut ſi eadem humanitas aſſumeretur à tribus perſonis diuinis, non eſſent tres homines, ſed vnus homo, prout de facto ſunt idem numero Deus. Tunc ergo Angelus Michaël eſſet aliquid quod eſſet Gabriel, nempe hic homo, & eſſet ſimul aliquid quod non eſſet Gabriel, non eſſet Angelus Michaël, quod quidem non eſſet Gabriel; ergo Angelus Michaël eſſet duo: ſi autem id concedatur tunc in Michaële propter duas naturas, Angelicam & humanam, idem poterit concedi de facto in Chriſto, propter duplicem naturam, quam habet. Vnde poſſumus idem argumentum in Chriſto vrgere, quia Chriſtus non ſolùm eſt aliquid, quod eſt Pater, quatenus eſt diuinitas, quæ etiam eſt Pater, ſed etiam quatenus eſt Deus in concreto, non enim ſunt ſolùm vna diuinitas, ſed vnus Deus Pater, & filius; & rurſus quatenus eſt homo in concreto, eſt aliquid, quod non eſt Pater; ergo eſt duo, abſque eo quòd reſponderi poſſit per diſtinctionem virtualem, quia concretum Deitatis, quod eſt in Patre, & concretum hominis, quod competit filio, videntur diſtingui pluſquam virtualiter.

22. Ad hoc argumentum reſpondendum videtur iuxta principia à nobis poſita ſuprà *diſp.* 13. *ſect.* 3. vbi diximus, concreta hæc, *Deus homo*, importare de cõnotato naturam, & in recto ſuppoſitum; ita tamen vt ſignum determinans afficiat naturam ſolam, ſuppoſitũ verò importetur indeterminatè, & in confuſo; ita vt *hic homo* ſit ſuppoſitum, vel ſuppoſita habens, vel habentia hanc naturam humanam. Vnde cõſequenter diximus, illum terminum, *hic Deus*, *hic homo*, licèt appareant termini ſingulares, prout reuera ſunt ex parte naturæ, habere tamen aliquid communitatis & determinationis ex parte ſuppoſiti, atque adeò ex illis nõ poſſe argui, ſicut ex terminis omnino ſingularibus. Quare ſicut non bene arguitur, Petrus eſt aliquid, quod eſt Paulus, quia eſt homo, & eſt aliquid, quod non eſt Paulus, quia eſt hic homo; ergo Petrus eſt duo: ſic nec in noſtro caſu argueretur bene, quòd Michaël eſſet duo. Ratio autem eſt, quia ſicut *homo*, & *hic homo* non ſunt duo realiter diſtincta, & ideo Petrus non eſt duo, licèt ſit homo, quod eſt Paulus, & ſit hic homo, quod non eſt Paulus; ſic neque *Michaël*, & *hic homo* in caſu poſito ſunt duo, quia nimirum *hic homo* ex parte ſuppoſiti eſt quaſi terminus cõmunis, atque adeò nõ facit duo realiter cum Michaële, & poteſt Michaël conuenire cum Gabriele in illo prædicato *hic homo*, communi ex parte ſuppoſiti, & ſingulari ex parte naturæ humanæ, licèt differat realiter à Gabriele in hoc quod eſt eſſe Michaëlem, neque ex hoc arguitur, quòd Michaël ſit duo.

23. Eodem modo reſponderi poteſt ad inſtantiam quæ fiebat in Chriſto, in quo concretum *Deus*, & *hic homo* videbantur eſſe duo, propter idem argumentum, dicendum enim eſt, illos non eſſe terminos omnino ſingulares ex parte ſuppoſiti, licèt ſint ſingulares ex parte naturæ; quare non ſequitur, quòd Chriſtus ſit duo, ex eo quòd habeat hæc duo prædicata in concreto *Deus* & *hic homo*, quorum vnum competit Patri, & non alterum; ſicut nec ſequitur, quòd Petrus ſit duo, ex eo quòd habeat hæc duo prædicata in concreto, *homo*, & *hic homo*, quorum vnum conuenit Paulo, & non alterum; quando enim aliquod ex illis prædicatis participat rationem prædicati communis, ſufficit diſtinctio virtualis, vel rationis ad totum illud verificandum.

24. Tertiò arguitur, quia propter vnitatem naturæ tres perſonæ diuinæ ſunt vnum ſimpliciter, non obſtante pluralitate perſonalitatum; ergo Chriſtus propter dualitatem naturarum erit duo ſimpliciter, non obſtante vnitate perſonæ. *Argumẽtum tertium.*

Reſpondet ſimiliter S. Thomas negando conſequentiam, quia natura diuina identificatur cum perſonis, & ideo etiam in abſtracto prædicatur de illis; quare verè dicitur, quòd tres perſonæ ſunt vna natura, & ſunt vnum; at verò de Chriſto non poſſunt prædicari ambæ naturæ in abſtracto, neque enim Chriſtus eſt natura humana, ſed homo, & ideo non mirum, quòd Chriſtus non poſſit dici duo propter duas naturas, ſicut tres perſonæ diuinæ dicuntur vnum propter naturam vnam.

25. Hæc etiam reſponſio ad propoſitum argumentum ſufficeret, poſſet tamen difficultas vrgeri, primò quia etiamſi natura humana non identificetur cum perſonis, nec poſſit de illis prædicari in abſtracto, adhuc propter vnitatem naturæ eſſent vnum; ſi enim omnes tres perſonæ aſſumerent eandem humanitatem, eſſent vnus homo, & per conſequens eſſent vnum, licèt non poſſet humanitas in abſtracto de illis prædicari; ergo etiam pluralitas naturarum ſufficiet, vt Chriſtus ſit plura, licèt non poſſint ambæ naturæ dici in abſtracto de Chriſto. Secundò, quia licet ſingulæ naturæ ſeorſim non poſſint in abſtracto prædicari de Chriſto, vtraque tamen ſimul videtur poſſe dici de Chriſto adæquatè accepto. nam illa propoſitio, *Chriſtus eſt diuinitas, & humanitas*, vera eſt in ſenſu reduplicatiuo, vt vidimus ſuprà *diſp.* 10. Ergo in eodem ſenſu verum erit, quòd Chriſtus ſit duo.

26. Poſſumus ergo magis vniuerſaliter reſpondere negando conſequentiam, quia vnitas naturæ in diuinis ſufficit, vt ſint vnus Deus in concreto, & ideo poſſunt dici vnum, quia vnum concretum ſubſtantiale eſt ſimpliciter vnum; at verò pluralitas naturæ in Chriſto facit quidem quòd Chriſtus habeat plures naturas, non tamen quòd ſit plura concreta, atque adeò poterit dici plura ſecundùm quid, ſeu plura incompleta, non tamen plura ſimpliciter, quia nõ eſt duo viuentes, vel duo intellectuales. Cur autem pluralitas ſola naturarum non ſufficiat ad conſtituendos plures homines, vel plures viuentes in concreto, rationem reddidimus ſuprà *diſput.* 13. *ſect.* 3. ex illa eadem doctrina, quòd ſcilicet *Deus*, vel *hic homo*, dicat in recto ſuppoſitum in communi huius naturæ diuinæ, vel humanæ: inde enim fit quòd non eſſent duo homines vna perſona cum duplici humanitate. nam *hic homo* in recto non poſſet negari de illo homine, cùm vterque in recto dicat ſuppoſitum in communi, quæ ratio communis eſt eadem in vtroque.

Quartò

27. *Argumẽtum quartum.* Aristot.

Quartò arguitur, quòd ex Aristotele 3. *Physic. text.* 18. vnum, & duo denominatiuè dicuntur; sed Christus habet dualitatem naturarum. ergo est duo. nam vnus est habens vnitatem, & duo habens dualitatem.

Respondeo, aliqua esse prædicata, ad quorum veritatem non satis est habere illa quocumque modo, sed requiritur habere illa per identitatem. v.g. existens non est, quod habet existẽtiam quocum modo. nam subiectum habens in se albedinem, habet etiam in se existẽtiam albedinis, quæ (vt suppono) non distinguitur ab albedine, & tamen subiectũ non dicitur existens per existentiam albedinis, quia existens est, quod habet existentiam secum identificatam, seu existentiam sui. Sic etiam vnum, vel duo non est, quod habet vtcumque in se vnitatem, vel dualitatem. nam qui habet in se vnam, vel duas albedines, non ideo est vnus, vel duo ab illa vnitate, vel dualitate albedinis, esse enim vnum, vel duo, est habere per identitatem vnitatem, vel dualitatem sui ipsius; non ergo est Christus duo ex eo, quòd habeat dualitatem naturarum, nisi habeat dualitatem sui ipsius, nempe illius, quod dicit in recto.

Adde, Aristotelem in illo loco nõ dicere quòd vnum & duo sint denominatiua, sicut album & nigrum, sed quòd sicut se habet vnum ad duo, sic se habeant duo ad vnum, vt constat ex textu, & omnibus versionibus.

28. *Argumẽtum quintum.*

Quintò arguitur; sicut forma accidentalis facit alterum, sic forma substantialis facit aliud; sed in Christo sunt duæ naturæ substantiales; ergo Christus est aliud, & aliud simpliciter.

Respondeo, esse discrimen, quòd *alter* solùm significet diuersitatem ex parte formæ, nec exigat vnum negari de altero; dicitur enim homo alter à seipso per febrem superuenientem, non tamen dicitur quòd ipse nõ sit ille. At verò *aliud* significat nõ solùm diuersitatem formæ substantialis, sed quòd hoc non sit illud; quæ quidem diuersitas tota pendet ex vsu hominũ circa illas voces.

Adde, non videri certum, quòd sola diuersitas formæ accidentalis satis sit, vt in rigore loquendo dicatur homo *alter*, dicetur quidem *alteratus*; sed fortasse vt in rigore dicatur *alter*, requiritur etiam distinctio suppositi. Sed hæc sint satis de his quæ pertinent ad meras voces, nunc redeamus iam ad quæstiones magis reales.

DISPVTATIO XXV.

De voluntate Christi.

Vtrùm in Christo voluntas humana fuerit contraria voluntati diuinæ?

1. *Suppositio.*

ALIQVA supponenda sunt. Primum est, in Christo Domino sicut sunt duæ naturæ inconfusæ, sic esse duas voluntates distinctas, & inconfusas, diuinam, & humanam.

Dogma fidei. Synod. VI. & VII. Lateranen. Florentin.

Est de fide, vt constat ex VI. Synodo *act.* 4. 8. 11. & 18. & ex VII. Synodo *act.* 7. in definitione fidei, & ex Lateran. sub Martino I. *can.* 11. & in Florentin. *sess. vltima*, in decreto Eugenij §. 3. quod dogma colligitur ex Scriptura Matth. 26. *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Luc. 22. *Non mea voluntas, sed tua fiat.* Ioan. 5. *Non quæro voluntatem meam, sed eius qui misit me.* Ad Philipp. 2. *Factus est obediens vsque ad mortem*; quæ sane obedientia non potuit esse, nisi in voluntate humana, nemo enim sibimet obedire potest secundùm eandem voluntatem.

2. *Error nõnullorum.*

Contra hoc fidei dogma errarunt non solùm ij, qui in Christo vnam solam naturam posuerunt; & consequenter vnam solùm voluntatem, sed etiam ex iis, qui duas naturas contra Eutychetem concedebant, errarunt peculiariter hæretici Monothelitæ, sic appellati propter vnicam voluntatem, quam in Christo ponebant. Eorum præcipui fuerunt Macharius, Cyprus, Sergius, Pyrrhus, & Paulus, quibus P. Vazquez *disput.* 73. *num.* 1. annumerat alium nomine Typum, quem dicit fuisse discipulum illius Pauli, vt colligitur ex dicto Cõcilio Lateran. sub Martino I. *consult.* 5. *can.* 18. Sed ex eodem Cõcilio constat clarè, illum Typum non fuisse hominem, sed libellum quendã, seu formulam credendi editam ab hæreticis persuasione Pauli, quæ lecta fuerat *in consult.* 4. eiusdem Concilij, & reprobatur ibi, & postea iterum damnatur in illa consultatione. Vazquez.

3. *Dubium circa illũ errorem.*

Circa hunc errorem dubitari solet, an ij hæretici negauerint in Christo solùm actum voluntatis humanæ, an verò ipsam etiam potentiam volitiuam? Magis credo, ipsos non fuisse sollicitos de potentia volitiua, sed de eius actu, seu vòluntate actuali, cui cætera membra parerent: quod latè probat Vazquez *vbi supra dicto cap.* 1. & post eum alij recentiores. Colligitur autem ex Agathone Papa *in epist. ad Heraclium*, quæ est in VI. Synodo *act.* 4. vbi post medium epistolæ, voluntatem illam, de qua erat controuersia cum hæreticis, dicit esse motum naturæ, quoniam motus est animi. Item ex eadem Synodo *act.* 8. vbi dicitur Macharium negasse in Christo operationem. Et quidem cùm sit dubium inter Philosophos, an potentiæ intellectus & voluntatis distinguantur realiter ab anima, & sententia negans tribui soleat Augustino *in serm. de imagine c.* 11. *& in lib. de spiritu & anima c.* 13. (si tamen liber ille verè sit Augustini) non videtur credibile, quòd illi hæretici errorem suum voluerint dependere omnino ab illa alia sententia affirmante distinctionem realem potentiarum, quæ quidem sententia tunc temporis fortasse minus communis erat: nam negato illo principio philosophico, nulla cõtrouersia supererat; cùm enim concederent in Christo veram animam rationalem intellectualem, prout re vera illi hæretici fatebantur contra Apollinarem, vt constat ex *eadem act.* 8. non poterant negare potentiam volitiuam, nisi probando, potentias has distingui realiter ab anima; quod tamen ipsi nunquam probarunt, nec de hoc curasse videntur, quia nimirum solùm erant solliciti de tollenda in Christo operatione voluntatis humanæ, quæ frequentissimè apud Patres, & auctores Ecclesiasticos *voluntas* appellatur. Agath. Papa. Augusſt.

4. *Aliud dubiũ.*

Dubitari etam solet, an hi hæretici negauerint etiam actum intelligendi creatum in Christo, an solùm actum voluntatis. Mag. Petrus Lorca in præsenti *disput.* 69. *num.* 8. cum aliis dicit vtrumque actum fuisse ab eis ablatum, sed absque fun- Lorca.

damento id eis tribuitur; quare circa solam operationem voluntatis eos erasse sentit Vazquez *suprà q.9.a.1.* & Suarez *ibi disp.24.sect.1.*

Vazquez. Suarez.

Notandum. Denique notandum est, Patres contra eos hæreticos definiuisse, in Christo esse duas voluntates naturales, quo loquendi modo non significarunt voluntates necessarias, prout aliquando *naturale* solet opponi libero; sed potiùs duas voluntates correspondentes diuersis naturis, & ortas ex naturis, vt explicat Vazquez in præsenti *disput.73.num.5.*

5. *Difficultas circa voluntatem humanam & diuinam.* His ergo suppositis, difficultas est, an hæ voluntates fuerint inter se cõtrariæ? Hoc enim fuit potissimum hæreticorum fundamentum, qui vt à Christo Domino omnem pugnam, & discordiam internam auferrent, duplicem voluntatem negarunt, existimantes non posse perpetuam pacem absque simultate subsistere, vbi duplex esset liberum arbitrium. Catholici tamen ita duas voluntates concedunt, vt pugnam, atque discordiam vllam non agnoscant.

Difficultas præcipuè oritur ex Scriptura, in qua ita ponitur voluntas humana Christi, vt videatur poni contraria voluntati diuinæ. Nam *Matth. 26.* ostendit voluntatem fugiendi mortem illis verbis: *Transeat à me calix iste*; cùm tamen Deus vellet ipsum mori. Fuerunt ergo voluntates oppositæ in Christo, quod magis ostenditur verbis sequentibus, *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*; & Luc.22. *Veruntamen non mea, sed tua voluntas fiat*; non ergo idem volebat diuinitas, & humanitas, alioquin vtriusque voluntas fieret.

6. *Solutio.* Certum tamen est, non fuisse in Christo, propriè loquendo, cõtrarietatem voluntatum, quod videtur definitũ in VI. Synodo *act.4.* vbi in epistola Agathonis Papæ sic dicitur. *Prædicamus duas naturales voluntates, non contrarias, (iuxta quod impij asserũt hæretici,) sed sequentem eius humanã voluntatem, & non resistentem, vel reluctantem, sed potius subiectam diuinæ eius, atque omnipotenti voluntati.* idem habetur *act.11.* in epistola Sophronij, & *act.17.* in confessione fidei, & in aliis Conciliis, & Patribus passim, quorum loca vide apud Suarez *disp. 38.sect.4.*

VI. Synod. Suarez.

Colligitur autem ex Scriptura ad Hebr.10. & Psal.39. *In capite libri scriptum est de me, vt faciam voluntatem tuam Deus.* Ioan.4. *Meus cibus est, vt faciam voluntatem eius, qui misit me.* Ioan.8. *Ego quæ placita sunt ei, facio semper.* Non ergo potuit esse repugnantia inter voluntatem, quarum vna alteram semper sequebatur.

7. *Probatio aliquorum.* Probant aliqui, quia non erat possibile, eum qui sciebat, quid Deus vellet per voluntatem consequentem circa singula, prout cognoscebat Christus, velle oppositum, hoc enim esset velle aliquid impossibile. Ita cum aliis Suarez in præsenti *disp.38.sect.4.*

Authori non satisfacit. Hæc tamen ratio non videtur satis efficax, quia posset dici scientiam illam Christi de diuina voluntate non fuisse scientiam antecedentem, sed consequentem in Christo. nam sicut voluntas ipsa diuina, erat plerumque consequens libertatem humanam; quare pro priori signo, sicut non intelligitur in intellectu diuino præscientia illius voluntatis, nec impedit libertatem, & indifferentiam Dei ad vtrumque, quia est scientia consequens; sic nec debebat intelligi in intellectu humano Christi pro eo signo priori talis scientia, atque adeò nec poterat impedire libertatem ad volendum, vel nolendum tale obiectum, quia scientia, quæ non intelligitur existens pro eo signo, pro quo homo est in actu primo proximo ad operandum, non potest vllo modo impedire voluntatem ab exercitio alicuius actus, cùm non possit mouere, vel remouere obiectum, quod adhuc non consideratur, nec proponitur.

8. *Melior probatio.* Melius ergo probatur ex eo quòd licèt ille modus volendi non repugnet cum ea scientia existente pro posteriori; prudens tamen modus operandi, qualis semper fuit in Christo, cum summa consideratione, & aduertentia ad omnia exigere videtur, vt in iis, de quibus homo non scit diuinam voluntatem, non decernat ipse homo omnino absolutè, sed cum aliqua semper suspensione, & conditione quasi implicita, nimirum: Volo hoc, nisi Deo aliter placuerit, vel, volo applicare media naturalia ad hunc finem, vel alio simuli modo, quæ voluntas licèt esset in Christo, non esset contraria voluntati diuinæ, vt postea explicabimus.

9. *Cardo controuersiæ.* Tota itaque controuersia est in explicando, quomodo voluntas humana Christi fugiendi mortem, & aliorum obiectum similium, non fuerit contraria voluntati diuinæ.

Sententia nonnullorum. P. Vazquez in præsenti *disput. 73. numer. 11.* refert sententiam Hilarij *can. 31. in Matthæum* dicentis, Christum non orasse pro morte vitanda, sed pro discipulis, ne similia paterentur, ita vt deficerent; cui consentire videtur Hieronymus in illa verba Matthæi 26. *Transeat à me calix iste*; dicens, Christum orasse, non vt vitaret mortem, sed ex misericordia populi Iudaici, ne illi propinarent ipsi calicem mortis, neque essent auctores illius mali. In quorum Patrum sententia si vera esset, dicit Vazquez cessare omnino difficultatem, cùm nulla videretur superesse contrarietas voluntatum.

Vazquez. Hilarius. Hieron.

Sed quod attinet ad Hieronymum, non videtur cessare difficultas, etiamsi eius interpretatio admitteretur. nam sicut Deus volebat Christum mori, sic etiam volebat de facto permittere vt à Iudæis pateretur; ergo Christus desiderans, & petens ne permitteretur mors illa inferri à Iudæis, volebat aliquid contrarium voluntati diuinæ.

10. *Aliorum opinio.* Alij secundò dicunt, voluntatem illam non fuisse contrariam, quia Deus ipse voluit, quòd humana voluntas Christi refugeret, & timeret mortem; quare in illa ipsa fuga mortis, voluntas humana obediebat, & conformabatur voluntati diuinæ. Ita Bonauentura, Richardus, Gabriel, Durandus, Marsilius, & Maior, quos refert Vazquez *vbi suprà numer. 13.* Qui eam sententiam impugnat, ex eo quòd iam Deus esset auctor voluntatum contrariarum in Christo; nam velle quòd moriatur, & nolle mori, sunt voluntates contrariæ; ergo si Deus vult quòd Christus nolit mori, Deus est auctor duplicis voluntatis contrariæ, quod omnino repugnat.

Bonauent. Richard. Gabriel. Durand. Marsilius. Maior.

Impugnatur. Hoc tamen non multum vrget, quia non apparet inconueniens in hoc quod est Deum esse auctorem duplicis voluntatis contrariæ; quando enim duo homines, vterque ex zelo bono, & desiderio placendi Deo, volunt res contrarias, & absque

absque detrimento charitatis sibi inuicem dissentientes aduersantur, vterque meretur per voluntatem illam, & vtriusque voluntatis contrariæ auctor est idem Deus. Sic ergo posset esse auctor voluntatum contrariarum in duplici natura eiusdem suppositi. nam duæ naturæ in ordine ad actus voluntatis habent se eodem modo, sicut duo suppositа diuersa. Nec etiam repugnat ex eo quòd Deus sit auctor voluntatis contrariæ voluntati suæ; quia cùm illa voluntas esset bona, & meritoria in illo casu, vt supponimus, parum refert quòd sit materialiter contraria voluntati diuinæ. Sic enim Abraham volebat de facto occidere filium suum, quem Deus absolutè nolebat occidi, & tamen voluntas Abrahæ erat honesta, & meritoria, eiúsque auctor specialis erat Deus: similiter ergo poterat esse Deus auctor specialis è contra voluntatis honestæ, qua Christus nollet mori, cùm tamen Deus ipse vellet eum mori.

11. Meliùs impugnari potest ille modus explicandi ex eo quòd licèt Deus vellet humanitatem Christi nolle mori, adhuc re vera illa voluntas esset contraria voluntati Dei de morte Christi. nam velle mortem, & nolle eandem mortem, opponuntur contrariè, vt constat; ideo namque non possunt esse ij duo actus simul in eadem voluntate: iam ergo haberet Christus simul in duplici natura duas voluntates contrarias. Excusaretur quidem à peccato nolitio mortis, ex eo quòd Deus vellet etiam illam nolitionem; per hoc tamen non vitatur contrarietas inter illas duas voluntates, quia hæc attenditur solùm penes obiectum volitum, & nolitum, quod quidem esset idem, nempe eadem mors Christi.

12. *Sententia aliorum.* Alij tertiò dicunt nõ fuisse contrarietatem inter voluntates, quia fuga mortis in Christo non erat libera, sed necessaria; sufficit autẽ, si ponamus voluntatem humanam liberam Christi semper fuisse conformem cum voluntate diuina.

Refellitur. Hoc etiam facilè reiicitur. Primò, quia, vt benè obseruat Vazquez, nulla fuit volũtas in Christo absque deliberatione præcedente; siquidem ratio & aduertentia non impedita præueniebat omnem affectum voluntatis; non ergo oriebatur necessariò illa fuga mortis. Secundò, esto esset actus necessarius; per hoc tamen nõ tollitur con-

Contraria quæ. trarietas voluntatum. nam contraria sunt, quæ se se mutuò expellunt; volitio autem, & nolitio simul eiusdem mortis non minus repugnant, quando sunt actus necessarij, quàm si sint liberi, quia sicut in intellectu non possunt esse simul assensus, & dissensus circa idem obiectum, licèt vterque sit actus necessarius; sic nec in voluntate possunt esse simul volitio & nolitio eiusdem obiecti, licèt vtraque esset necessaria; repugnantia enim non oritur ex libertate, sed ex obiecto, ad quod non potest voluntas simul accedere, & ab eodem recedere. Si ergo in Christo concedatur volitio, & nolitio mortis simul, iam conceduntur voluntates contrariæ, etiamsi altera sit necessaria, & altera libera.

13. *Aliorum opinio.* Alij quartò dicunt, illas non fuisse voluntates contrarias, quia non erant volitio, & nolitio mortis, sub eadem ratione formali, sed sub diuersis; per vnam enim volebat mortem, quatenus erat necessaria ad salutem hominum; per alteram verò fugiebat eandem mortem, quatenus erat disconueniens naturæ: ad contrarietatem autem voluntatum requiritur, quòd vtraque versetur circa idem obiectum materiale, & formale. quod videtur etiam indicare S. Thomas in præsenti *quæst.* 18. *art.* 6. *in corp.* S. Thom.

Hæc tamen doctrina si intelligatur in vniuersum, & absque limitatione, prout aliqui etiam intelligunt, falsa est; nam voluntas peccatoris est maximè contraria voluntati Dei, & tamen non versatur vtraque circa idem obiectum formale, sed solùm circa idem obiectum materiale. nam Deo displicet intemperantia hominis, quia est contra rationem; homo verò illam vult, non quia est contra rationem, sed quia est delectabilis; ergo ad contrarietatem voluntatum non requiritur, quòd vtraque versetur circa idem obiectum formale. Ratio autem à priori sumitur ex dictis, quia illæ sunt voluntates contrariæ, quæ se se inuicem expellunt; certum autem est, quòd non potest idem homo simul velle, & nolle idem obiectum materiale, etiam propter diuersa formalia; neque enim potest simul velle restituere, vt obediat Deo, & velle retinere furtum propter lucrum; ergo ad oppositionem, & contrarietatem illarum voluntatum nõ requiritur idem motiuum formale vtriusque. Ad summum ergo habebit locum illa regula in voluntatibus inefficacibus, quæ vt sint inuicem contrariæ, non sufficit versari circa idem obiectum materiale. nam potest homo habere complacentiam, & displicentiam simplicem simul de eadem morte Patris, propter diuersa motiua; quare vt illæ sint contrariæ, & incompossibiles, oportet quòd versentur circa idem obiectum materiale, & formale: at verò, loquendo de voluntate absoluta, & efficaci, non requiritur vllo modo idem motiuum, sed sufficit si versentur circa idem obiectum materiale, ad hoc vt eiusmodi voluntates dicantur contrariæ. Nec in re dissentit sanctus Thomas *suprà*; loquitur enim clarè de voluntate inefficaci, vt constat ex ipso contextu. *Reijcitur.*

14. *Explicatio communis.* Communis ergo explicatio est, quòd in Christo illi duo affectus non fuerunt contrarij, quia alter erat absolutus & efficax, nempe volitio mortis; alter verò, nempe fuga mortis, erat affectus simplex, & inefficax. Hanc autem inefficaciam explicant multi per hoc, quòd non sit voluntas absoluta, sed conditionata, quæ declarari solet per verbum *vellem*. Aliis displicet hic modus explicandi; dicunt enim, nullum dari in voluntate nostra actum conditionatum, sed omnes esse absolutos, vel dari solùm iudicium in intellectu iudicante, quid vellet voluntas nostra posita illa conditione. Ita Vazquez in præsenti *disputat.* 73. *num.* 16. & 12. *disputat.* 43. *cap.* 3. quare actus inefficaces voluntatis dicit esse actus quosdam absolutos, qui dicuntur virtualiter conditionati, eò quòd virtute continent alios actus absolutos, qui si talis, vel talis conditio poneretur, inferrentur ex his actibus inefficacibus, verbi gratia, voluntas vitæ, & fuga mortis erat actus absolutus in Christo, inefficax quidem, sed talis, vt prodiret in actum efficacem fugiendi mortem si præceptum Dei non esset, nec mors illa necessaria esset ad redemptionem nostram. Sic qui patitur abscissionem membri ad tuendam vitam, habet actualem displicentiam Vazquez.

absolutam de abscissione membri, quæ est implicitè, & virtualiter conditionalis, quatenus si abscissio non esset necessaria ad tuendam vitam, prodiret in actum absolutum, quo efficaciter abscissio impediretur. Christus ergo habuit voluntatem inefficacem fugiendi mortem, quam explicuit illis verbis: *Pater mi, si possibile est, trãseat à me calix iste.* Habuit etiam voluntatem aliam moriendi efficacem, quam explicuit verbis sequentibus, *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*, & Luc. 22. *Verumtamen non mea, sed tua voluntas fiat.*

15. *Iudicium authorũ.* Ego in primis existimo cum communi sententia, dari in voluntate actus elicitos tendentes in obiectum suum sub conditione; non quidem ita vt ipsi actus habeant suum esse sub conditione, (hoc enim repugnat in ipsis terminis,) sed vt amplectantur obiectum non absolutè, sed sub conditione aliqua; quod quidem latiùs probare pertinet ad l. 2. & colligi videtur ex actibus intellectus, per quos certum est, quòd aliquando assentimur obiecto non absolutè, sed sub conditione, v.g. *si Petrus currit, mouetur*; ergo licèt actus voluntatis sit actus elicitus, poterit tamen ferri in bonum non absolutè, sed sub conditione, sine qua non est bonum; sicut illud aliud obiectum non est verum absolutè, sed sub conditione. In quo differunt intellectus, & voluntas à sensibus externis, qui non possunt ferri in sua obiecta sub conditione, sicut nec possunt ferri in illa abstractiuè, sed solùm intuitiuè: at verò intellectus, & voluntas, sicut ferri possunt in obiectum absens, & abstractiuè; sic possunt ferri sub cõditione, per tendentiã quidem actualem, & absolutam in suo esse; conditionalem tamen obiectiuè, hoc est, ex nunc amplectendo illud obiectum pro eo casu, quo posita sit talis conditio; in quo non videtur posse esse controuersia de re, sed de solo nomine.

16. Sed quidquid sit de hoc, explicari potest etiam illa voluntas inefficax per conditionalem implicitam, hoc est, talem modum volendi imperfectum, & limitatum, vt non sit omnino absolutus, & vniuersalis, sed cũ limitatione intrinseca. Certum enim videtur, quòd intra ipsum genus voluntatis absolutæ dari possit aliqua perfectior, & efficacior, quàm alia, vt constat in actu perfecto dilectionis Dei super omnia, quo ita efficaciter voluntas fertur in Deum, vt explicitè, vel implicitè comprehendat omnes casus, & conditiones possibiles, quibus positis, vel ablatis adhuc afficitur erga Deum; è contra verò amor Dei, vel creaturæ non super omnia, sed imperfectus, licèt non sit explicitè conditionatus, non est tamen ita efficax, quia propter debilitatem intrinsecam, & imperfectum modum tendendi eo ipso ostendit, quòd adueniente noua difficultate, aut alio obiecto meliori, facilè discedet ab hoc, quod nunc amat. Sic se habet, qui putans, equum posse haberi triginta aureis, vult illum emere, & habere, non enim habet omnino efficacem amorem equi, sed imperfectum, & limitatum, hoc est, habendi illum per tale medium, seu quantum haberi potest per tale medium: vnde si postea videat, non posse haberi, nisi centum aureis, non mouetur efficaciter ab illo affectu priori ad ponendum tale medium difficilius; & ideo ille prior affectus dici potest conditionatus implicitè, seu virtualiter, quia æquiualet huic, *volo habere equum, si haberi potest protriginta aureis.*

17. *Affectus Christi dupliciter expositus.* Hoc supposito, vtroque modo explicari potest affectus Christi, quo fugiebat mortem; scilicet ita vt esset affectus conditionatus explicitè, quo diceret: Volo fugere, & vitare mortem, si Deus cum indifferentia exoratus annuere voluerit. Vel potest explicari per affectum absolutum, sed inefficacem, & virtualiter, seu implicitè conditionatum, hoc modo: Volo fugere & vitare mortem per hoc medium orationis indifferentis, & cum subordinatione ad diuinã voluntatem factæ, seu quantum per hoc medium, & non per alia efficaciora fieri poterit. Neuter autem horum actuum contrarius erat voluntati Dei de morte Christi. nam voluntas absoluta, & nolitio formaliter, vel virtualiter conditionata eiusdem obiecti, non aduersantur sibi inuicem, vt constat.

18. *Difficultas ex Agathone.* Contra hoc tamẽ est difficultas ex verbis Agathonis Papæ, qui in epistola sua relata in VI. Synodo *act.* 4. ex illa Christi voluntate vitandi mortem arguit in Christo voluntatem humanam distinctam à voluntate diuina. quo eodem argumento vtitur eadem VI. Synodus *act.* 10. videtur autem infirmum hoc argumentum, si illa Christi voluntas erat solùm conditionata, vel inefficax, quia voluntate inefficaci, seu conditionata etiam ipsi Deo displicebat Christi mors; ergo ex voluntate conditionata, vel inefficaci non arguitur sufficienter illa esse voluntas humana, & non diuina, ac per consequens fatendum est, illam fuisse voluntatem absolutam, & efficacem.

19. *Enodatur.* Respondeo facilè, dogma illud non colligi ab Agathone, vel à Synodo præcisè ex affectu displicentiæ erga mortem, sed primò ex modo, quo Christus illa verba protulit, scilicet cum tristitia, & timore, quorum affectuum non est capax diuina voluntas. Secundò ex eo quòd orauerit, *Pater, si possibile est, transeat à me*, &c. nam per voluntatem diuinam orare non poterat. Tertiò denique ex verbis illis, *Verumtamen non mea, sed tua voluntas fiat*; in quibus manifestè condistinguit voluntatem suam à voluntate Dei, sicut & in aliis multis locis, quæ ad hoc ipsum probandum in eadem Synodo ponderantur.

20. *Effugium.* Dices, si voluntas Christi de fugienda morte erat solùm conditionata, seu inefficax, & non opponebatur diuinæ; cur ergo adiunxit, *non mea, sed tua voluntas fiat?* nam re vera vtraque impleta est. qui enim vult solùm sub cõditione aliquid, quod deficiente conditione non ponitur, non potest dicere, quòd eius voluntas non fuerit impleta.

Præcluditur. Respondeo, licèt, strictè loquendo, ita fit, nec dicatur resisti voluntati alicuius, nisi resistatur voluntati absolutæ, in quo sensu dicitur in Scriptura, *voluntati Dei neminem posse resistere.* Genes. 50. *Num Dei possumus resistere voluntati.* Esther 9. *Non est, qui possit tuæ resistere voluntati*; quæ de voluntate diuina absoluta, & efficaci intelliguntur: cæterùm aliquando dici etiã solet, quòd resistimus voluntati alicuius, licèt nõ sit absoluta, & efficax, sed illa, quæ solet à Theologis appellari *voluntas signi*, & in hoc sensu dicitur quòd resistit homo voluntati Dei, Act. 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis.* Rom. 13. *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* Iob. 9. *Quis resistit ei, & pacẽ habuit.* In quo sensu dicitur etiam homo implere, vel impedire voluntatẽ Dei, & ideo petimus in oratione Dominica, *Fiat voluntas tua*, quod de voluntate efficaci

Dei

Dei inutiliter peteretur, cùm esset obiectum omnino necessarium, atque adeò intelligi debet de voluntate signi, seu inefficaci, quæ aliquando non fit. In eodem ergo sensu potuit Christus dicere, *Non mea, sed tua voluntas fiat*, licèt loqueretur de voluntate illa inefficaci fugiendi mortem.

21. *Illatio prima.* Hinc infertur primò, voluntatem humanam Christi fuisse semper conformem voluntati diuinæ. Nam licèt habuerit affectus inefficaces circa obiecta, quæ Deus absolutè nolebat; eiusmodi tamen affectus non auferunt conformitatem absolutam, sicut nec afferunt contrarietatem propriam, cùm non opponantur simpliciter voluntas absoluta vnius obiecti, & voluntas inefficax oppositi. An verò hæc conformitas ita fuerit necessaria in Christo, vt nec de potentia absoluta potuerit non esse.

Suarez. P. Suarez *dicta disp. 38. sect. 4. §. Quæres*, dicit potuisse deesse, si anima Christi non haberet scientiam volũtatis diuinę circa illa obiecta, qua scientia diuinitus carere potuisset; de facto tamen id non potuisse contingere propter scientiam, quam habebat, cum qua non poterat vllo modo velle oppositum illius, quod Deus volebat, quia hoc esset stultè conari ad aliquod impossibile.

22. *Impugnatur.* Contra hoc tamen est, quia, vt suprà diximus, non videtur repugnare, quòd pro priori naturæ ante scientiam de voluntate, & decreto Dei, possit voluntas humana velle aliquod obiectum, quod pro eo priori non apparet impossibile, licèt hoc ipsum pro signo posteriori appareat iam impossibile; nam qui hoc instanti liber est, & indifferens ad amorem, & odium eliciendum, pro priori naturæ videt, vtrumque actum esse sibi possibilem possibilitate antecedenti, seu quantum est ex vi eorum, quæ pro eo signo repræsentantur, quæ cognitio sufficit, vt possit absolutè habere actum amoris; licèt pro signo posteriori, pro quo iam exiitit actus liber odij, experiatur actum odij; & per consequens iudicet, esse impossibilem actum amoris eo instanti impotentia consequẽti, quæ cognitio impossibilitatis consequentis si præcessisset pro signo priori, non posset homo velle absolutè actum amoris, quem iam præsciebat esse impossibilem impotentia consequenti; ergo cognitio possibilitatis obiecti, quæ prærequiritur ad voluntatem absolutam illius, non debet esse iudiciũ absolutum de possibilitate omnimoda, sed sufficit, quòd iudicetur possibile, quantum est ex iis principiis, quæ pro eo signo occurrunt intellectui. Potuisset ergo Christus habere tale iudicium de obiecto aliquo; & per consequens potuisset velle absolutè illud, licèt pro signo posteriori haberet scientiam de decreto diuino contrario. Quod quidem in Angelis habentibus maiorem celeritatem, & facilitatem in suis operationibus videtur satis verisimile, quòd Angelus in hoc instanti desiderãs, & petens aliquod obiectum à Deo, in eodem instanti pro posteriori naturæ audiat diuinum responsum de decreto oppositio & firmo Dei, quod quidem decretum, si priùs cognouisset Angelus, non potuisset velle absolutè & desiderare illud obiectum; potuit tamen de facto, quia scientia superueniens pro signo posteriori non impediuit operationem præcedentem ortam ex scientia solùm antecedenti.

23. *Euasio.* Dices, si potuit ita esse, cur negabimus de facto ita fuisse in Christo voluntates illas absolutas contrarias voluntati diuinæ in obiecto materiali ortas, non ex præscientia diuini decreti, sed ex alia scientia, licet pro posteriori subsequeretur scientia de voluntate contraria Dei.

Respondeo, quidquid sit, an de facto scientia illa decreti, & voluntatis diuinæ præcesserit in Christo pro signo priori, an subsequuta fuerit pro posteriori: ille tamen modus operandi, & volendi absolutè obiectum, non decebat Christum, cùm prudentia ipsa, & pietas dictet, nihil ita volendum esse absolutè, antequam constet de diuina voluntate, sed debita modestia, & pia restrictione, & limitatione, quã docuit Iacobus Apostolus epistola sua canonica *c. 4.* illis verbis, *Ecce nunc qui dicitis: Hodie, aut crastino ibimus in illam ciuitatem, & faciemus ibi quidem annum, & mercabimur, & lucrum faciemus: qui ignoratis, quid erit in crastino*, &c. *Pro eo vt dicatis: si Dominus voluerit, & si vixerimus, faciemus hoc, aut illud.* Quem modum obseruarunt sancti homines, vt in se ostendit Paulus 1. ad Cor. 4. *Veniam autem ad vos citò, si Dominus voluerit.* & *c. 16. Spero enim, me aliquantulum temporis manere apud vos, si Dominus permiserit*, & alibi passim; quare multò magis oportebat, voluntatem humanam Christi eam modestiam obseruare in suis decretis, nec ita absolutè & constanter in obiecta proposita ferri, sed cum restrictione, & limitatione debita, *si Deo placuerit, si Deo aliter non visum fuerit.* quæ voluntas non erat contraria diuinæ, etiamsi Deus oppositum vellet, vt constat. *Occluditur.*

24. *Illatio secunda.* Infertur secundò, quid dicendum sit ad illud dubium, an voluntas humana semper fuerit impleta? in quo aliqui distinguunt de obiectis volitis, quæ implenda erant per ipsum Christum, & de iis, quæ implenda erant per alios: nam circa priora semper fuit impleta voluntas efficax Christi, non verò circa posteriora; aliquando enim latere voluit, & nõ potuit, *Matth. 9. & Marc. 7.* Sed re vera, iuxta distinctionem traditam, omnis voluntas humana Christi absoluta, & efficax impleta fuit, nunquam enim eo modo volebat absolutè, nisi quod facere poterat. Quando autem latere voluit, vel quid simile, non volebat omnino absolutè, sed quantum per vires naturales, & humana media fieri poterat, quibus mediis adhibitis non cogebatur ex vi illius voluntatis ad adhibenda alia media supernaturalia, & miraculosa in ordine ad illum finem: hoc autem sufficit ad verificandum, quòd Christus voluit latere, scilicet illo genere voluntatis absolutè, quantum est in ordine ad media humana. Et in hoc etiam est discrimen voluntatis humanæ Christi, & diuinæ, quòd voluntas diuina, quoties vult aliquid etiam cum illa limitatione, scilicet quantum per vires suas naturales fieri possit, obtinebit effectũ, quia omnia possibilia sunt secundùm vires proprias Dei; at verò voluntas humana Christi illa limitatione non semper impleri debuit; aliqua enim erant, quæ per vires solas proprias humanitatis obtineri non poterant; in quo sensu intelligendus videtur S. Thom. suprà *q. 13. art. 4.* vbi ex Agathonis testimonio colligit aliquam voluntatem Christi non fuisse impletam, atque adeò illam non potuisse esse diuinam, sed humanam. S. Thom.

25. *Illatio tertia.* Infertur tertiò, neque etiam fuisse intra naturam humanam Christi repugnantiam, seu contrarietatem actuum, proprie loquendo; quia affectus

ctus inefficax circa vitam,& affectus efficax circa mortem, non sunt oppositi, propriè loquendo. Quomodo autem illi affectus non sufficiant ad hoc, vt dicatur Christum habuisse pugnam, aut tentationem internam, explicuimus latè suprà *disp.22.sect.1.* Vide quæ ibi dicta sunt, ex quibus confirmari potest doctrina huius sectionis.

DISPVTATIO XXVI.

De libertate, & impeccabilitate Christi.

SECTIO I. *Vtrùm fuerit, vel potuerit esse in Christo peccatum?*

SECTIO II. *Vtrùm natura humana esset æquè impeccabilis, si vniretur naturæ diuinæ media subsistentia creata?*

SECTIO III. *Resoluuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti.*

SECTIO IV. *Vtrùm potuerit esse in Christo fomes, vel habitus vitiosi, vel aliquis actus malus ex obiecto?*

SECTIO V. *Vtrùm potuerit humanitus Verbi peccare, ita vt dissolueretur vnio propter peccatum?*

SECTIO VI. *Quomodo stet impeccabilitas Christi cum eius libertate? Referuntur aliquæ sententiæ.*

SECTIO VII. *Examinatur sententia, & solutio communis de libertate Christi.*

SECTIO VIII. *Explicatur probabilior solutio difficultatis.*

SECTIO IX. *Respondetur ad argumenta cuiusdam auctoris moderni contra nostram sententiam?*

SECTIO X. *Vtrùm humanitas Christi potuerit elicere actum minùs perfectum, omisso perfectiori?*

SECTIO XI. *Soluuntur aliquæ obiectiones contra doctrinam præcedentem.*

DE impeccabilitate Christi disputari solet *in quæst.* 15. vbi agitur de defectibus animæ à Christo assumptis; cæterùm magna ex parte pertinet etiam ad quæstionem decimam octauam,& decimam nonam,vbi agitur de libertate, & merito Christi. Et sanè impeccabilitas Christi potissimè pendet ex eo, quòd concilietur cum libertate sufficienti ad meritum; quare ægrè potest vtraque difficultas disputatione seiungi. Oportebit ergo eam omnino in præsenti comprehendere, reseruantes quæ propria sunt meriti, ad disput.27. *de merito Christi.*

SECTIO I.

Vtrùm fuerit, vel potuerit esse peccatum in Christo?

1. NOn loquimur de Christo vt Deo; vt sic enim sicut est essentialiter sanctus,est etiam essentialiter incapax peccati; sed loquimur de Christo vt homine,de quo etiam est fidei dogma, non habuisse peccatum mortale, vel veniale: quod in primis constat ex Scriptura passim: ad Hebr. 7. *Oportebat, vt nobis esset Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus,* &c. & c.9. *Semetipsum obtulit immaculatũ Deo.* Ioan.8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* 2. ad Cor. 5. *Eum,qui non nouerat peccatum.* 1.Petr.2. *Qui peccatum non fecit,nec inuentus est dolus in ore eius.* Item ex Concilio Ephesino *can.* 10. & Concil. Later. sub Martino I. *can.* 5. & aliis passim, & ex Patribus, quorum loca, & verba vide apud Suarez *disputat.* 34. *sect.* 2. & alios recentiores in præsenti, qui facilè soluunt argumenta aliquorum hæreticorum, qui de Christo impiè blasphemarunt, quòd peccauerit. *Dogma fidei.* Suarez.

2. Certum etiam est, non potuisse saltem ex natura rei peccare, quod etiam ex Patribus manifestè colligitur; & ratione clarè constat, tum quia Christus connaturaliter ratione vnionis exigebat visionem beatam, cum qua ex natura rei non potest stare peccatum; tum etiam, quia humanitas Christi, ratione vnionis erat necessariò sancta, siue per gratiam habitualem, siue per personalitatem Verbi, & diuinitatem vnitam,siue per vtramque: sanctitas autem, quæcumque illa sit, repugnat saltem ex natura rei cum peccato, vt de se constat, & sanctitas excellentior, & summa,qualis erit sanctitas substantialis Christi, debet repugnare omni peccato etiam veniali saltem ex natura rei.

3. Difficultas primùm est,an de potentia absoluta potuerit peccare. Et quidem hæc quæstio potest procedere,vel de Christo in concreto,an scilicet humanitas in sensu compositio vnionis hypostaticæ potuerit de potentia absoluta peccare? vel de humanitate in abstracto,an scilicet in sensu diuiso ab vnione potuerit peccare perdendo vnionem?Nunc loquimur in primo sensu,in quo affirmarunt Scotus, Durandus, Marsilius, & Gabriel,relati apud Vazquez in præsenti *disp.*61.*c.*2. *Difficultas.* Scotus. Durand. Marsilius. Gabriel.

Aliqui tamen dicunt, potuisse id fieri, si assumeretur natura humana sine visione, vel gratia habituali; cæterùm non planè asserunt potuisse assumi sine iis donis. Fundamentum præcipuum est, quia humanitas per assumptionem non perdidit potentiam natiuam ad operandum circa obiectum prohibitum:nec etiam repugnat, quòd suppositum diuinum denominatiuè per communicationem idiomatum dicatur peccare, sicut dicitur mori, & alia huiusmodi. *Affirmant aliqui.*

4. Contraria sententia communis, vera, & certa est, adeò, vt primam Suarez cum aliis dicant temerariam: Vazquez & alij dignam aliqua censura;ex ea enim infertur,Deum ipsum potuisse peccare; & per consequens Deum posse esse pessimum, esse damnatum, esse deteriorem diabolo, & alia huiusmodi, quæ qui concederet, non tam rationibus (inquit Capreolus) quàm flammis esset coërcendus. Pro hac sententia sunt in primis loca sanctorum Patrum, quæ congerit Vazquez *vbi suprà cap.* 3. quibus adde Augustinum *tom.* 4. *lib.* 2. *de Incarnatione Verbi, aliquantum ante finem,*his verbis:*Sicut vas ipsum,quod substantiam continet vnguenti, nullum genus aliud potest recipere liquoris, ita anima Christi velut vas, in quo inerat substantia vnguenti, impossibile fuit, vt contrarium* *Contraria cõmunis,& vera.* August.

trarium reciperet odorem. Eodem modo loquuntur alij Patres, qui licèt non dicant expresè, hoc repugnare de potẽtia absoluta; satis tamen indicant, se agere de hac repugnantia; dicunt enim, tam impossibile esse, Christum peccare, sicut non esse Christum. Ita Hilar. *lib. 10. de Trinitate, circa medium,* his verbis: *Homo Christus est, & in veritate natiuitatis est, dum homo est, & nõ est in proprietate peccati dum Christus est, quia & qui homo est, non potuit non esse, quod natum est, & qui Christus est, non potuit amisisse quod Christus est.* Hæc Hilar. Dionys. verò Alexandr. videtur hanc impeccabilitatem æquare cum impeccabilitate Dei; sic enim ait in epistola contra Paulum Samosatenum: *Nisi fuisset Deus, non poterat esse alienus à potestate peccandi, nemo enim est, quin peccare possit, nisi unus Christus, sicut Pater Christi, & Spiritus sanctus.* Eodem modo videtur loqui Fulgent. *lib. 3. ad Thrasimundum,* circa medium. *Propterea,* inquit, *Christi humanitas sine peccato permansit, quia eam in vnitate personæ diuinitas accepit, quæ naturaliter peccare non potest.* Denique ferè nullum absurdum sequitur ex peccato Christi, quod non sequatur, etiamsi peccaret de potentia absoluta. Tota ergo difficultas est in reddenda ratione à priori huius repugnantiæ, in quo valdè diuiduntur Theologi Scholastici.

Hilarius.

Dionys. Alexandr.

Fulgent.

5. *Ratio nõnullorum prima.*

In primis aliqui dicunt, ideo repugnare peccatum in Christo de potentia absoluta, quia repugnat ex natura rei, ea enim, quæ ex natura rei repugnant, non possunt poni de potentia absoluta, nisi Deus specialiter concurrat ad ea ponenda: Deus autem non potest esse specialis auctor, & causa ponendi peccati, vt de se patet; ergo non potest peccatum poni in Christo per potentiam absolutam Dei; imò eo ipso videtur implicare contradictionem titulus quæstionis, an de potentia absoluta Dei possit poni peccatum? hoc enim est reducere exsistentiam peccati in virtutem, & potentiam Dei. Cæterùm hæc ratio nimium probat; tolleret enim de medio quamplures alias quæstiones communes, an scilicet gratia, & peccatum possint coëxsistere de potentia absoluta? an possit visio beata esse cum peccato? & alias eiusmodi, in quibus sensus communis, & planus est, an Deus possit specialiter conseruare gratiam, vel visionem, etiam exsistente peccato; an verò peccati vis tanta sit, vt omnino essentialiter destruat gratiam. Eodem modo de vnione hypostatica quæritur, an possit diuinitus cõseruari etiam in præsentia peccati? Non ergo requiritur potentior Dei concursus ad peccatũ, vt fiat stante gratia, sed potentior concursus Dei in gratiam, vt perseueret adueniente peccato: sicut licèt repugnet ex natura rei corpus passibile cum beatitudine animæ; non tamen intelligimus, in Christo visionem beatam conseruatam fuisse potentiori concursu Dei propter passibilitatem corporis, sed potiùs econtra, passibilitatem corporis conseruatam concursu potentiori, (saltem quoad modum) in præsentia visionis beatæ, quæ ex natura sua passibilitatem expelleret.

6. Addo præterea, licèt Deus exhiberet homini potentiorem concursum, (saltem quoad modum) vt peccare posset in præsentia gratiæ, non ideo diceretur Deus auctor, vel causa peccati magis, quàm nunc de facto, quia sicut de facto Deus offert homini in actu primo cõcursum ad peccandum; & tamen non dicitur causa peccati, quia nimirum exhibet concursum indifferentem, & subordinatum omnino causæ secũdæ quoad exercitium, vt suppono ex materia *de peccatis*; ita licèt pararet in actu primo Deus concursum ad peccatum, etiam in præsentia gratiæ, non esset Deus causa peccati; siquidem tunc etiam concurreret indifferenter ex se, & determinaretur à causa secunda quo ad exercitium; Deus verò ex se potiùs tenderet, & inclinaret ad negationem peccati; sicut de facto contingit. Potest ergo peccatum fieri ab homine, concurrente Deo, per potentiam absolutam, & tamen peccatum non ideo tribueretur Deo, sicut nec de facto tribuitur.

Alij ergo dicunt, Christum esse impeccabilem, quia non potest carere visione beatæ, cum qua nec diuinitus potest esse peccatum. 7. *Ratio secunda.*

Sed contrà primò, quia hæc ratio ad summum probat de peccato actuali, non de habituali, quod fortasse non pugnat essentialiter cũ visione Dei. Deinde nec de actuali conuincit: imò videtur committere circulũ vitiosum. Inquirimus enim, cur repugnet, Christũ peccare? Dicis, quia repugnat esse sine visione. Inquirimus, cur repugnet ei de potentia absoluta carere visione? Dicis, quia repugnat ei peccare. Ecce circulum. debes enim aliunde colligere rationem huius repugnantiæ. *Refellitur.*

Alij tertiò dicunt, repugnare peccatum esse venerabile. Cùm ergo omnes Christi actiones, quia sunt actiones Dei, sint venerabiles, eo ipso repugnat esse peccaminosas: alioquin veneraremur peccatum, sicut veneramur mortem, ieiunium, & alias pœnas, & dolores Christi. 8. *Ratio tertia.*

Sed contrà, quia communis sententia admittit, potuisse in Christo de potẽtia absoluta esse actum erroris, & ignorantiam etiam positiuam, & prauæ dispositionis: item plures admittunt, potuisse assumi naturam humanam cum habitibus vitiosis, vt postea videbimus. Peto ergo, an illi habitus, illa ignorantia, ille error esset venerabilis, quia erat aliquid Christi? Item si Deus assumeret naturam equi; peto an hinnitus, vel calcitratio equi esset venerabilis? Sanè paulo minus repugnat, venerari errorem, vel calcitrationem equi, quàm peccatum. Requiritur ergo ad venerationem, quòd ipsa res, quam colimus, non contineat aliquid, ratione cuius minùs deceat illius veneratio. Nam licèt omnia instrumenta passionis Dominicæ sint venerabilia; non tamen esset venerabilis manus illa, licèt apud nos exstaret, qua alapam accepit Dominus. Item nemo prudens coleret asinum, cui insidebat Christus ingrediens Hierosolymam, licèt apud nos exstaret eius cadauer; quia nimirum res istæ licèt ad Christũ pertineant, habẽt in se indecentiã aliquam in ordine ad peculiarem earũ venerationem: sic ergo de actione peccaminosa illius humanitatis dici posset. *Reijcitur.*

Quartò dicunt alij, ideo repugnare peccatum, quia Deus non potest peccare: cùm autem omnis Christi operatio sit operatio Dei, consequens esset, peccaturũ Deum, quod ex terminis repugnat. 9. *Ratio quarta.*

Hæc ratio adhuc videtur petere principium. Fatemur, Deum, vt Deum non posse peccare, sicut nec etiam potest mori: adhuc tamen inquirimus, sicut Deus immortalis per communicationem idiomatum moritur secundùm humanitatem, cur etiam Deus impeccabilis non possit peccare per communicationem idiomatum secundùm humanitatem. *Diluitur.*

Euasio. Dices, sicut Deus non potest peccare, ita nec concurrere specialiter ad peccatum: tunc autem suppositum Verbi concurreret specialiter ad actionem peccaminosam.

Euertitur. Sed contrà, quia in primis subsistentia non influit efficienter in operationes. Sed demus, quòd influat; adhuc non esset Deus auctor, vel causa peccati, quia sicut concursus generalis, quem Deus præstat, vt causa prima, non facit eum causam, vel auctorem peccati, quia indifferens est, prout à Deo, & subordinatus nostræ voluntati quoad exercitium, vt suprà dicebamus; sic etiam concursus subsistentiæ non faceret Verbum auctorem peccati, quia ille concursus prout à subsistentia esset indifferens, & subordinatus humanitati quoad exercitium. Quòd verò non esset concursus causæ primæ, sed causæ specialis, parum refert, dum sit indifferens, & subordinatus causæ liberæ creatæ quoad exercitium.

10. *Ratio quinta, & communis.* Quinta ergo ratio, & communis huius repugnantiæ hæc est, quia si Christus peccaret, peccaret Deus non solùm per communicationem prædicatorum, sicut dicitur mori, sed propriè, & immediatè secundùm naturã diuinam. Nam sicut peccaret Deus, si per impossibile mentiretur, non quidem, quia faceret contra legem superioris, (hanc enim non habet Deus,) sed quia faceret contra regulam, & dictamen honestæ rationis: ita peccaret, si permitteret peccatum humanitatis sibi vnitæ; hæc enim vnio obligat Verbum ad rectã gubernationem naturæ assumptæ: sicut voluntas humana tenetur cohibere motus inordinatos appetitus sensitiui residentis in eodem homine: & sicut anima tenetur gubernare manum sibi vnitam, nec potest citra culpam permittere in manu aliquid inordinatum, quia manus est aliquid huius suppositi: ita Verbum tenetur dirigere motus humanitatis, nec in ea permittere aliquid inordinatum, quia humanitas est iam aliquid illius personæ. Ita videmus in humanis virum teneri ad gubernationem vxoris, patrem erga filios, dominum erga seruos; quantò magis Verbum ad gubernationem naturæ sibi personaliter copulatæ?

11. Palud. Capreolus. Suarez. Valentia. Molina. Hanc rationem reddunt Palud. & Capreolus, quos refert, & sequitur Suarez *disp. 34. sect. 2.* Valentia *disputat. 1. quæst. 15. puncto 2.* & indicat Molina *1. p. q. 14. art. 13. disp. 18. memb. 4. ad 8.* & communiter Thomistæ. Contendit Suarez *vbi suprà*, hanc rationem elicere ex verbis sanctorum Patrum, Cypriani, Ambrosij, Damasceni, & Epiphanij.

Cyprianus. Ambros. Damascen. Epiphanius. Sed reuera Patres solùm dicunt, humanitatem Christi fuisse impeccabilem, quia regebatur, quod verissimum est. Nam ideo non peccabat, quia semper habebat auxilia efficacia ad bene operandum, vt postea dicemus; cæterùm non dicunt Patres, hoc regimen procedere ex obligatione aliqua, qua Verbum teneretur vitare culpam humanitatis, & alioquin peccaturum Verbum etiam vt Deum. Vnius Epiphanij verba possent aliquem mouere, dicentis: *si supernè perfectus est, etiam infernè; quòd si infernè imperfectus esset, etiam supernè.* quasi dicat, si in humanitate peccaret, etiam peccaret in deitate. Cæterùm

Vazquez hæc verba (vt obseruauit Vasquez) non referuntur fideliter: nam Epiphanius solùm dixit: *si supernè imperfectus est, etiam infrà imperfectus est; si verò supernè perfectus est, etiam infrà perfectus est.* quasi dicat, si Deitas est summa sanctitas, humanitatem reddet impeccabilem; si verò non est summè perfecta, non erit impeccabilis humanitas; qui sensus verissimus est, vt postea videbimus.

12. *Non videtur satis efficax.* Hæc ratio communis, licèt sit satis plausibilis, non videtur omnino efficax. Primò ad hominem retorquendo exempla, quibus vtitur. nam licèt in humanis Dominus teneatur impedire culpas seruorum, parénsque habeat eandem, & maiorem obligationem erga filios, iuxta illud Pauli 1. ad Timoth. 5. *Si quis autem suorum, & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior*; Deus tamen non tenetur in officio, & honestate continere seruos, vel etiam filios suos adoptiuos; sed potest iustas ob causas eorum lapsum, & perditionem permittere; ergo non valet argumentum ex obligatione hominis ad ponendam similem obligationem in Deo.

13. Secundò retorqueo exemplum voluntatis, & appetitus humani; nam voluntas tenetur cohibere, si commodè potest, motus inordinatos appetitus licèt ij respectu appetitus non sint liberi, nec culpabiles, sed naturales & necessarij; ergo Verbũ etiam deberet omnino cohibere in humanitate assumpta motus inordinatos, licèt respectu humanitatis non essent liberi, sed naturales, & inculpabiles: consequens autem est contra ipsos aduersarios, quorum aliqui planè fatentur, potuisse de potentia absoluta reperiri in humanitate assumpta motus aliquos inordinatos in appetitu, imò & in voluntate, si essent sine culpa: ergo non licet arguere ex obligatione voluntatis erga appetitum similem obligationem Verbi erga humanitatem.

Confirmatur, quia voluntas tenetur ita regere appetitum, vt ex eius operatione non sequatur damnũ alterius, etiam sine culpa appetitus: Deus autem non tenetur ita regere naturam assumptã, vt ex eius inculpabili operatione non sequatur damnum alterius; si enim Deus assumeret naturam ignis, non deberet cohibere ignem, ne combureret domum; nisi dicas cum Cabrera infrà *quæst. 18. art. 4. diff. 4. num. 58.* teneri fortè Deum in eo casu cohibere ignem ne combureret domum pauperis iusti; quod tamen ridiculum est; ergo non ita tenetur Deus erga naturam assumptam, sicut voluntas erga appetitum.

14. *Contrario fundamento occurritur.* Ex quibus respõdere possumus ad fundamentum contrarium, deficere quidem in Verbo illam obligationem ex triplici capite. Primò, quia non quælibet coniunctio inducit obligationem regiminis, sed illa sola, ratione cuius oritur subordinatio, & dependentia vnius ab alio; omnis enim dependentia videtur fundare aliquam superioritatem, ratione cuius superior possit, & debeat dirigere inferiorem. Ideo enim dominus tenetur regere seruos, & pater filios, & vir vxorem, quia ex iis titulis oritur potestas erga subditos, qua possit eos coërcere, & dirigere. Ideo etiam voluntas tenetur regere cæteras potentias, quia taliter cum iis coniungitur, vt ex ipsa coniunctione habeat voluntas potestatem, & imperium in cæteras potentias. Coniunctio autem, quæ fit inter duas naturas, per hoc præcisè quòd in vno supposito copulentur, nullam potestatem dat vni naturæ in operationes alterius, nec enim plus poterit alteram cohibere, vel dirigere, quàm

si esset in alio supposito; non ergo parit nouam obligationem regendi illam naturam sola coniunctio personalis. Si enim homo vniretur hypostaticè cum natura leonis, non magis posset cohibere leonem, quàm si non esset vnitus; cur ergo teneretur plus eum cohibere ratione coniunctionis? Pone, hominem vniri hypostaticè cum fluuio: diceres ne, teneri hunc hominē ratione vnionis curare, ne fluuius ille inundet domos, & aquas alia via diuertere, plus quàm teneretur, si nō esset sibi vnitus? Ego sanè non concipio talē obligationē; ergo nec Verbū ratione vnionis tenetur magis dirigere operationes humanas, quia licèt habeat sufficientes vires ad continendam facilè humanitatem in suo officio honesto; hæc tamen potestas nō oritur Verbo ratione vnionis hypostaticæ; ergo nec ratione vnionis nascitur ei noua obligatio.

15. Secundò deficit in Verbo hæc obligatio, quia licèt daremus, quòd haberet de nouo ratione vnionis aliquam nouam potestatem in actiones humanas Christi, & licèt hæc potestas in creatis fundet aliquam obligationem gubernationis: in Deo tamen non fundaret, quia dependentia serui à Domino, & filij à Patre, fundat etiam in creatis obligationem gubernationis in Domino, & in Patre, & tamen in Deo nullam fundat talem obligationem, vt suprà vidimus; quia nimirum supremus Dominus, & Princeps, qualis est Deus, adeò absolutè dominatur, vt possit pro suo libito licitè permittere ruinam, & culpas suorum subditorum, & filiorum, quas facilè poterat vitare, si vellet, licèt domini, vel parentes creati hoc non possint; ergo licèt ex coniunctione personali oriretur illi aliqua noua potestas in naturam vnitam; hæc tamen non pareret in Deo obligationem aliquam ad gubernationē naturæ assumptæ.

16. Tertiò denique deficit in Verbo hæc obligatio, quia deficit etiam fundamentum, quod hæc obligatio habet in voluntate respectu aliarū potentiarum, voluntas enim nō tenetur regere alias potentias, eo quòd debeat cæterarum potentiarum culpas vitare; cæteræ enim potentiæ non sunt capaces culpæ, vt suppono; sed quia operationes inordinatæ aliarū potentiarum essent culpabiles ipsi voluntati: essent autem illi culpabiles, & malæ dupliciter. Primò propter periculum consentiendi, quod semper debet aliqualiter timeri; ideo voluntas tenetur vel sub mortali, vel sub veniali cohibere motus inordinatos appetitus; nec desunt, qui sentiant, nullam esse talem obligationem, quando nullum prorsus esset periculum consentiendi, quos refert Salas *2.tom.in 1.2.tractatu 13.disput.6.num.30.* Et quidem ex hoc capite manifestum est, Verbum non teneri ad coërcendam humanitatem, cùm ex eius actibus inordinatis nullum oriatur periculum Verbo consentiendi. Sed demus, esse aliquam obligationem voluntatis cohibendi eos motus, etiam secluso omni periculo: adhuc possunt secundò esse culpabiles voluntati, quia deficit in regula rectæ gubernationis, non quidem, quia permittit culpas in potentiis inferioribus, (ipse enim, vt dixi, non sunt capaces culpæ,) sed quia recta gubernatio dictat subditos non solùm à culpa coërcere, sed etiam eorum actiones ita dirigere, vt subseruiant in ordine ad finem principalem totius. nā si dominus habeat, v.g. seruum amentem, cui ratione amentiæ non esset culpabile otium continuum, vel clamores; culpabile tamen esset, domino habere seruum otiosum, vel vociferantem, si facilè posset eius otium, vel clamores impedire. Sic etiam voluntas, quæ domina est, tenetur potentias subditas ita regere, vt earum operationes deseruiāt ad finem principalem hominis, qui est bonum rationis. Hæc autem obligatio nullo modo tangit Verbum in ordine ad regendam humanitatem, quia leges, vel regulæ rectæ gubernationis, quæ obligant hominem, non obligant Deū; potest enim Deus, (vt dixi) permittere ruinam omnium hominum, quam facilè posset vitare, & hoc solùm pro sua voluptate captanda. Cur ergo non posset Verbum permittere lapsum humanitatis assumptæ pro sua etiam voluptate? Alioquin si Deus tenetur his regulis; ergo sicut voluntas tenetur ratione regiminis non permittere motus inordinatos in appetitu, licèt ipsi appetitui non sint culpabiles, & sicut dominus creatus tenetur aliquo modo impedire otiū, vel clamores serui amentis, licèt ipsi seruo non sint culpabiles, vt dixi; ita tenebitur Verbum non permittere otium etiam inculpabile in humanitate assumpta, vel motus etiam indeliberatos, & inculpabiles eius humanitatis; quod tamen in ordine ad potentiam absolutam non concedunt aduersarij, vt suprà dixi.

17. Propter hæc potest esse sexta ratio, quam indicare videntur aliqui recentiores, Verbum in natura assumpta non posse peccare, quia Verbum secundùm suam propriam entitatem esset odibile. Pro quo suppono, peccatorem, licèt displiceat ratione solius peccati, & solum peccatum sit ratio formalis illius odij; totum tamen peccatorem secundùm suam substantiam esse obiectum, quod immediatè displicet, & ad quod terminatur odium Dei; Deus enim non odit solam animam, sed totum hominem, prout includit materiam, formam, & subsistentiam; sicut etiam non diligit in homine iusto solam animam, sed totum hominem; sicut nos etiam in amico non diligimus affectu amicitiæ solam animam, sed totum hominem, & odio habemus totum hominem inimicum. Peccatum ergo reddit odibilem totū hominem, prout includit etiā subsistentiam; cùm igitur personalitas Christi nullo modo possit esse Deo odibilis; hinc est, nullo modo posse illud suppositū peccare; sicut nullo modo potest esse odibile. *Ratio sexta.*

18. Sed neque hæc ratio conuincit, facilè enim diceret aliquis, peccatū reddere odibilem animam peccantē, reddere item odibiles omnes alias partes hominis, quando aliunde alicui ex iis non repugnat odium: sicut è contra gratia reddit amabilem totam personam, secundùm omnes partes, quando aliunde alicui parti non repugnat amor. Pone enim, Angelum vniri hypostaticè cum natura humana; tunc in primis posset natura humana offendere Angelum, & per consequēs Angelus posset habere odio hominem, non quidem completè, prout includit etiam suppositum, quia Angelus non haberet odio suam subsistentiam, sed solùm naturam humanam. Similiter ergo diceret aliquis, Deum posse habere odio naturam peccantem, non tamen suppositum diuinum. Deinde in prædicto casu, quo Angelus vniretur hypostaticè humanitati, quis neget, posse naturam Angelicam bene operari, peccante humanitate; tunc ergo Deus diligit Angelum sanctum, *Remouetur.*

Salas.

sanctum,nõ tamen diligit totam illam personam integrè secundùm omnes partes,quia humanitas peccatrix,quæ est pars eius suppositi, non est digna amore,sed odio. Sic etiam è contra posset Deus odio habere humanitatem peccantem in Christo, non tamen totum suppositum, quia personalitas est essentialiter digna infinito amore. Sicut si fingeres, materiam primam Christi informari simul in alio supposito alia anima peccatrice Petri; tunc haberet Deus odio animam Petri, non tamẽ materiam Petri,quia hæc eadem materia amatur in Christo, & non potest simul amari, & odio haberi;non est ergo necesse, quòd peccatum semper reddat odibilem materiam,vel subsistentiam hominis peccãtis, sed ad summum quòd reddat eos odibiles,quantũ est ex peccato, nisi aliunde repugnaret odium ex alio capite.

19. *Ratio conclusionis sumpta ex sanctificatione.*

Restat ergo vnica ratio conclusionis desumpta ex sanctificatione, qua substantialiter sanctificatur Christi humanitas;diximus enim suprà *disp. 16. sect.1.* sanctificari formaliter per Deitatem, & personalitatem Verbi, & per consequens per sanctitatem infinitam; non quidem infinitè simpliciter, quia non sanctificatur essentialiter, sed tamen infinitè secundùm quid, id est, in genere sanctitatis participatæ; ex quo fit, sanctificari quantum fieri potest in genere sanctitatis participatæ; cùm enim forma sanctificans sit sanctitas infinita simpliciter, licèt hæc non tribuat humanitati eundem effectum formalem, quem tribuit Deo, propter incapacitatem subiecti, quod non potest esse sanctum essentialiter sicut Deus; dabit tamen humanitati effectum, cuius ipsa non est incapax, scilicet esse summè sanctam in ordine creato; cùm ergo non repugnet ex conceptu suo in ordine creato esse aliquam creaturam ita sanctam, vt in sensu composito formæ sanctificantis repugnet illi peccatum graue, vel leue, etiam in ordine ad potentiam absolutam, (multi enim concedunt, hanc essentialem repugnantiam gratiæ habitualis cum peccato graui) necesse est, hunc effectum formalem tribui humanitati ab infinita sanctitate,qua sanctificatur: quia summa sanctitas debet reddere subiectum summè sanctum, quantum subiectum illud intelligi potest sanctificari.

SECTIO II.

Vtrùm natura humana esset æquè impeccabilis, si vniretur naturæ diuinæ media subsistentia creata?

20. *Difficultas.*

QVærimus, quid dicendum esset,si per possibile, vel impossibile natura diuina è contra vniretur suppositio humano? an scilicet tunc eodem gradu repugnaret peccatum cum illa humanitate sic vnita Deo in eadem persona,an verò minus repugnaret, quàm nunc repugnat? Ratio dubitandi esse potest, quia illa humanitas non sanctificaretur tunc ita perfectè,sicut nunc; non enim vniretur immediatè cum subsistẽtia diuina, vel cum Deitate,sed mediatè,nimirum mediante subsistẽtia creata imperfecta;quare non esset tam intrinseca,& immediata connexio inter humanitatem,& Deum,sicut est nunc; nam de facto humanitas Christi immediatè vnitur cum personalitate diuina; non ergo sanctificaretur ita perfectè illa humanitas, sicut nunc, quia participaret minùs perfectè, (vt vidimus) perfectionem diuinam, scilicet imperfectiori modo; ergo non posset ita perfici à perfectione diuina sibi vnita. Nam vt subiectum perficiatur ab aliqua forma sibi vnita,non solùm attẽditur ad perfectionem ipsius formæ,sed etiam ad perfectionem vnionis, seu modi,quo communicatur talis forma. Cùm ergo diuina perfectio minùs perfectè communicaretur illi humanitati, minùs etiã illam perficeret,ac per consequẽs minùs eam sanctificaret, vt indicauimus etiam in superioribus *disp.16.sect.3.* Cùm autem summa impeccabilitas humanitatis Christi oriatur ex perfectissimo gradu sanctificationis,quam accipit à personalitate Verbi diuini sibi vnita,consequens est, quòd in illo alio casu, vbi minor esset sanctificatio, minor etiam esset impeccabilitas,atque adeò vel posset peccare de potentia absoluta, vel certè in sensu diuiso, vel saltẽ in aliquo deficeret à summa impeccabilitate,quam nunc cõcipimus in humanitate Christi.

Propter hæc P. Iosephus Ragusa in præsenti *disp.*114.§.7.videtur admittere,quòd posset tunc humanitas peccare: addit tamen ab illo peccato non denominandum Deum peccatorem, quia Deus non vult illud peccatum, nec est capax illius denominationis. Sed hoc non videtur posse consequenter negari,quia nec etiam Deus est capax mortis in se ipso,nec ignorantiæ, &c. & tamen propter communicationem idiomatũ Deus dicitur mori, & diceretur ignorans,si natura humana Christi haberet ignorantiam: similiter ergo denominaretur peccãs,quia repugnat, Deum esse hominem, & non esse illud,quod est homo. Nam per syllogysmum expositorium sequeretur bene, *Deus est hic homo, sed hic homo est peccans; ergo Deus est peccans.* Quare ex hoc ipso quòd ille auctor reputat absurdum, & fugit concedere, scilicet quòd Deus tunc denominaretur peccans, apparet satis probabiliter falsitas suppositionis, quam admittit, nempè,quòd in illo casu natura humana posset peccare. 21. Ragusa.

Existimo ergo,adhuc in illo casu naturam humanam fore impeccabilem etiam de potentia absoluta;quod à posteriori colligitur ex eo,quòd eadem inconuenientia, quæ inferuntur, si nunc de facto humanitas Christi esset peccabilis,inferrentur etiam in illo casu;scilicet Deum peccaturum per communicationem idiomatum, Deum fore pessimum,deteriorem diabolo,damnandum, & his similia,quæ non minus verificarẽtur tunc, quàm nunc,vt constat ex dictis.Cùm itaque hæc inconuenientia cogant ad quærendam nunc aliquam rationem à priori huius repugnantiæ; debent etiam eadem cogere ad quærendam illam pro eo casu. 22. *Iudicium auctoris.*

A priori ergo possumus hoc ipsum fundare in excellentia diuinæ sanctitatis,quæ medio supposito creato cõmunicaretur tunc humanitati: nam licèt non vniretur immediatè humanitati aliquid diuinum;adhuc humanitas pertineret intrinsecè ad illam personã,quæ simul esset Deus,& homo; quare ille homo verè esset Deus,& per cõsequens deberetur illi homini cultus latriæ supremę,& sacrificium,cæteríque honores,qui soli Deo tribui possunt:haberet ergo infinitam dignitatẽ,ratione cuius eius opera haberent etiam infinitum valorem ad merendum, & impetrandum;hunc enim infinitum valorem operum Christi suprà *disp.6. sect.1.* 23.

sect. 1. fundauimus in maiestate ac dignitate, quam humanitas Christi habet, vt colatur, & coadoretur supremo cultu in illo supposito; hinc enim nascitur, quòd non sit negandum illi homini petenti id, quod vnus Deus non negaret alteri Deo infinito petenti; nec etiam sit censendum magnum præmium respectu huius hominis Dei, id quod non fuisset magnum, si ab vno Deo daretur alteri Deo; quia nimirum cum hoc homine agendum est quasi cum Deo, cùm verè sit Deus. Hæc autem ratio eodem modo procedit in illo alio casu, cùm etiam ille homo esset Deus, & per consequens agendum esset cum illo quasi cum Deo; haberent ergo eius opera infinitum valorem, & dignitatem. Similiter ergo haberet illa humanitas omnimodam repugnantiã cum peccato, quia sicut infinita Dei excellentia, & maiestas cõmunicat illam infinitam dignitatem humanitati sibi vnitę, siue humanitas vniatur immediatè supposito diuino, siue vniretur mediatè supposito creato; sic eadẽ infinita excellentia, & puritas Dei debet omnimodam puritatẽ, & impeccabilitatem communicare humanitati quomodocumque ipsi vnitæ; vtrobique enim est eadem ratio. nam sicut ratio communicandi illam infinitã dignitatem humanitati est, quia quilibet contemptus, aut irreuerentia facta contra illam humanitatem, esset irreuerentia contra Deum, eo quòd ille homo esset Deus, atque adeò non posset indignè tractari ille homo, quin Deus etiam tractaretur indignè: sic etiam ratio sanctificandi humanitatem vnitam Deo, & reddendi illam impeccabilem, est, quia peccatũ illius humanitatis redundaret in Deum ipsum, quatenus peccante illa, verè Deus peccaret: infinita autem Dei puritas videtur afferre secum, vt mundet à peccato totam illam personam integram Dei, ne possit Deus meritò reprehendi tamquam peccator.

24. Ad quod etiam potest applicari ratio suprà facta, quòd scilicet sanctitas infinita Dei, licèt non sanctificet simpliciter infinitè humanitatem, debet tamen eam sanctificare summè: eadem enim ratio cum proportione potest applicari ad casum præsentem. nam illa sanctitas infinita Dei communicata, & vnita, immediatè supposito creato, licèt nõ sanctificet infinitè simpliciter illud suppositum creatum, debet tamen illud sanctificare summo modo; ergo debet illud ita mũdare ab omni inquinamẽto, & sorde peccati, vt nullo modo terminet subsistentia illa aliquod peccatum, vel naturam peccatricem. nam suppositum, vt suppositum non potest aliter sanctificari; cùm enim subsistentia ipsa immediatè nõ peccet, sed solùm denominatiuè, quatenus terminat naturam peccantem; sic etiam non potest mundari per sanctitatem sibi communicatam, nisi à peccato commisso, vel committendo per naturam subsistentem in illo supposito. Si ergo illud suppositum sanctificatur summè in suo genere per naturam diuinam, quam immediatè terminaret, deberet summè mundari ab omni peccato, eo modo, quo potest à peccato inquinari; non posset autem ita mundari, nisi impediendo, vel auferendo omnino peccatum à natura in eo supposito subsistente, vt constat: ergo de primo ad vltimum tota hæc repugnantia essentialis cum peccato consequeretur ad naturam humanam vnitam cum diuina, medio supposito creato. Alioquin si minorem repugnantiam haberet, quàm essentialẽ cum peccato, iam non intelligeretur summè sanctificari illud suppositum; maior enim sanctificatio concipi posset, scilicet si per illam vnionem excluderetur essentialiter omne peccatum, qui tamen modus sanctificationis non esset infinitus simpliciter, cùm adhuc esset infra modũ, quo suppositum diuinum sanctificatur à natura diuina secum identificata, qui est altior, & magis essentialis modus participandi sanctitatem, vt constat; ergo illum alium totum debemus intelligere prouenire supposito creato ab vnione cum natura diuina, si illa vnio possibilis esset.

25. *Obiectio prima.* Obiicies primò, non sufficere, quòd sanctitas infinita Dei vniatur vtcumque humanitati ad hoc, vt reddat illam omnino impeccabilem, & sanctam; nam de facto personalitates Patris, & Spiritus sancti coniungũtur aliquo modo saltem mediatè cum humanitate Christi, propter identitatem, quam habẽt cum essentia diuina: & tamen non sanctificatur, nec redditur summè impeccabilis humanitas formaliter ab illis personalitatibus, sed solùm à personalitate Verbi, & natura diuina; ergo etiam in casu illo, de quo nunc agitur, non sufficeret vnio mediata humanitatis cum Deitate, medio supposito creato, vt sanctificaretur summè, & redderetur summè impeccabilis formaliter à diuinitate sibi mediatè vnita.

Resoluitur. Respondetur, quidquid sit de exemplo adducto, negando consequentiã. Primò, quia in exemplo personalitates Patris, & Spiritus sancti ratione coniunctionis, quam habent cum humanitate Christi, non communicant cum illa in prædicatis, ita vt prædicata Patris, & Spiritus sancti dicantur de hoc homine, & prædicata huius hominis dicantur de Patre, & Spiritu sancto; quare nec adorando, aut colendo Patrem, aut Spiritum sanctum, colimus hunc hominẽ, nec è contra contemnendo hunc hominem, contemnimus directè Patrem, aut Spiritum sanctum, ac per consequẽs nec ex peccato huius humanitatis sequeretur, Patrem, aut Spiritum sanctum peccare, sicut in nostro casu sequeretur, peccare Deum peccante illa humanitate, eo quòd in nostro casu coniungantur natura humana, & diuina in vnum suppositum, quod idem esset homo, & Deus. Secundò, quia in exemplo adducto personalitates Patris, & Spiritus sancti non coniunguntur immediatè cum humanitate Christi, aut cum eius supposito, quòd debeat ab ipsis sanctificari summe, & mundari; at verò in nostro casu, (vt vidimus) Deitas vniretur immediatè cum supposito creato, & ratione illius vnionis immediatè deberet illum summè sanctificare eo genere sanctitatis, & puritatis, cuius suppositum est capax, hoc est, reddendo illud incapax terminandi vllo modo peccatum, aut naturam peccatricem, quod fieri non potest, nisi reddendo impeccabilem ipsam naturam humanam subsistentem in illo supposito.

26. *Obiectio secunda.* Obiicies secũdò, si in illo casu humanitas redderetur omnino, & essentialiter impeccabilis ab essentia diuina sibi vnita, medio supposito creato; ergo summè sanctificaretur ab illa. Consequens autem est falsum, non enim perfectissimè sanctificaretur; cùm perfectius sanctificetur nunc humanitas Christi à personalitate diuina, sibi immediatè vnita, quàm tunc, quando sanctificaretur à

Deitate vnita, mediante ſuppoſito creato, qui proculdubio eſt minùs perfectus modus vnionis; ergo tunc non ſanctificaretur ſummè, nec perfectiſſimè; ergo ſanctificaretur minus, quàm nunc, & per conſequẽs redderetur minùs impeccabilis.

27. *Diſſoluitur.* Reſpondetur, in illo caſu minus quidem perfectè ſanctificandam humanitatem, quàm nunc, non tamen minùs ſanctificandam, quàm nunc. nam, vt diximus ſuprà *diſp.16. ſect.4.* tunc dicitur magis ſanctificari humanitas, quãdo per formam ſanctificantem ordinatur radicaliter, & intrinſecè ad maiorem gloriam, & beatitudinẽ: cùm autem per illam vnionem cum Deitate medio ſuppoſito creato ordinaretur ſufficienter humanitas radicaliter ad quemlibet gradum gloriæ, & gratiæ habitualis, nulla enim eſſet gratia adeò intenſa, quæ ſuperaret dignitatem illius humanitatis ſic vnitæ diuinitati, conſequens eſt, quòd non minus ſanctificaretur humanitas in illo caſu, quàm nunc in perſona Chriſti: non tamen ſanctificaretur ita perfectè, quia non vniretur immediatè cum ſanctitate increata, ſed immediante ſuppoſito creato. Stat autem bene, non minùs ſanctificari, licèt ſanctificetur minùs perfecto modo, ſicut ſuprà *diſp.6. ſect.1.* diximus, merita Chriſti omnia habere infinitum, & æqualem valorem, non tamen omnia eſſe æqualia; quia licèt ſingula poſſint mereri idem præmium, nec poſſit eſſe præmiũ adeò excellens, vt non poſſit illud mereri quodlibet meritum Chriſti; non tamen habent omnia æqualem vim ad illud merendum, ſed inæqualem, iuxta maiorem, vel minorem excellentiam ſingulorum meritorum: ſic cum proportione in præſenti dicendum eſt, æqualiter ſanctificari humanitatem per quãlibet ex illis vnionibus, hoc eſt, non ordinari radicaliter ad maiorem gratiam habitualem, vel gloriam per vnam, quàm per aliam; nec dignificari ad merendum aliquod præmium per ſua opera, ex dignitate, quam nunc habet, ad quod etiam merendum non dignificaretur in illo caſu: non tamen eſſet æquè perfecta in ſe illa ſanctificatio, cùm perfectius cõmunicetur Deitas, quando communicatur immediatè, quàm *Aduertendũ* cùm ſolùm communicatur mediatè. Aduerte tamen, quòd in vtroque caſu communicaretur intrinſecè, & ſanctificaret intrinſecè. Sicut enim calor non dicitur reddere ſubſtantiam calidam extrinſecè, ſed intrinſecè, licèt non afficiat illam immediatè, ſed mediatè, hoc eſt, media quantitate, cui calor immediatè inhæret, iuxta cõmunem ſententiã; ſic Deitas immediatè vnita ſuppoſito creato non diceretur extrinſeca humanitati, ſed intrinſeca mediatè, quod ſufficit ad ſanctificãdam perfectè illã, vt diximus ſuprà *diſp.16. ſect.2.*

SECTIO III.

Reſoluuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti.

28. *Illatio prima.* EX dictis infertur primò, repugnare Chriſto peccatum habituale, ſicut repugnat actuale, quia cum ſumma ſanctitate non minùs opponitur vnum, quàm aliud: quare ſi humanitas aſſumpta peccaſſet ante aſſumptionem; eo ipſo quòd aſſumeretur, mundaretur omnino ab omni macula præcedẽti. An verò poſſit aſſumi natura, quę peccauerit ante aſſumptionem, dicã *ſect. ſequenti.*

Illatio ſecunda. Infero ſecundò, ſi per poſſibile, vel impoſſibile aſſumeretur humanitas à Verbo, retinens propriam ſubſiſtentiam, adhuc eam humanitatem non poſſe peccare in proprio ſuppoſito. nam licèt tunc fortaſſe non peccaret Deus per communicationem idiomatum; (quia non peccaret ſuppoſitum diuinum, ſed creatum, quod non erat Deus) adhuc ipſa humanitas peccaret, quæ cùm ſanctificetur ſummè à Verbo per vnionem, non magis poſſet tunc peccare, quàm poteſt nunc ſine ſubſiſtentia propria.

29. *Illatio tertia.* Infero tertiò ſolutionem illius dubij frequentis in hac quæſtione, an vnio hypoſtatica pugnet phyſicè, vel ſolùm moraliter cum peccato? Aliqui enim volunt eſſe repugnantiã phyſicam, alij moralem, alij addunt eſſe moralem ex natura rei. Sed quæſtio eſt de vocibus. nam ſi per repugnantiam phyſicam intelligas eam, quæ fundatur in ipſa rei entitate, & appellari poteſt repugnantia intrinſeca; proculdubio talis eſt repugnãtia vnionis cum peccato: ſi verò intelligas repugnantiam inter extrema phyſica, certum etiam eſt, non repugnare phyſicè vnionem cum peccato, quia peccatum, præſertim habituale, non eſt ens phyſicum, ſed morale.

30. *Difficultas.* Ex hoc inſurgit aliud dubium, quomodo vnio phyſica poſſit impedire peccatum? ex quo pendet ſolutio argumenti, quo nititur Durandus, & alij, vt negent impeccabilitatem prouenire formaliter ratione vnionis; quia ſcilicet principium proximum eodem modo ſe habet in Chriſto poſita vnione ad operationes liberas eliciendas, ac ſi non eſſet vnio.

Enodatur. Reſpondetur tamen facilè diſtinguendo: aut enim loquimur de peccato habituali, aut de actuali: de habituali eodem modo dicendum eſt, tolli formaliter per vnionẽ, ſicut tollitur per gratiam habitualẽ, quæ eſt ſanctitas inferior; nam ſicut formaliter immediatè gratificat ſubiectum, & reddit amabile, ita formaliter tollit maculam, vel odibilitatẽ, quam includit peccatum habituale.

Peccatum poſitiuum quid. De peccato verò actuali rurſus diſtinguẽdum eſt; aut enim loquimur de peccato poſitiuo, aut de merè negatiuo. Peccatum poſitiuum eſt actus poſitiuus elicitus liberè contra legem, & hunc impedit vnio hypoſtatica impediendo eſſentialiter concurſum requiſitũ in actu primo ad talem actum, exigit enim eſſentialiter, ne exhibeat Deus humanitati aſſumptæ concurſum ad actum malum. Peccatũ verò negatiuum eſt pura omiſſio libera actus præcepti: & hæc (ſi poſſibilis eſt) impeditur etiam ab vnione, quatenus vnio eſſentialiter exigit, quòd propoſito præcepto humanitas prædeterminetur ad obediendum, vel data ei cognitione adeò clara, vt neceſſitet omnino ad operandũ, vel negata boni contrarij cognitione, vel ſaltem negato ei concurſu ad eiuſmodi operationem, ex quo fiet, vt omiſſio operationis non ſit iam libera, & per conſequens non ſit culpabilis: ſi autem non poteſt dari pura omiſſio libera, (vt mihi verius eſt,) tũc eodem modo loquendum eſt de neceſſitate ad vitandum peccatum negatiuum, ac poſitiuum. Vtrumque enim impeditur per carentiam concurſus diuini ad actum malum. An verò conſtet cum hac impeccabilitate libertas neceſſaria ad merendum per opera præcepta, dicemus infrà. *Quid peccatũ negatiuum.*

31. *Illatio vltima.* Infero vltimò, eodem modo impediri eſſentialiter per vnionem peccatum originale. Poſſumus

mus autem in peccato etiam originali cõsiderare duplex illud peccatũ, scilicet habituale, & actuale. Habituale quidem contrahitur à puero in instanti conceptionis, quo incipit puer non quidẽ peccare, sed esse in peccato. Et de hac macula habituali certum est, non potuisse reperiri cum vnione, sicut nec maculam habitualem ex peccato proprio personali. Peccatum verò originale actuale est ipsum peccatum Adæ, quatenus moraliter fuit actio mea, & per quam dicor ego verè peccasse in Adamo, & de hoc potest esse maius dubium, an licèt humanitas assumpta non potuerit contrahere maculam habitualem, nec habere peccatum habituale simul cum vnione, potuerit saltem illa humanitas peccasse moraliter in primo parente; ita tamen, vt in primo instanti suæ exsistentiæ non contraxerit maculam, quia tunc per assumptionem fuit sanctificata; sicut multi sentiunt de Beata Virgine peccasse in Adamo, licèt semper, & in primo etiam instanti conceptionis fuerit sancta & immaculata. Et quidem quæstio non procedit de facto: certum enim est, Christum, nec contraxisse maculam, nec peccasse in Adamo, nec contentum fuisse in pacto, cùm non fuerit filius Adæ per naturalem propagationem. Quæstio ergo solùm est de possibili.

Peccatũ habituale quid.

Quid originale actuale.

Difficultas.

32. In qua quæstione distinguendum videtur. Potest enim considerari, quòd Deus includeret in pacto Adæ hanc humanitatem Christi, prout distinguitur à supposito, vel quòd includeret hunc hominem in concreto, prout dicit personam humanam, sicut de facto includit omnes posteros Adæ, non enim fecit eum caput morale solùm humanitatum in abstracto, sed hominum in concreto, seu personarum, quæ ex ipso nascerentur. Hoc ergo secundo modo non videtur potuisse Christus, seu hic homo peccasse etiam in Adamo; priori autem modo non videtur repugnare de potentia absoluta, quòd eius humanitas peccasset antea in primo parente. Prima pars conclusionis probatur explicando qualis sit illa continentia moralis posterorum in Adamo; nam, vt suppono ex materia de peccato originali, nihil aliud est, quàm voluntates nostras taliter fuisse in Adamum transfusas, vt actio Adæ, moraliter loquendo, censeatur actio nostra, & Petrus, v.g. censeatur moraliter peccauisse tunc, non minus, quàm si tunc physicè exsisteret, & peccaret. Cùm ergo hic homo Christus, seu hæc persona humana Christi, si tunc exsisteret, non posset vllo modo peccare, consequẽs est, vt non possit per actionem Adæ censeri moraliter tunc peccasse, quia subiectum incapax omnino de se peccandi, non potest censeri moraliter antea peccasse. Quis enim dicat, Deum ipsum, qui de se est omnino incapax peccandi, potuisse trãsfundere suam voluntatem in alium, ita vt peccante alio, censeretur moraliter peccare ipse Deus? sanè hoc impium esset & blasphemũ. Similiter ergo dici non potest, Christũ potuisse in alio peccare; cùm supponamus, Christũ in concreto, etiam vt hominẽ esse omnino, & essentialiter incapacem peccandi.

Conclusionis pars prima.

33. Secunda verò pars conclusionis, quòd scilicet humanitas illa secundùm se potuerit antea contineri in Adamo, & peccare in illo; probatur, quia non magis repugnat vnioni hypostaticæ, quòd natura, quæ assumitur, peccauerit antea moraliter per peccatum alterius, quàm quòd peccauerit physicè per se ipsam, peius enim est hoc, quàm illud; sed potuit saltem de potentia absoluta assumi à Verbo humanitas, quæ antea peccasset per actum proprium; ergo melius potuit assumi humanitas, quæ antea peccasset per actum alterius, in quo moraliter contineretur.

Pars secũda.

Dices, repugnare, quòd fuerit contenta moraliter in Adamo hæc humanitas, & non vt subsistens, quia hæc humanitas debuit contineri moraliter, qualis postea erat futura; non enim continebatur humanitas tunc exsistens, sed extitura: postea autem non erat futura humanitas abstracta, sed subsistens; ergo non continebatur ibi humanitas abstracta, sed subsistens; ergo continebatur hoc suppositum Christi, & per consequens peccauit tunc moraliter hoc suppositum. *Euasio.*

Respondeo distinguẽdo maiorem, debuit contineri moraliter hæc humanitas, qualis postea erat futura secundùm suam entitatem, concedo; qualis erat futura ex parte aliarum conditionum, qualis est subsistentia, nego; quia potuit Adamus fieri caput huius humanitatis, & nõ vt subsistentis. Contineri enim moraliter in Adamo nihil est aliud, quàm fundamentum, quod habent homines ad iudicandum eum, qui continetur peccasse tunc, perinde ac si tunc exsisteret, ac proinde moraliter, seu æquiualenter extitisse tunc: sicut ergo potuit hæc humanitas, quæ nunc est subsistens, exsistere tunc physicè, & operari sine hac subsistentia, & sine vlla alia de potentia absoluta, (vt suppono ex *disp.* 12.) ita potuit hæc humanitas secundùm se contineri taliter in Adamo: vt operante Adamo censeretur operari hæc humanitas perinde ac si ipsa tunc exsisteret sine subsistentia, licèt nunc non exsistat sine illa. Exsistebat ergo tunc moraliter hæc humanitas sine subsistentia, hoc est, taliter continebatur in Adamo, vt in ordine ad peccandum perinde se haberet, ac si tunc exsisteret physicè sine subsistentia, & operaretur cum Adamo: in quo nulla apparet repugnantia in ordine ad potentiam Dei absolutam. 34. *Præcluditur.*

Hinc tamen suboritur aliud dubium, an possit assumi hypostaticè humanitas, quæ antea moraliter peccauit? 35. *Alia difficultas.*

P. Suarez in præsenti *disp.* 33. *sect.* 2. *circa finem*, dicit fieri posse de potentia absoluta; non tamen de potentia ordinaria. Ego fateor, minùs decere illam naturam ad vnionem, quàm aliam naturam innocentem: non tamen concipio repugnantiam aliquam, qua ex natura rei repugnat; præsertim si præcedat retractatio peccati. *Soluitur.* Suarez.

Rursus inquiris, an in eo casu vere dici posset, *hic homo peccauit*, vel, *hoc suppositum peccauit*, designato supposito diuino. *Dubium.*

P. Vazq. in præsenti, *disp.* 61. *n.* 19. ingenuè fatetur, tunc per communicationem idiomatum dici posse, *Deus peccauit*, quia vna humanitas in duobus suppositis nõ constituit duos homines, sed vnum; ergo idem homo est, qui peccauit, & qui nunc est Deus; ergo hic homo peccauit; ergo Deus qui est hic homo. Ex quo etiam infert, si Deus assumeret humanitatem, quæ antea erat huius suppositi Petri filij Ioannis, postea Deũ futurum filium Ioannis per communicationem idiomatum, quia iam Deus est ille homo, qui priùs erat filius Ioannis. *Sententia Vasquij.*

P. Suarez *vbi supra*, negat illam loquutionem, *Deus peccauit*, esse veram etiam in eo casu: tum quia fortasse non est idem homo, qui peccauit, & qui *Suarij opinio.*

qui nunc est Deus ; tum etiam, quia ad communicationem idiomatum requiritur, quòd vtraque natura sit in eodē suppositō:tunc autem suppositum peccans fuisset aliud à supposito diuino.

36. *Iudicium authoris.* Ego quidem in hac quæstione,quæ tota est de modo loquendi, distinguendum existimo ; aut enim humanitas peccauit ante assumptionē existens per se sine vllo supposito, vel peccauit subsistens in aliquo supposito creato. In primo casu sicut sola peccat humanitas, & nō homo;ita post assumptionem verum erit dicere, *Hæc humanitas peccauit* ; non tamen, *hic homo*, vel,*hoc suppositum*. In secundo verò casu verum videtur post assumptionem dicere,*hic homo peccauit*, non tamen *hoc suppositum*, vel *Deus peccauit*.Hæc omnia probari videntur ex iis, quæ dixi *disp.*13. *sect.*3. vbi ostendi, *hunc hominem* significare aliquod suppositum huius humanitatis; at verò *hoc suppositum* determinare suppositum,& non naturam.Quando ergo dicimus, *hic homo peccauit*, idem valet,ac si dicas, *suppositū huius humanitatis peccauit*,quod est verum, si hæc humanitas ante assumptionem peccauit in alio supposito : non tamen potest dici,*hoc suppositum peccauit*,quia supponis non fuisse hoc, sed aliud suppositum peccans:& ideo etiam non potest dici,*hic homo peccauit*,casu,quo humanitas peccauerit sine vllo supposito, quia non peccauit tunc aliquod suppositum huius humanitatis, sed sola humanitas.

37. *Effugium.* Dices, ponamus ergo quòd peccaue rit humanitas in aliquo supposito, postea verò separetur ab omni supposito,poterit ne de illa tunc dici,*hic homo peccauit*? Certe id non videtur posse concedi, quia nunc nullus exsistit homo, de quo id affirmetur; ergo regula illa nō est vniuersaliter bona.nam iuxta illam esset vera illa propositio;cùm enim *hic homo* significet suppositum huius humanitatis,verum esset dicere in illo casu,*hic homo peccauit*, quia verum est dicere, *suppositum huius humanitatis peccauit*.

Eluditur. Respondetur, iuxta ea,quæ diximus suprà *illa disp.*13. *sect.*3. illam propositionem futuram esse falsam in eo casu,quia *hic homo*, licèt nō determinet subsistentiam,sed solā naturam, significat tamen naturam subsistentem,& facit hunc sensum; *suppositum aliquod huius humanitatis subsistentis peccauit*. Vnde si heri peccauit hæc humanitas in alio supposito; hodie verò relicta illa subsistētia acceperit aliam, erit vera illa propositio:si verò hodie maneat sine vlla subsistētia, erit falsa,quia erit de subiecto non supponenti, loquitur enim de aliquo supposito huius humanitatis nunc subsistentis ; cùm tamen hæc humanitas nunc non subsistat. Porrò per illas voces,*hic homo*,licèt non determinetur subsistentia, significari tamen humanitatem vt nunc subsistentem, cōstat ex ipso vsu. nam vsus declarat optimè,ad quid significandum fuerint voces impositæ. Constat etiam ex concretis accidentalibus, in quibus licèt determinetur subiectum , forma verò significetur in confuso , & indeterminatè ; adhuc significatur aliqua forma præsens:vnde quando nominas *hoc album*, determinas hoc subiectum habens aliquam albedinem, & quidem præsentem. Quare si hoc subiectum heri habuit albedinē, hodie verò non sit album,nō possumus dicere,*heri vidi hoc album*, quia nimirum hæc propositio supponit,hoc subiectum nunc esse album : si autem heri fuisset album,& hodie amissa illa albedine haberet aliam, posset adhuc dici , *heri vidi hoc album*. nam illud album,& istud non sunt duo alba , sed vnum,& idem , licèt habuerit duas albedines ; sicut si Petrus fuit priùs pater Ioannis , & nunc mortuo Ioanne sit pater Antonij , possumus dicere , *hic idem pater exsistebat anno præcedenti*. nam licèt paternitas sit diuersa, idem tamē est pater.Si autem nunc nullum haberet iam filium , non possemus dicere,*hic pater exsistebat priùs*; nunc enim non est iam pater. Sic ergo nomina substantialia , quale est *homo*,licèt determinent è contra solā naturam, significant tamen subsistentiam vt præsentem,& ideo nō erit verū dicere,*hic homo peccauit*, si nunc exsistat iā humanitas sola absque omni subsistētia.

38. *Aliud effugium.* Dices iterū, ergo si natura habeat nunc aliam subsistentiam,amissa priori,sicut possumus dicere, *hic homo peccauit*,poterit etiam dici, *hoc suppositum peccauit*. Probatur sequela , quia omnia prædicata naturæ tribuuntur etiam eius supposito : sed de hac humanitate dicitur nunc , quòd peccauit; ergo de supposito etiam,in quo est natura,poterit dici quòd peccauit , licèt ipsa non peccauerit in hoc supposito.

Excluditur. Respondeo , negando sequelam, & ad probationem negando maiorē in vniuersum sumptam. Pone enim hanc albedinem exsistentem heri sine vllo subiecto , & tunc fuisse visam , ponatur hodie in hoc pariete , poteris nunc dicere , hanc albedinem fuisse heri visam , non tamen poteris dicere, hunc parietem, vel hoc album fuisse heri visum;ergo non potest dici de subiecto,quidquid dicitur de albedine. Similiter, si humanitas separata ab omni subsistentia peccauit heri , licèt hodie ponatur in supposito, non poteris dicere hoc suppositum,neque hunc hominem peccasse , sed hanc humanitatem. Illa ergo prædicata, quæ naturæ competunt prout separatæ à supposito , vel prout in alio supposito , non possunt tribui huic supposito,in quo nunc est.

39. *Illatio.* Hinc infero , casu quo humanitas priùs tempore genita à Ioanne , assumeretur postea à Verbo,non dicendum Verbum filium Ioannis,quòd si ille humanitas genita fuisset à Ioanne in alio supposito,& postea assumeretur à Verbo; diceretur quidē hic homo filius Ioānis, quia hoc solùm significat, aliquod suppositum huius humanitatis subsistentis fuisse genitum à Ioanne ; non tamen diceretur Deus,vel Verbum filius Ioannis. nam B. Virgo ideo dicitur Mater Dei , quia humanitas in eo instanti,quo genita fuit à Virgine,cœpit etiam subsistere in Verbo; alioquin si postea vniretur Verbo , non diceretur Mater Dei,vt docet S.Thomas infrà *q.*35.*art*4. & probat latè Suarez infrà 2.*tom.disp.*1.*sect.*1.*& disp.*12.*sect.*2. S.Thom.

40. *Euasio.* Dices:de facto humanitas fuit genita à Virgine prius natura,quàm assumeretur à Verbo , (vt dixi suprà *disp.*15.)& tamen Virgo dicitur Mater Dei ; ergo licèt humanitas gigneretur priùs tempore,posset Virgo dici Mater Dei.

Reijcitur. Respondeo negando consequentiā, quia prioritas naturæ nō tollit coëxsistentiam realem,quæ sola significatur quando dicimus , Virginem genuisse Deum,scilicet genuisse humanitatem subsistentem tunc in persona Verbi:licèt non subsisteret pro illo priori naturæ , pro quo genita est: sicut dicitur contritio fieri ab homine iusto, propter simultatem temporis , licèt sit prior natura, quàm

quàm hominem esse iustum. Si verò non esset simul tempore, non diceretur fieri ab homine iusto, sed ab homine pecatore. Imò suspicor, in huiusmodi loquutionibus requiri plerumque coëxsistentiam realem, non solùm temporis, sed loci: atque adeò, si humanitas Christi exsisteret Romæ non vnita Verbo, & ibi flagellaretur, non diceretur Verbum flagellari, licèt eadem humanitas in alio loco esset vnita Verbo: sicut si albedo sit Romæ sine subiecto, & ibi videatur, non dicetur videri paries, cui eadem albedo vnita est in alio loco, sed sola albedo dicetur visa: quod non potest melius probari, quàm ex cõmuni modo concipiendi, & loquendi. Dixi tamen, plerumque requiri coëxsistentiam localem formæ, quia aliquæ sunt denominationes, quæ non requirunt coëxsistentiam, nec temporis, nec loci; sicut possum dicere, *vidi Deum flagellatum*, licèt non viderim flagellationem, &c. Item possumus dicere, ostensa Eucharistia, *ecce Christum regnantem in cælis*, licèt prout in Eucharistia non sit in cœlo. Quæ autem sint denominationes huius, vel illius significationis, pendet ex vsu, qui ostendit optimè intentionem loquentium per illas voces.

41. *Dubium.* Restat aliud dubium, an potuerit assumi hypostaticè humanitas retinens non culpam, sed tamen reatum pœnæ pro culpa antea commissa?

Discutitur. Suarez. Vazquez. Suarez vbi suprà negat de pœna æterna, quia hanc necessariò comitatur culpa; concedit verò de reatu pœnæ temporalis. Vazquez *cap. 6. n. 35.* negat de vtraque, quia per vnionem ita fit grata humanitas, vt digna sit carere omni malo. Ego magis assentior Suario, quia reatus pœnæ temporalis nõ est culpa, sed effectus culpæ, & obligatio passiua ad soluendum pro culpa præterita: sicut autem potest compati vnio secum obligationem ex voto, vel præcepto, cur non ex culpa præterita? & sicut gratia habitualis sanctificat omnino, & expellit culpam grauem, non tamen debitum totius pœnæ pro culpa graui præterita; cur non poterit vnio admittere illud debitum? Fateor operationem illius naturæ assumptæ habere infinitum valorem, & ideo quamlibet operationem posse condignè expiare omnem reatum pœnæ, sed in primis posset natura illa non operari: deinde posset Deus nõ acceptare satisfactionem alioquin valde condignam pro debito pœnæ: sicut dixi sæpè in superioribus posse Deum non acceptare satisfactionem hominis iusti pro debito pœnæ temporalis, licèt alioquin sit condigna, vt tradunt communiter Theologi.

42. *Euasio.* Dices: vnio hypostatica dat eo ipso ius ad visionem beatam statim habendam; ergo tollit debitum totius pœnæ; quia dum est reatus pœnæ, non debetur visio pro tunc.

Occluditur. Respondeo, vnionem quidem exigere de se ex natura rei visionem, & per consequens exigere etiam, vt remittatur statim tota pœna: cæterùm sicut potest Deus non obstante ea exigentia negare visionem, imò cruciare, & affligere eam humanitatem; ita potest de potentia absoluta non condonare pœnam: quare humanitas tunc exigeret radicaliter carentiam illius debiti, formaliter tamen haberet debitum pœnæ, & debitum carendi pro tunc visione beata.

Quod verò attinet ad pœnam æternam, non videtur posse non deleri eius reatum; quia licèt sit mihi credibile, posse manere reatum pœnæ æternæ ablata culpa de potentia absoluta; sicut manet de facto reatus pœnæ temporalis ablata omni culpa; imò fortasse posse de potentia absoluta perseuerare cũ ipsa gratia habituali reatum, id est, debitum proximum carendi visione, & patiendi ignem æternum pro culpa præterita: cæterùm in humanitate assumpta videtur hoc repugnare, quia quantumcumque peccasset antea illa humanitas; condignè soluet nõ solùm in ratione satisfactionis, (quam posset Deus non acceptare,) sed etiam in ratione satispassionis per pœnam temporalem, & finitam pro omnibus culpis præteritis: sicut enim in republica humana exilium Principis per duos annos computatur pro pœna æquali cum exilio hominis plebeij per decem annos, quia nobilitas personæ patientis aggrauat moraliter pœnam: ita punitio hominis Dei per vnum annum ratione infinitatis personæ, licèt non sit pœna simpliciter infinita, cùm possit esse alia maior; est tamen infinita secundùm quid, qualis est pœna æterna puri hominis finita secundùm intensionem. nam sicut ista est simpliciter finita, & infinita secundùm quid, hoc est, ex parte durationis; ita pœna personæ infinitæ per vnum annum esset simpliciter finita, sed infinita secundùm quid, hoc est, ex parte personæ punitæ; non ergo maneret in humanitate assumpta reatus ad pœnam æternam, sed reatus ad aliquam pœnam, quæ ratione infinitatis personæ æquiualeret pœnæ æternæ alterius puri hominis, non tamen censetur omnino extingui ille reatus, sicut extinguitur omnino culpa per vnionem hypostaticã. nam culpa quidem ita deletur, vt si postea illa natura relinqueretur à Verbo, non rediret macula culpæ præteritæ: at verò in reatu pœnæ nõ sic esset. nam si illa natura, antequam pateretur aliquid vnita Verbo, dimitteretur ab ipso; deberet iterum pœnam æternam. nam reatus formaliter acceptus non fuerat extinctus, sed solùm quasi materialiter, quatenus pœna temporalis tunc ratione personæ æstimaretur tanta, quanta pœna æterna puri hominis, cùm tamen illa pœna temporalis non fuisset posita, oporteret postea pati æternam; quia pœna temporalis iam non sufficeret, cùm esset pœna puri hominis.

SECTIO IV.

Vtrùm potuerit esse in Christo fomes, vel habitus vitiosi, vel aliquis actus malus ex obiecto?

44. *Fomes pro appetitu sensitiuo.* NOmine fomitis intelligitur appetitus potissimè sensitiuus inclinans ex natura sua ad bonum sensibile etiam contra rationis dictamen; & quidem ita expeditus, vt possit rationem præuenire, vel illi resistere. Hunc fomitem extinxit Deus in primis parentibus in statu innocentiæ: item in B. Virgine saltem ab instanti, quo concepit filium: dicitur autem fomes aliquãdo ligari, aliquando extingui. Ligatur, quando per extrinsecam Dei prouidentiam remouetur occasiones, quibus insurgat eius operatio contra rationem: extinguitur verò, quando ita subordinatur rationi, vt nõ possit nisi ex rationis imperio prodire, & non magis, quàm ratio permittat, siue hoc fiat per habitus, siue per aliam qualitatẽ, siue per carentiam concursus diuini: de quo non est in præsenti disputandum. Nunc enim supponimus, fomitem fuisse extinctum in Adamo ante peccatum, & hoc supposito, inquirimus, seu confitemur, hoc

Fomes aliquando ligatur, aliquando extinguitur.

ipſum de Chriſto, in quo hæc ipſa extinctio erat magis ab intrinſeco, quia exigebatur ratione vnionis humanitatis cum Verbo.

45. Durandus videtur negare fomitem poſſe omnino extingui, quia ſemper manet radicalis facultas, qua poteſt appetitus præuenire rationem, quæ non diſtinguitur ab entitate appetitus. Sed quæſtio eſt de nomine, & ipſe Durandus ſe explicat, & fatetur, fomitem apud Patres vſurpari communiter pro facultate illa, vt expedita, & non frænata; & in hoc ſenſu certiſſimum eſt, non fuiſſe in Chriſto fomitem, tum quia non fuit peccatum originale, cuius effectus eſt in nobis fomes; tum quia ratione viſionis beatæ, & aliorum donorum habuit volũtas Chriſti perfectiſſimum dominium ſuper actus omnes appetitus ſenſitiui, nec ij poterant vllo modo pullulare, niſi ex voluntatis permiſſione; & quidem hoc dominium habuit Chriſtus non ſolùm in actus appetitus rationi diſſonos, quod ſufficeret ad tollendum fomitem, ſed etiam in actus rationi conſonos, vel non diſſonos. Videantur aliæ rationes, & teſtimonia Patrum apud Suarez *diſp.* 34. *ſect.* 2. vbi argumenta contraria facilè diſſoluit.

Fomitis vſus apud Patres.

46. Hoc ſuppoſito difficultas eſſe poteſt, an de potẽtia abſoluta potuerit humanitas aſſumpta à Verbo retinere fomitẽ? In quo poteſt eſſe quæſtio de nomine; an ij motus appetitus, qui in Chriſto prẽuenirent rationem, licèt eſſent de obiecto diſſono, haberent denominationem fomitis. nam fomes videtur ſonare incitamentum, ſeu incentiuum, & nutritiuum peccati; cùm autem in Chriſto non eſſet poſſibile peccatum, non dicerentur ij motus fomes peccati. Sed hæc, vt dixi, eſt quæſtio de nomine. De re autem eſt difficultas, an re vera ij motus potuerint in Chriſto dari ſimiles noſtris? & quidem certum videtur, potuiſſe dari in natura aſſumpta motus aliquos circa obiectum non diſſonum rationi, quibus appetitus præueniret rationem: hi enim non dicerentur, nec eſſent fomes, cùm non incitarent ad malum, ſed ad bonum, & licèt de facto Chriſtus non habuerit actum appetitus, niſi præueniente ratione, de potentia tamẽ abſoluta non repugnat.

Difficultas.

47. Dubium ergo eſt de motibus circa obiectum diſſonum.

P. Vazquez *diſp.* 61. *n.* 55. concedit, potuiſſe aſſumi, quia ij motus non ſunt peccata, niſi accedat conſenſus rationis. P. Suarez *vbi ſuprà* negat, etiam de potentia abſoluta, quia ſicut ſuppoſito incumbit obligatio regendi naturam propriam, ne peccet; ita cohibendi motus inordinatos, quos poteſt cohibere; ſicut enim voluntas tenetur eos cohibere in aliis potentiis, ita Verbum in natura aſſumpta.

Dubium de motibus circa obiectum diſſonum.

Diſcutitur.

Vazquez.

Suarez.

Hæc tamen ratio ad probandam Chriſti impeccabilitatem ſumpta ex obligatione Verbi ad regimen humanitatis aſſumptæ, iam ſuprà nobis diſplicuit; quare meliùs probaretur ea repugnãtia inſiſtendo in ratione impeccabilitatis Chriſti ſuprà tradita, deſumpta ex perfectiſſima ſanctificatione humanitatis, qua ita ſanctificatur, vt ſeparetur perfectiſſimè à peccato; ideo enim Paulus non ſolùm dixit, Chriſtum innocentem, impollutum, &c. quod ſignificat eſſe expertem peccati, ſed vlteriùs addidit, eſſe *ſegregatum à peccatoribus*, hoc eſt, diſtantem à peccato, ita vt nec malitiam etiam moralem obiectiuam, ſeu actũ materialiter malum poſſit habere; quia, vt notauit idem Suarez 2. *tom. in* 3. *part. diſp.* 4. *ſect.* 5. §. *dices*, ſanctitas perfecta non ſolùm excludit peccatum, ſed etiam omnem motum contrarium diuinæ legi, alioquin iam eſſet in Chriſto aliqua malitia moralis obiectiua, quod videtur deficere aliquo modo à ſumma puritate poſſibili.

Suarez.

Cæterùm adhuc difficile eſt, hos motus ſecundùm ſe, & vt prę ſcindunt à ratione voluntarij, repugnare naturæ aſſumptæ in ordine ad potentiam abſolutam, quia licèt malitia obiectiua videatur eſſe in genere moris, hoc tamen ſolùm eſt obiectiuè, id eſt, per modum obiecti terminantis actum moralem; malitia autem obiectiua non eſt culpa, nec peccatum vllo modo, imò poteſt eſſe cum merito; poteſt enim aliquis cum merito exigere vſuras, cogitans inuincibiliter, licere illum contractum: item poteſt cum merito occidere amicum, exiſtimans falsò, eſſe hoſtem Reipublicæ, vel feram: cur ergo repugnabit humanitati aſſumptæ elicere hunc actum meritorium? Sanè ex ratione ſanctitatis non videtur repugnare; quomodo enim repugnet cum ſanctitate actus meritorius, & placens Deo? repugnat ille actus Deo ratione ignorantiæ, vel inaduertentiæ, quam ſupponit, & ideo non poteſt eſſe in Deo: cæterùm ſuppoſito quòd humanitas aſſumpta poſſit de potentia abſoluta habere errorem, vel ignorantiam inculpabilem, non video, cur repugnet illi operari actum bonum, ſumpta occaſione ex illa ignorantia inculpabili.

48. *Alia difficultas.*

Confirmatur, quia non videtur repugnare de potentia abſoluta, humanitatem aſſumptam ęgrotare, & incidere in amentiam, item delirare, & proferre aliqua verba inordinatè, quæ ſi ſui compos proferret, peccaret. Item quis neget, potuiſſe hãc humanitatem amentem puerum obuium, & quem non vidit, ſuffocare; quæ omnia habent malitiam obiectiuam, id eſt, ſufficientem ad terminandum actum malum moraliter, ſi procederent ex aduertentia rationis.

49.

Dices: Hæc etiam facta ab amente videntur retinere indecentiam moralẽ. nam ideo non poſſumus amentem prouocare ad pollutionem, quia licèt ipſe amens non peccet, pollutio tamen materialis habet moralem indecentiam cum natura rationali amentis.

50. *Effugium.*

Reſpondeo, ſolùm retinere malitiam obiectiuam, hoc eſt, eſſe obiectũ capax terminare actum malum moraliter, ſi fiat cum aduertentia. Non tamen licet prouocare amentem ad pollutionem, ſicut nec ad homicidium, ſcilicet propter damnum alienum, quod ſequitur. nam ſicut ex homicidio amentis ſequitur damnum proximi, ſic ex pollutione procurata ſequitur damnum prolis, cuius maximè intereſt, ne aliquis poſſit procurare ſuam pollutionem, vel alienam.

Præcluditur.

Vrgebis, ergo vbi non ſequitur damnum alterius, licebit procurare actum materialiter malum; conſequens eſt abſurdum, alioquin licebit ebrium inuitare ad comedẽdas carnes in die Veneris; quas tunc ille ſi comedat, non peccabit: item licebit dare carnes in Quadrageſima alicui ignoranti eſſe prohibitas, vel immemori temporis ſacri; ille enim non peccaret comedens: & alia huiuſmodi, quæ videntur abſurda; ergo tenemur vitare malitiam illam obiectiuam, etiam vbi nulla eſt malitia moralis in operante.

51. *Inſtantia.*

Reſpondeo negando ſequelam cum Thoma Sanchez *de præceptis Decalogi lib.* 1. *capit.* 12. qui, licèt

Remouetur.

Tho. Sanch.

licèt amentibus concedat posse dari carnes, non tamen ebriis, quia amentes non sunt obligati legibus, ebrij verò obligantur, licèt excusentur hic & nunc per accidens ratione ignorantiæ; quod idem de non aduertente, vel ignorante dicendum est: ratio autē videtur esse, quia eo ipso, quòd alius obligatur ad aliquid, teneor ego non extrahere illum, nec materialiter quidem ab obedientia sui superioris, contra quem videor agere dum illi subditum saltem materialiter eximo; sicut si pallium, vel librum auferrem cum aliqua proportione. quam rationem reddit etiam Salas 1. *tom. in* 1.2. *tract.* 6. *disp.* 2. *num.* 12. vide illum: obligat autem, per se loquendo, lex ieiunij magis ebrium, vel ignorantem, quàm amentem; licèt neuter peccare possit, tum quia amens indiget ratione suæ infirmitatis cibo salubriori, tū potissimè, quia ebrietas est impedimentū tēporale, quo ablato homo ille capax est tentationum, quas Ecclesia intēdit mitigare per carnis macerationem, quod non militat in amente. Scio, aliquos esse casus, quibus liceat cooperari ad actum materialiter malum alterius ad vitandum scandalum; vt quando Confessarius sciens matrimonium esse nullum, sed bona fide contractum, hortatur coniuges ad reddendum sibi mutuò debitum (quæ redditio est materialiter fornicaria,) nec detegit impedimentum, timens maiora peccata, quæ ex notitia nullitatis consurgerent. Sed hæc non sunt huius loci.

Salas.

52. Ex dictis infertur resolutio quæstionis, an potuerit in humanitate assumpta esse fomes de potentia absoluta? Si enim nomine fomitis non intelligatur connotari subiectum capax peccandi, prout videtur intelligi, & connotari, sed solùm intelligatur appetitus expeditus ad præuenienda rationem per actus proprios tendentes ex se in obiectum dissonum; non videtur repugnare humanitati assumptæ, quia illi actus antecedenter ad consensum voluntatis, vel permissionem liberam illius nullo modo sunt culpabiles, sed naturales, sicut esset in leone affectus vindictæ, vel in equo ferocitas, &c. quare sicut natura leonis, vel equi posset assumi cum his affectibus naturalibus, sic etiam natura humana cum suis, excepto peccato.

Illatio.

53. Infero præterea, quid dicendum sit de habitibus vitiosis? de quibus Suarez *disput.* 35. *sect.* 2. §. *vltimo*, negat potuisse retineri. Vazquez *dicta disp.* 61. *cap.* 6. *num.* 36. affirmat, cui magis assentior, si de re ipsa sermo sit: præsertim si cum sententia probabili supponatur, hos habitus acquisitos esse solas species taliter coordinatas; v.g. habitus vitiosus gulæ sit species intensa repræsentans bonum delectabile cibi, vel potus, & memoria etiam delectationis præteritæ, quam sæpe expertus est; quæ omnia possunt de potentia absoluta manere in natura assumpta; diximus enim suprà, potuisse manere errorem inculpabilem, quantò magis notitiam intensam delectationis: & licèt hæc species non dicatur habitus, nisi vt connotat carentiam alterius speciei intensæ repræsentantis bonum temperantiæ; quia illa prior species non facilitat simpliciter in ordine ad cibum, nisi in absentia speciei æqualis de bono opposito: adhuc in humanitate assumpta posset cōnotare hanc negationem, quia posset humanitas cognoscere remisse bonum temperantiæ, sicut posset illud penitus ignorare. Cæterùm quia videtur ea species nō posse adhuc nominari habitus vitiosus, nisi in subiecto capaci operandi in actu secundo, & amplectendi illud obiectum vitiosum; quia habitus est facilitas ad operandum, non tamen datur facilitas, vbi datur impossibilitas: tunc facilè dices, illam speciem, seu habitum relictum in humanitate assumpta, non esse habitum vitiosum: quia licèt prout in eo subiecto repræsentet intensè obiectum, & inclinet in actu primo, & aliquando prodeat in actum secundum indeliberatum, & inculpabilem ratione inaduertentiæ; cæterùm numquam potest mouere in actu secundo ad operandum vitiosè, hoc est, culpabiliter, quia subiectum non habet concursum Dei ad eiusmodi actus, & ideo non vocabitur pro illo statu habitus vitiosus; in quo erit quæstio de nomine.

Alia illatio de habitibus vitiosis. Vazquez.

Dices, neque etiam secundùm rem posse manere illam qualitatem, quia iam denominaretur Deus intemperans, iracundus, &c. quod videtur impossibile. *Enasio.*

Respondeo in primis, potuisse poni detestationem, & retractationem actuum præcedentium, qua posita licèt perseueret habitus, non dicitur homo intemperans. Deinde adhuc non posita retractatione, non diceretur ille homo iracundus vitiosè, hoc enim significat principium, & inclinationem expeditam, vt prodiret in actu secundo in iram vitiosam; quod non haberet ille homo, sed impeditam ratione vnionis: diceretur ergo naturaliter iracundus, sicut leo etiam est naturaliter iracundus, & sicut Deus posset denominari ex natura leonis assumpta iracundus naturaliter; sic etiam ex humanitate assumpta; hoc est, habens inclinationem ad iram naturalem sine peccato. Alias rationes leuiores, quas affert Suarez, bene soluit Vazquez *vbi suprà*. *Præcluditur.*

SECTIO V.

Vtrùm potuerit humanitas Verbi peccare, ita vt dissolueretur vnio propter peccatum?

54. NOn dubitamus an dissoluta vnione possit humanitas peccare? nec etiam est dubium, quin de potentia absoluta possit dissolui ea vnio; & per consequens humanitas maneret peccabilis: imò in illo ipso instanti, quo primùm solueretur vnio, & relinqueretur à Verbo, posset peccare, quia iam tunc non esset sancta per sanctitatem Verbi, nec obstaret alia ratio ex iis, quæ communiter solent assignari.

Difficultas. Difficultas ergo est, an ea dissolutio vnionis possit fieri ratione peccati, non quidem præcedentis tempore, sed natura, ita vt sicut homo in instanti, quo peccat, amittit gratiam habitualem, quam habebat, quæ gratiæ destructio prouenit formaliter à peccato: ita dissolutio vnionis posset prouenire formaliter à peccato, non quidem illius suppositi, sed illius humanitatis? per hoc enim non fieret, quòd peccaret Deus, vel Christus, sed humanitas, quæ eo ipso quòd peccaret, iam non esset humanitas Dei, vel Christi.

55. Adhuc tamen duplicem sensum habere potest quæstio, scilicet vel ex natura rei, vel de potentia absoluta; & quidem aliqui, quos tacitè refert Suarez in præsenti *dicta sect.* 2. §. *Et ex hac conclusione*, vniuersaliter videtur negasse repugnantiam; licèt non credam quòd concesserint de facto po-

tuisse humanitatem Christi per peccatum expellere vnionem; de facto enim repugnabat saltem ratione visionis beatæ: sed ad summum admitterent de possibili, humanitatem assumptam ex natura rei potuisse dissoluere vnionem proprio peccato.

Cæterùm loquendo ex natura rei communis est pars affirmans repugnantiam, & sanè meritò. In primis ex ratione generali, qua repugnat ex natura rei, humanitatem operari prius, quam subsistat, cùm potiùs subsistentia præsupponatur, vt conditio prærequisita ex natura rei ad omnem operationem; ideo enim diximus, humanitatem Christi non potuisse ex natura rei disponere se aliquo merito antecedenti etiam de congruo ad vnionem hypostaticam, quia omnis operatio meritoria debet præsupponere suppositum; cuius rationem reddidi suprà *disput. 8. sect. 1.*

56. Secundò, & specialiter, quia vnio hypostatica intrinsecè, & ex natura sua habet perpetuitatem, non quidem vt gratia habitualis, quæ saltem in viatoribus est corruptibilis, sed vt visio beata, vel lumen gloriæ, quæ ex natura sua sunt perpetua, & incorruptibilia, cùm ex natura sua pertineant ad statum termini. Sic ergo à fortiori vnio hypostatica, quæ ex natura sua affert secum visionem beatam, debet habere in se perpetuitatem ipsius visionis; non enim potest vnio exigere visionem perpetuam, & indefectibilem, si ipsa vnio in se sit defectibilis, & amissibilis ex natura rei; quo modo enim peteret passiones, quæ durarent, plus quàm ipsa vnio? ergo vnio ex natura sua non est amissibilis per peccatum, sicut gratia habitualis. Denique hoc ad minus colligitur ex verbis Patrum, qui planè fatentur, humanitatem Christi ratione vnionis factam fuisse impeccabilem; si enim adhuc posset peccare, & peccando amittere vnionem, non diceretur impeccabilis; sicut nec ratione gratiæ habitualis dicitur homo impeccabilis, licet in sensu composito illius non possit peccare. Patrum verba vide latiùs apud Suarez, & Vazquez.

57. *Difficultas.* Petes, si humanitas per possibile, vel impossibile terminaretur simul subsistentia propria, & subsistentia Verbi, an posset tunc ex natura rei peccare prout subsistens propria subsistentia, & vt sic peccans demereri, seu dissoluere vnionem hypostaticam cum subsistentia Verbi?

Remouetur. Respondeo negatiuè, quia tunc etiam haberent locum rationes traditæ; nam tunc etiam vnio hypostatica haberet de se perpetuitatem ex natura rei, & exigeret visionem perpetuam: tunc etiam deberet ex natura rei præcedere humanitas subsistens per omnem suam subsistentiam ante operationē; nam licèt humanitas ex natura rei non peteret illam duplicem subsistentiā, sed vnicam; ex suppositione tamen, quod subsistit per duas, vtramque exigit priusquam operetur, quia vtraque pertinet ad substantiale complementum illius naturæ, & ex natura rei petit habere suum statum completum substantialem, priusquam operetur, vt dixi *vbi suprà dicta disp. 8.*

58. *Alia difficultas.* Maior est difficultas in secundo sensu quæstionis, an de potentia absoluta potuerit conseruatio vnionis subdi operibus humanitatis, sicut conseruatio gratiæ pendet ab operibus hominis iusti?

Soluitur. Affirmant aliqui recentiores, quia in primo instanti potuit de potentia absoluta humanitas Christi mereri de congruo vnionem hypostaticam aliquo merito præcedenti prioritate naturæ, vt cum communi sententia concessimus *dicta disp. 8.* ergo potuit etiam conseruatio vnionis de potentia absoluta dari dependenter à meritis, vel demeritis temporis subsequentis; non enim apparet maior repugnantia in aliis instātibus, quàm in primo; ergo sicut potuit singulis instantibus mereri conseruationem vnionis, ita eam potuit demereri de potentia absoluta.

59. *Contraria verior & cōmunis inter recentiores. Suarez.* Contraria sententia verior est, & communis inter recentiores, qui soli attingunt hanc difficultatem; quibus apertè fauet Suarez *dicta sect. 2. §. neque dici potest.* vbi negat tam de merito, quàm de demerito; de merito autem negauerat suprà *disp. 10. sect. 3.* etiam in ordine ad potentiam absolutam; quare multò magis negat de demerito, cùm adhuc dato antecedenti, de merito nolit concedere consequentiam de demerito ad conseruationem vnionis.

Sed quidem difficilè dabitur discrimen inter primum instans, & alia sequentia, vt in primo fieri potuerit, & non in aliis, cùm in iis omnibus pendeat liberè à Deo, & per consequens possit conseruari dependenter ab aliis conditionibus, à quibus dependet in primo instanti.

60. *Ratio vniuersalis Suarij.* Aliam ergo rationem magis vniuersalem ad omnia instantia reddit Suarez *dicta disp. 10.* sumptum ex proprietate, qua subsistentia præcedit ex natura rei ad operationes; cùm enim tota hæc prioritas non sit aliud, quàm propria cōditio subsistentiæ, quæ ex se est magis intrinseca, & complet perfectius humanitatem, quàm operatio; cōsequens est, vt non possint poni subsistentia, & operatio sine hoc ordine prioris, & posterioris, quia non possunt poni, quin eo ipso subsistentia pertineat magis intrinsecè, & perfectè ad complementum naturæ.

Non probatur authori. Hæc ratio non potest mihi probari, qui cum communi sententia admisi, potuisse de potentia absoluta præcedere meritum congruum humanitatis ad primam acceptionem vnionis. Et quidem facilè soluitur cōcedendo illam prioritatem fundari in diuerso modo perficiendi, & complendi, quem habent subsistentia, & operatio; atque ideo non potuit subsistentia non habere illud fundamentum prioritatis, quantum est ex se; potuit tamen de facto non habere prioritatem, sed posterioritatem respectu operationis, quia hæc prioritas, quasi formalis, & in actu secundo, non est sola entitas subsistentiæ, sed addit aliquem influxum, vel quasi influxum per modum conditionis, quatenus Deus non concurrit cum natura ad operationes, nisi post naturam iam subsistentem: potuit autem Deus de potentia absoluta inuertere hunc ordinem, & non dare subsistentiam, nisi prēuidens naturam iam operantem, vel non operantem; sicut potuit Deus assumere operationem Christi, vt instrumentum physicum ad producendam subsistentiā, vel vnionem hypostaticam.

61. *Dubium.* Petes, quæ esset diuersitas, quando operatio præcederet subsistentiam, aut quando subsistētia præcedit operationem? nam in vtroque casu dantur in eodem instāti temporis subsistētia, & operatio cum eodem fundamento intrinseco, quantum est ex se ad fundandum ordinem prioris, & posterioris; quid ergo se aliter haberet à parte rei, vt diceremus, tunc operationem denominari priorem, & subsistentiam posteriorem?

Respon

Dissoluitur. Respondeo, hoc pendere ex sententia, quam vnusquisque sequitur circa decretum liberum Dei. nam qui dicunt, decretum illud constitui adæquatè in ratione talis decreti liberi per aliquid adæquatè intrinsecum Deo; consequenter dicent, quando subsistentia est prior operatione, tunc dari in Deo decretum liberum concurrendi ad illam operationem, quod decretum mouetur ab exsistentia talis naturæ subsistentis, vt subsistentis; decretum verò quo conseruat subsistẽtiam, vel naturam vt subsistentem, non mouetur ab operatione illius naturæ; per hoc enim intelligitur sufficienter operatio dependens à subsistẽtia, & subsistentia independens ab operatione, in qua dependentia, & independentia consistit formaliter ordo prioris, & posterioris. Econtra verò quando operatio esset prior, & subsistentia posterior, intelligimus in Deo, decretum illud, quo conseruat, vel vnit subsistentiam, habere pro motiuo operationem; decretum autem quo vult cõcurrere ad operationẽ, nullo modo habere pro motiuo subsistentiam, & per hoc intelligitur iam operatio independens à subsistentia, & subsistentia dari dependenter ab operatione. In sententia verò illorum, qui dicunt, decretum liberum Dei compleri vltimò per aliquid extrinsecum, tanquam per terminationem sui, (quam sententiam sequuntur plerique ex recentioribus;) dicendum est consequenter, in nostro casu variationem realem contingere penes ipsas actiones reales, quibus Deus operatur ad extra: nam si subsistẽtia præcedat operationem, tunc actio, qua producitur, vel vnitur subsistẽtia, nullo modo respicit per suam entitatem intrinsecam motiuum remunerandi, vel præmiandi operationem bonam tunc elicitam: actio autem, qua Deus offert concursum ad operationem, habet in sua entitate intrinseca respectum ad motiuum dandi cõcursum debitum iuxta exigentiam subsistentiæ, vel naturæ subsistẽtis. Quando verò operatio esset prior, tunc actio Dei terminata ad subsistentiam esset intrinsecè diuersa, haberet enim respectum intrinsecum ad operationes tunc elicitas, tanquam ad motiuum, propter quod dabatur subsistentia; actio autem, qua Deus offerret cõcursum ad operationem, non haberet in sua entitate intrinseca respectum ad motiuum dandi concursum debitum iuxta exigentiam naturæ subsistentis: posita autem tali, vel tali actione entitatiuè diuersa, resultat diuersa denominatio, qua operatio dicatur dependens à subsistentia, vel è contra vnio subsistentiæ dicatur dependens ab operatione, in qua dependentia, vel independentia consistit prioritas, & posterioritas naturæ, de qua loquimur.

62. *Solutio aliorum.* Alij ergo concedunt cõmuniter, potuisse vnionem de potentia absoluta tam in primo fieri, quàm in conseruari pendere à merito humanitatis, negant tamen, potuisse expelli propter demeritum. Quod vt explicem, aliqui recurrunt ad rationem suprà adductam de obligatione, quam Verbum habet ratione vnionis regendi humanitatem semel assumptam; nisi enim priùs eam dimittat, tenetur eam gubernare; alioquin culpa redundaret in ipsum Verbum, si ratione culpæ dissolueretur vnio, non minus, quàm si vnita adhuc Verbo peccaret. Quod declarari potest cum proportione ad obligationem superioris erga subditos; tenetur enim superior non solùm vitare eas culpas subditi, quas si committeret, adhuc maneret subditus huius superioris, sed etiam eas, ratione quarum fieret non subditus, seu extraheretur à dominio illius superioris. v.g. Pater tenetur excessus filij præcauere, & perconsequens tenetur impedire, si potest, ne filius turpiter ineat matrimonium; nam licèt filius per matrimonium censeatur emancipatus, & ideo extra patris potestatem, & gubernationem; cæterùm dum pater non priùs filium ex sua potestate dimittit, tenetur eius culpas vitare, etiam eas, quæ filium à patris potestate eximunt: quod mille aliis exemplis ex vtroque iure petitis posset comprobari. Similiter ergo, licèt humanitas per peccatum ipsum eximatur (vt ita dicam) à peculiari Verbi gubernatione debita ratione vnionis: cæterùm quandiu non intelligitur, Verbum dimisisse humanitatem, debet illam moraliter regere, & impedire culpam, ratione cuius humanitas dimittenda esset; superiori enim, & domino imputaretur, si subditus, vel seruus ita peccaret, vt mereretur expelli ex seruitio domini; si tamen dominus potuit illud delictum impedire. Et quidem si impeccabilitas humanitatis in sensu composito vnionis fundetur in hac obligatione regiminis; satis consequenter probaretur, hanc eãdem obligationem Verbi impedire illud peccatum humanitatis, quod esset causa dissoluendæ vnionis: cæterùm cùm ratio illa sumpta ex obligatione regiminis insufficiens nobis visa fuerit suprà ad probãdam impeccabilitatem Christi, non potest in præsenti placere ad hoc propositum.

63. *Alia solutio.* Alij ergo dicunt, potuisse Deum subordinare vnionem in fieri, & in conseruari ad merita, & demerita humanitatis; non tamen potuisse expelli per peccatum; quia expelli non solùm significat dissolui demeritoriè propter peccatum, sed etiam connotat, quòd forma, quæ expellitur, præsupponatur in eodem instanti cum causa sufficienti ad conseruandam determinatè, & per consequens quasi pugnante pro eius conseruatione: in prædicto autem casu etiam ante peccatum non intelligeretur causa conseruans vnionem, pugnans pro eius conseruatione, sed potiùs intelligeretur Deus aliquo modo dimittens illam; cùm iam pro illo priori intelligeretur Deus non quidem determinatè, sed indifferenter volens conseruare vnionem, si non ponatur peccatum: atque ideo adueniente peccato non tam expelleretur vnio propter peccatum, quàm ex libertate Dei nolentis eam conseruare, & non pugnantis pro eius conseruatione, sicut ea natura rei exigebatur; sed relinquentis eam spontaneè, & ex se.

64. *Authori non satisfacit.* Hæc etiam solutio non satisfacit. Primò, quia ad rationem expulsionis solùm requiritur pugna inter formam expellentem, & expulsam; nam licèt alioquin forma expulsa ex se sufficiẽter præcludat aditum formæ contrariæ, exigendo à Deo, vt eam omnino impediat; si tamen Deus nolit eam impedire, iam verè expelletur præcedens per formam aduenientem. Sicut in Eucharistia substantia panis verè expellitur per corpus Christi, quia licèt prærequiratur voluntas Dei nolentis impedire aliam substantiam sub iis accidentibus, sicut ex natura rei exigebat substantia panis; cæterùm aduenientе alia substantia, iam substantia panis verè expellitur, & expugnatur per illam. Sic etiam in præsenti, licèt vnio hypostatica ex

natura rei exigat, quòd non detur concursus humanitati ad peccandum; si tamen Deus præstet concursum eum, & peccatum fiat, iam verè expelletur vnio, propter peccatum. Sed, ne sit quæstio de vocibus, demus, eam dissolutionem non esse veram expulsionem; sed tamen illa vnio reuera tollitur propter peccatum aduenies; iam ergo illa humanitas simpliciter esset peccabilis, quia licèt non posset expellere vnionem propter peccatum, posset tamen peccare, & peccato suo dissoluere vnionem, & amittere illam; sicut amittitur gratia habitualis propter peccatum, licèt illa non vocaretur expulsio: quod tamen inconueniens intendimus fugere; vt demus humanitati assumptæ perfectiorem modum impeccabilitatis.

65. *Melior probatio.* Melius ergo probabitur hæc repugnantia, applicando rationem suprà traditam, qua probauimus Christi impeccabilitatẽ, desumptam ex perfectissima sanctitate, & perfectissimo modo, quo humanitas sanctificatur; ad hanc enim perfectissimam sanctificationem pertinere videtur, quòd non solùm impediatur omne peccatum, sed etiam potentia peccandi, quantum fieri possit. Alioquin posset excogitari aliud perfectius genus sanctificationis, scilicet illius, quæ tolleret non solum peccatum, sed etiam potentiam peccandi, & hoc non solùm ex natura rei, sed de potentia absoluta; cur enim implicabit contradictionem hoc genus sanctificationis? ergo humanitas Christi, quæ summè sanctificatur, hoc etiam modo debuit sanctificari, vt esset magis, ac magis segregata à peccatoribus. Si autem posset humanitas suo peccato expellere vnionem, iam cum ipsa vnione maneret potentia ad peccandum, non quidem ad peccandum in sensu composito vnionis, sed maneret in sensu composito vnionis potentia ad peccandum in sensu diuiso; sicut homo iustus habet simul cum gratia hanc potentiam ad peccandum. nam in ipso instanti, quo habet gratiam, potuit peccare, & per exsistentiam gratiæ non tollitur potentia, quæ fuit in ipso instanti reali, quia potentia realis non potest simul in eodem instanti reali esse, & non esse: ergo similiter cum vnione maneret potentia proxima ad peccandum; in quo videtur deficere illa humanitas à perfectissima sanctificatione.

Confirmatur, quia (vt diximus suprà *disput. 16. sect. 3.*) humanitas non est infinitè sancta simpliciter, & absolutè, quia non habet impotentiam radicalem peccandi, sicut Deus, licèt verè tam expers sit peccati sicut Deus; ergo si non haberet impotentiam etiam proximam peccandi, licèt careret peccato, non esset tam sancta, ac si eam impotentiam haberet; ergo hic etiam gradus sanctificationis debet prouenire humanitati à persona diuina cui vnitur.

66. *Effugium.* Dices: cum hac sanctificatione stat bene potentia radicalis ad peccandum; ergo poterit etiam stare potentia proxima; hæc enim non est peccatum.

Retorquetur. Negatur consequentia, quia prima impotentia non potest tolli, cùm sit ipsa entitas humanitatis. Secunda verò potest tolli: ideo debuit tolli; quia sanctitas Verbi debet sanctificare humanitatem, quantum concipi possit in genere sanctificationis participatæ.

Aliud effugium. Dices iterum; perfectior modus sanctificationis esset, si humanitas non solùm esset incapax peccati, sed etiam actus materialiter, seu obiectiuè mali: & tamen de potentia absoluta potuerunt eiusmodi actus esse in humanitate assumpta, vt diximus *sectione præcedenti*; ergo potuit etiam de potentia absoluta esse in humanitate assumpta potentia ad peccandum in sensu diuiso. Maior videtur manifesta, quia in Deo ratione infinitæ sanctitatis nec potest reperiri malitia formalis, neque etiam obiectiua; ergo perfectior gradus sanctitatis esset, si vtraque impediretur.

Respondeo negando maiorem, formaliter loquendo; incapacitas enim ad actum materialiter, & obiectiuè malum non prouenit formaliter à sanctitate etiam in Deo, sed à scientia excludente omnem ignorãtiam, & inaduertentiam: sic etiam Christus non poterat habere hos actus, tum propter subordinationem appetitus, cuius operatio non poterat præuenire aduertentiam rationis; tum etiam propter summam sapientiam, qua perfectissimè aduertebat ad malitiam singulorum obiectorum. Si autem haberet hos actus, verbi gratia, si exerceret contractum ex se illicitum, argueretur in eo defectus scientiæ, non tamen defectus sanctitatis. *Reiicitur.*

67. *Instantia.* Vrgebis adhuc; perfectiùs sanctificaretur humanitas, si non solùm non peccaret, nec haberet potentiam ad peccandum, sed nec etiam haberet *peccasse*; si enim aliquando peccasset ante vnionẽ, iam posset de illa humanitate dici, quòd peccauit; & in hoc videtur deficere à summa sanctitate excogitabili: & tamen potuit Verbum assumere humanitatem, quæ antea peccasset; ergo posset etiam assumere humanitatem, quæ posset peccare in sensu diuiso.

Expeditur. Respondeo, in humanitate assumpta ponendum perfectissimũ modum sanctificationis, qui possit prouenire à persona vnita: potest autem prouenire per vnionem omnis carentia peccati, item impotentia proxima ad peccandum, quia illi sunt defectus præsentes, non tamen potest prouenire formaliter per vnionem carentia peccati præteriti, quia forma non dat suum effectum formalem, antequam existat, & vniatur subiecto; quare summa sanctitas nõ sanctificat subiectum de præterito, sed de præsenti; ideo tollit de præsenti omne peccatũ, & potentiam proximam, ad peccandum; non tamen tollit hæc omnia de præterito, quia non erat tunc in subiecto, sicut modò, & ille non est defectus præsens, sed præteritus.

68. *Euasio.* Dices, peius est, peccasse, quàm posse peccare; ergo si cum hac sanctificatione potest stare illud, poterit & hoc. Probatur antecedens, quia humanitas Christi ex motiuo charitatis magis deberet detestari peccasse, quàm posse peccare. nam peccatum præteritum est odibile, & detestabile super omnia; ergo est odibilius, & peius, quàm potentia peccandi.

Refellitur. Respondetur negando antecedens, in rigore loquendo. nam peccasse fuit quidem malum, & peius, quàm posse peccare; modò tamen iam neque est malum, neque peius, quia non est, quare non potest comparari in malitia cum potentia præsenti peccandi, quæ nunc est, & nunc est mala. Ad probationem ergo dico, detestabilius quidem & odibilius esse peccatũ præteritum, quàm potentiam præsentem peccandi, non quia peius sit, sed quia peius fuerit; non solùm enim possumus odio habere malum præsens, sed malum præteritum, & magis debemus odisse malum illud præteritum culpæ, quàm malum præsens potentiæ

tentiæ peccandi: sed tamen in rigore peccatum præteritum, vt præteritum, nunc neque est peius, neque malum, & ideo minùs repugnat cum sanctitate præsenti, quàm potentia peccandi, quæ est indecentia præsens.

69. *Alia instantia.* Sed contrà instabis iterum; quia etiam est defectus præsens infirmitas in bono, seu non habere omnimodam firmitatem in sanctitate; ergo vnio hypostatica, vt tolleret omnino defectus omnes præsentes, deberet ita confirmare humanitatem in sanctitate, vt relinquat eam incapacem deficiendi de cætero à iustitia accepta, etiam de potentia absoluta. Probatur consequentia, quia licèt vnio hypostatica non tollat defectus præteritos; sed tamen ita tollit potentiam præsentem peccandi, vt non solùm reddat humanitatem incapacē peccandi in sensu composito vnionis, sed etiam reddat eam incapacem saltem ex natura rei ad peccandum de cætero etiam in sensu diuiso, quia non potest ex natura rei poni ille sensus diuisus, per vnionē enim humanitas confirmatur in gratia, quatenus non potest iam ex natura rei petere vnionem; ergo posset reddere humanitatem incapacem peccandi, de cætero etiam de potentia absoluta, hic enim esset perfectior modus confirmationis, & qui non videtur continere contradictionis implicationem; ergo tribui debet humanitati assumptæ.

Reijcitur. Respondeo, hunc modum sanctificationis non tribui humanitati, quia est omnino impossibilis. nam licèt vnio hypostatica, & aliæ multæ entitates ita sint incorruptibiles, vt semel productæ non possint ex natura rei destrui: nulla tamen est ita incorruptibilis, quæ semel à Deo producta non possit de potentia absoluta iterum destrui, & in nihilum redigi; ideo omnes Theologi planè supponunt vnionem hypostaticam, sicut omnem aliam creaturam esse corruptibilem de potentia absoluta; hoc enim videtur pertinere ad perfectissimum Dei dominium. Quare licèt vnio confirmet humanitatem ex natura rei in sanctitate, non tamen ita essentialiter, vt nullo modo possit amitti; hic enim modus sanctificationis, licèt esset perfectior, est tamen proprius solius Dei, cuius entitas est omnino indefectibilis.

70. *Illatio.* Infero iam ex dictis, potuisse de potentia absoluta humanitatem mereri de congruo vnionem hypostaticam, potuisse etiam de congruo mereri conseruationem vnionis, (in hoc enim nulla est indecentia;) non tamen potuisse demereri cōseruationem vnionis aliquo peccato, quia iam supponeretur in illo instanti reali cum potentia proxima ad peccandum; & per consequens in illo instanti etiam si non peccaret, non posset perseuerare vnio, quia hæc nec potest esse cum peccato, nec cum potentia proxima ad peccandum.

Alia illatio. Rursus ex hoc infero, nec etiam in primo instanti assumptionis potuisse humanitatē pro aliquo priori demereri assumptionem ad vnionem per aliquod peccatum, quia sicut potentia proxima ad peccandum non potest stare cum vnione in secundo instanti, sic nec in primo instanti, quo producitur vnio; quare licèt in vtroque instanti possit esse meritum, in neutro tamen potest esse demeritum, propter eandem rationem.

An verò ita sanctificetur humanitas, vt reddatur etiam incapax omnis imperfectionis moralis, dicemus in fine huius disputationis.

SECTIO VI.

Quomodo stet impeccabilitas Christi cum eius libertate? Referuntur aliquæ sententiæ.

RAtio dubitandi oritur ex supradictis; posuimus enim in Christo impeccabilitatem talem, quæ non solùm peccatum, sed potentiam etiam peccandi excludat. ex hoc autem fieri videtur, non habuisse libertatem requisitam ad meritum: nam posito præcepto moriendi, v.g. nō poterat non acceptare mortem (alioquin posset peccare;) ergo nō meretur moriendo; quomodo enim meretur per acceptationem, quam nullo modo potest vitare? Hæc est tota difficultas, quæ meritò reputatur vna ex grauissimis Theologiæ: oritur autē ex triplici potissimùm capite. Primò ex præscientia, qua Christus videbat omnes suas operationes futuras, atque ideo adueniente occasione operandi, non poterat iam nō operari, cùm sciret euidenter se operaturum. Sed quoad hoc eadem est difficultas de Deo ipso, cui scientia visionis non minuit libertatem, quia non est antecedens, sed consequens, (vt dixi in superioribus,) & in Christo non facessit speciale negotium, quia similiter est scientia consequens, atque ideo non minuens libertatem simpliciter, ad operandum, & non operandum; quia licèt in sensu composito illius præscientiæ non posset non operari; poterat simpliciter non operari; & per consequens facere ne præsciisset illam operationem. 71. *Punctum difficultatis.*

Secundò ergo sumitur difficultas ex visione beata, à qua physicè necessitatur Christus ad non peccandum, sicut cæteri Beati, quatenus visio repræsentat clarè summum bonum, & impedit amorem auertentem ab eo bono. *Alia difficultas ex visione beata.*

Tertiò oritur magis difficultas ex vnione hypostatica, ratione cuius redditur subiectum incapax omnino actionis peccaminosæ, etiam in ordine ad potentiam absolutam, vt suprà vidimus; & hæc quidem vtraque est suppositio antecedēs; ergo necessitat ad operationē; ergo tollit libertatem. *Difficultas tertia ex vnione hypostatica.*

Innumeras solutiones peperit hæc difficultas: omittam aliquas, quas paulatim tempus ipsum, & earum improbabilitas consopiuit. Alias, quæ maiorem habent apparentiam, breuiter insinuabo. 72.

Prima est, Christum meruisse per quandam animi præparationem, & conditionalem voluntatem, qua voluit exercere illos actus, etiamsi non fuissent præcepti. *Solutio difficultatis prima.*

Sed hæc solutio cōmuniter reiicitur, quia hoc non esset mereri per voluntatē obediendi, sed per aliam conditionatam diuersam, ad quam per accidens se habet præceptum, & voluntas obediendi. *Reijcitur.*

Secunda solutio est, meruisse per voluntatem moriendi; quia licèt in sensu composito præcepti, non possit non velle mori, potuit tamen in sensu diuiso, quod sufficit ad libertatem simpliciter. *Solutio secunda.*

Hæc est aliquorum Thomistarum, sed ab aliis communiter reiicitur, quia potentia in sensu diuiso non facit actum esse liberum, quando postea fit sensus compositus cum aliquo antecedenti, & independenti omnino à voluntate, qualis est vnio hypostatica, vel visio beata; alioquin amor Dei in patria esset liber, quia in sensu diuiso à visione potest Beatus non amare, licèt in sensu composito non possit. Videatur Suarez *disput. 37. sect. 3. §. sed hæc responsio*, vbi eam latè impugnat. *Remouetur.*

Solet

Solet autem hæc eadem impugnatio alio modo ab aliis sic formari, quia quod sequitur necessariò ex aliquo à nobis inimpedibili, non est nobis liberum, sed necessarium; sed voluntas moriendi in Christo sequitur necessariò ex vnione hypostatica, & præcepto, quæ duo erant inimpedibilia ab humanitate Christi; ergo mors illa, seu voluntas moriendi non erat libera Christi humanitati, sed necessaria.

Alij tamen negant maiorem propositionem, de qua hisce diebus nata est cõtrouersia; nonnulli enim volunt, adeò esse falsam, vt non defuerint aliqui viri graues, qui asseruerint, & ediderint, eam fuisse à Sixto IV. anno 1476. damnatam in quodam Petro de Riuo, (non de Ruuo, vt ab aliquibus nominatur,) eúmque iussu Pontificis illam retractasse. quam condemnationem vt veram ab aliis auctoribus accepit, & asseruit nouissimè Franciscus Syluius *in* 1. *part. q.* 19. *art.* 8.

Cæterùm, quidquid sit de veritate illius propositionis, quæ quidem in aliquo fortasse sensu falsa esse posset, & digna censura; quod attinet tamen ad historiam illius condemnationis, scire oportet, eam sæpiùs à multis diligenter quæsitam, tam Romæ, quàm Louanij, nusquam inueniri potuisse. Imò cùm nuper Illustriss. & Reuerend. D. Didacus Aluarez, Archiepiscopus Tranensis, super hoc ipso Louanienſi Academiæ scripsisset, responsum habuit litteris datis ad ipsum die 6. Iunij anni 1631. in quibus Decanus, & Facultas Theologica fatentur, se illam censuram diligenter quæsitam in Archiuiis Theologicæ, & Philosophicæ facultatis non potuisse reperire, nisi solùm vetustam chartulam manu scriptam, *de Riuo* subscriptam, cuius mox fiet mentio; quarum litterarum exemplar authenticum apud me habeo. Ad maiorem tamen securitatem ego denuo repetita diligentia curaui, quidquid in hoc lateret, in lucem produci; & tandem inuentus fuit Louanij liber quidam manuscriptus, & conscriptus, vt apparet, circa illud tempus, quem communicauit, & transcribẽdum dedit R. D. D. Guillielmus Mercerus Decanus S. Petri, & S. Theologiæ Doctor, & Professor primarius: in quo habentur primò octo propositiones Petri de Riuo, quæ ibi latissimè oppugnantur ab aliquo, vel aliquibus ex eadem Vniuersitate. Deinde tres aliæ propositiones eiusdem Petri de Riuo. Deinde censura Louanienſis, & tandem sententia Romæ prolata à Vicario Generali Papæ, & reuocatio ibidem facta. Ex his autẽ omnibus constat apertè, propositionem censuratam in illo Doctore non fuisse illam, quæ refertur: *Quod ex inimpedibili sequitur per necessariam consequentiam, inimpedibile est*; sed hanc: *Quod ex præcedenti ordine successiuæ durationis sequitur per necessariam consequentiam, necessarium, & inimpedibile est.* Quæ quidem meritò reprobata fuit, cùm sit hęretica, vel erronea; quia, vt illi Doctores contra Riuum bene obiiciebant, reuelatio Dei de peccato Antichristi præcedit ordine successionis ipsum peccatum, quod ex illa per necessariam consequentiam infertur; & tamen peccatum non est simpliciter necessarium, vel inimpedibile. Huius argumenti vim vt fugeret Riuus, multa absurda concedebat, scilicet reuelationes, vel propositiones de fide circa euentus contingentes futuros, non esse nunc veras de rigore sermonis, nec credendas de fide. Vt tamen melius constet omnibus, quæ fuerit mens illius Doctoris, non grauabor subiicere hîc propositiones, seu articulos ipsius, quos Doctores Louanienses impugnarunt, qui suismet verbis hi sunt.

Articuli Petri de Riuo, impugnati à Doctoribus Louanienſibus.

I. *In Deo non est velle intrinsecum, quo priusquam res producat, determinetur ad eas producendum, nec per velle intrinsecum eas producit, dum actu producit.* Hunc impugnarunt Doctores illi, eo quòd in Deo solùm poneret actum complacentiæ, qui, vt dicebat, non est productiuus, nec illo magis determinatur Deus ad producendum, quàm ad non producendum.

II. Articulus erat: *Nihil præcedit per lineam successionis mediam euentum futuri contingentis, quod huiusmodi euentum inferre posset penes necessariam consequentiam.*

III. *Præscientia futurorum in Deo non præcedit duratione euentum ipsorum.*

IV. *Deus non habet notitiam certam, seu iudicatiuam de significato, quod importat propositio fidei de futuro ex sua natura, & modo enunciandi.*

V. *Inter verum, & falsum cadit medium per abnegationem circa enunciationem.*

VI. *Propositiones fidei de futuro non sunt veræ veritate propria, & ex rigore Logicæ, seu ex modo enunciandi, sed neutræ.*

VII. *Dum aqua calefit, hæc non est vera: aqua calefit; quomodo loquitur Aristoteles de vero.*

VIII. *Omnis propositio affirmatiua, quantumlibet falsa, & impossibilis, est oratio, in qua est verum: & omnis negatiua, quantumlibet vera, est oratio, in qua est falsum, secundùm illam definitionem: Enunciatio est oratio, in qua est verum, vel falsum.*

Hos octo articulos partim à Riuo expresè assertos, partim ex eius scriptis per consequentiam deductos, latè impugnarunt prædicti Doctores.

Postea sequitur declaratio Facultatis Theologicæ Louanienſis, quæ iussit reformari tres propositiones illius Doctoris, tanquam absurdas, malè sonantes, & piarum aurium offensiuas.

Aliæ propositiones eiusdẽ de Riuo, cum censura.

Prima est: *Significatum de rigore sermonis per hanc propositionem: Mortui resurgent; non cadit sub diuina præscientia.*

II. *Ista propositio: Mortui resurgent: ex rigore sermonis, & ex modo enunciandi non significat aliquid fide credendum.*

III. *Simplex Laicus credens id, quod illa propositio: Mortui resurgent; ex rigore sermonis, & ex suo modo enũciandi significat, non fideliter credit.* Videtur autẽ facta hæc declaratio die 21. Febr. ann. 1469.

Alia cẽsura.

Postea die 28. Nouemb. anno 1476. eadem Facultas Theologica Louanienſis declarauit, esse tenendum, & docendum in prædictis controuersiis, iuxta has septem propositiones.

I. *Dei præscientia prior est ordine durationis realis, stabilis, & permanentis creatione mundi, & vniuersaliter omnium, & singularum rerum euentu ab ipsa præscitarum.*

II. *Deus habet certam, & infallibilem scientiam iudicatiuam de plano sensu, quem exprimunt, & significant propositiones fidei de futuro contingenti de rigore sermonis, seu ex modo enunciandi. v. g. scit infallibiliter, & iudicat de Christo, quòd venturus est iudicare viuos, & mortuos.*

III. *Dei præscientia de futuro euentu rerum contingentes futurarum infert per necessariam consequentiam, res illas fore; vt hæc est necessaria consequentia: Deus præscit, Antichristum esse nasciturum: ergo Antichristus nascetur. Cuius tamen consequentiæ necessitas non tollit contingentiam consequentis.*

IV. *In*

IV. *In Deo est velle intrinsecum, quo determinatè voluit ab æterno, priusquam mundus fieret, res producere, quas erat ad extra productурus, & per quod effectiuè eas producit, dum actu producit.*

V. *Propositiones fidei de futuro contingenti sunt in sensu plano, quem faciunt de rigore sermonis, seu ex modo enunciandi, non neutræ quoad veritatem, & falsitatem; sed actualiter, & modò veræ tali veritate, quod per consequentiam necessariam infert in affirmatiuis rem fore, & in negatiuis non fore, non secluſa consequentiæ contingentia.*

VI. *Dicens, huic propositioni: Antichristus peccabit: pro plano sensu, quem facit secundùm modum suum enunciandi, seu sermonis rigore, actualiter inesse veritatem, non cogitur dicere, peccatum Antichristi esse ineuitabile, nec propter concessionem huiusmodi veritatis accedit ad hæresim Ioannis VViclef dicentis, omnia de necessitate absoluta euenire.*

VII. *Aliquid præcedit ordine successiuæ durationis mediæ euentum futuri contingentis, ex quo per consequentiam necessariam infertur illud fore; vt exempli gratia: iuramentum Dei promissorium absolutum, & assertio Scripturæ, quæ solui non potest, de euentu alicuius futuri.*

Insuper declarauit, assertionem eorum, qui dicunt, in singulis contradictoriis de futuro contingenti, alteri determinatè inesse veritatem, non esse hæreticam, nec esse obligatum Catholicum ad credendum oppositum.

Sententia prolata Romæ, & reuocatio ibidem facta.

Post hæc denique sequitur sententia prolata Romæ à R.D. Dominico Episcopo Brixiensi Papæ Vicario in Vrbe, qua ex commissione & mandato eiusdem Papæ in causa inter Fiscalem procuratorem, & Magistrum Petrum de Riuo, *super quibusdam propositionibus* (hæc sunt eius verba) *respicientibus præscientiam, & præuolitionem Dei, ac veritate propositionum fidei de futuro, specialiter quòd non est verum dicere modò, quòd mortui resurgent: quòd generale iudicium erit: quòd Deus non est præscius futurorum: quòd Deus non vult res, priusquam producantur, ac aliis materijs, & rebus latiùs in commissionibus, & actis, contentis, & declaratis*; præcepit eidem Riuo, vt reuocaret aliquas propositiones, quas ei in schedula dedit, quas ipse Riuus libenter retractauit. Quæ autem essent eiusmodi propositiones, constat satis ex iis, quæ Louanienſis Academia priùs contra eundem decreuerat, & ex chartula reuocationis, quam suprà diximus missam fuisse à Louanienſi Vniuersitate ad Illustrissimum & Reuerendissimum D.D. Archiepiscopum Tranensem, in qua dictus de Riuo fatetur, se feciſſe quosdam tractatus pro tuenda doctrina Aristotelis docentis, in propositionibus de futuro contingenti neutram esse determinatè veram; postea verò à R.P.D. Episcopo Brixiensi consignatas sibi fuisse quinque propositiones in eisdem tractatibus repertas, quas reuocat. *An verò reuocandæ fuissent, si eas sic modificasset, quod à legentibus de nulla alia veritate intelligi potuisset, quam Aristoteles negat à propositionibus de futuro contingenti? submittit se iudicio illorum, quorum quomodolibet interesse poterit.* Ex quibus verbis verisimile fit, omnes illas quinque propositiones fuisse circa veritatem propositionum de futuro contingenti, & præscientiæ Dei de euentu futuro, itaut ex septem propositionibus Facultatis Theologicæ Louanienſis, illæ solùm quinque Romæ datæ fuerint retractandæ, quæ ad præscientiam Dei, & veritates fidei de futuris contingentibus pertinebant.

Hæc sunt, quæ de tota illa causa Petri de Riuo explorari potuerunt: ex quibus constat id, quod suprà dixi, propositionem censuratam in Riuo non fuisse illam: *Quod ex inimpedibili necessariò sequitur, inimpedibile est*; sed illam aliam: *Quod necessariò sequitur ex aliquo præcedenti ordine successiuæ durationis, necessarium, & ineuitabile est*; qui erat secundus articulus apud Riuum; & contra quem tendunt declarationes illæ Facultatis Louanienſis, præsertim 1.3. 5.6. & 7. Verum quidem est, Riuum inter arguendum dixisse etiam illam priorem propositionem. Sed tantum abest, quòd fuerit damnata, vt potiùs Riui impugnatores eam vt veram fuerint amplexi. Nam Riuus ad probandum secundum ex suis articulis suprà positis, arguebat hoc pacto: *Quoniam ex quo ad præteritum non est potentia, illud esset inimpedibile. Sed ex inimpedibili per consequentiam necessariam non infertur nisi inimpedibile; quare futurus euentus rei esset inimpedibilis.* Ad hoc argumentum Riui eius impugnatores respondent, supponendo minorem propositionem esse veram, & ideo distinguebant maiorem de duplici præterito, quorum vnum est inimpedibile, alterum est ex parte impedibile, quia connotat rem contingenter futuram; quare sicut ego possum cras non peccare, sic possum impedire, ne Deus sciuerit, vel reuelauerit meum peccatum crastinum. Hæc sunt eorum verba. *Pro solutione huius rationis distinguendum est de duplici præterito; sicut distinguit Petrus de Tarantasia super 1. sent. dist. 38. videlicet quòd quoddam est præteritum, quod significatur, vt purè præteritum, vt, Adam fuit. Quoddam, quod significatur cum connotatione, vel inclusione futuri, vt, Antichristus fuit nasciturus. Primum est bene inimpedibile; secundum verò contingens, & impedibile. Et huiusmodi sunt illa præterita, quæ inferunt per consequentiam necessariam euentum futuri contingentis quoad fore*, &c. Et postea adducunt ad hoc ipsam doctrinam Alberti *circa distinct. 38. in 1. sent. quæst. vlt. in solut. penultimi argumenti*, quod sic formauit. *Hæc est vera de præterito: Deus præsciuit, istum peccaturum; ergo est necessaria; ergo Deum præsciuisse hoc, est necessarium. Respondendo dicit, quòd illa, quoad actum sciendi, est de præterito; tamen quoad actum, qui significatur egressurus à scito, dependet ad futurum, & ideo ex parte illa absolutè potest esse contingens, licèt cõditionatam habeat necessitatem.* Hæc illi. quæ omnia referre volui, vt constet, illam propositionem non fuisse reiectam, sed potiùs approbatam; quia tamen Riuus vtramque dixerat, potuit aliquis decipi in tanta temporis distantia, vt existimaret, vtramque fuisse in illo reprobatam. Et quidem operæpretium fuit hæc obiter adnotare, eo quòd hisce annis, vt dixi, rumor spargi cœpit de propositione illa à Sisto IV. condemnata, quod facilè poterat apud ignaros huius historiæ fidem inuenire. Dixi tamen initio, propositionem illam in aliquo sensu potuisse vt falsam reprobari; quia, licèt prædestinatio Dei, v.g. possit à me impediri, quatenus peccatis de obstinatione mea possum facere, ne Deus de pacto prædestinauerit me; non est tamen impedibilis in causando, quia non potest impediri eius actiuitas, nec possum impedire, quominus causet suos effectus, si

est, atque adeò iam ex aliquo inimpedibili sequitur effectus contingens. Cæterùm Riuus non loquebatur de hoc inimpedibili in causando, sed de inimpedibili in essendo; nam loquebatur de reuelatione diuina, quæ quidem non est causa euentus futuri, sed volebat Riuus esse inimpedibilem in suo esse, in quo fallebatur. Denique quidquid sit de illa propositione in tota sua latitudine, in quæstione tamen nostra de libertate Christi, certum videtur, si præceptum moriendi neque in fieri, neque in conseruari dependebat à voluntate humana Christi, & necessariò inferebat voluntatem moriendi tanquam immediata causa illius, non esse liberum humanitati Christi velle, & non velle mori; sicut non erat liberum præceptum: ex quo tanquam ex causa immediata necessariò inferebatur voluntas moriendi.

73. *Solutio propositæ difficultatis tertia. Suarez.* Sit ergo tertia solutio principalis, quam tradit ipse Suarez dicta *disp.* 37. *sect.* 5. humanitatem Christi in sensu composito vnionis esse impeccabilem, sed tamen esse simpliciter liberam in obseruatione præcepti, quia vnio non immutat modum operandi voluntatis, nec principium proximum, sed solùm exigit regimen, & gubernationem Dei, qua Deus exhibeat humanitati auxilia efficacia non ex se, nec physicè prædeterminantia, sed quæ Deus per scientiam mediam nouit esse efficacia; cùm autem hæc auxilia præcisa vnione hypostatica non prædeterminarent, sed mouerent liberè ad operandum; neque ex eo, quòd posita sit vnio, accrescat aliqua maior actiuitas, aut efficacia in auxilio; consequens est, vt sicut præcisa vnione hoc auxilium non necessitat, sic etiam nec posita vnione. ergo humanitas Christi operans cum iisdem auxiliis, cum quibus aliàs operaretur libere, nunc etiam liberè operatur. Habet igitur se humanitas Christi in hoc, sicut confirmati in gratia, qui licèt infallibiliter seruent præcepta ratione confirmationis in gratia, sed tamen liberè, & meritoriè. nam tota illa infallibilitas prouenit ex scientia, qua auxilia illis collata noscuntur habitura effectum, si dentur, licèt possent non habere effectum. Differt tamen Christus ab aliis confirmatis, quòd alij non exigunt ex se illa auxilia efficacia; humanitas verò Christi ratione vnionis ad Verbum exigit tale auxilium, quod noscitur esse efficax, ita vt non possit Deus humanitati assumptæ dare auxilium inefficax ad obseruationem præcepti; cum hoc tamen stat, præceptum liberè obseruari, quia obseruatur, ex vi huius auxilij, quod non est efficax de se, sed solùm per ordinem ad consensum conditionatè futurum cognitum per scientiam mediam.

74. *Impugnatur primò.* Hæc solutio, licèt prima facie videatur vitare omnia inconuenientia; adhuc tamen non satisfacit. Primò, quia in humanitate Christi non solùm inuenitur necessitas consequens orta ex præscientia, sicut in prædestinatis, sed necessitas aliqua antecedens proueniens ex ipso principio operationis: nam proximum principium non solùm includit auxilium efficax, sed etiam cæteras conditiones physicè requisitas ex parte principij, ex quibus vna est ipsa subsistentia, vt dixi *disp.* 8. & admittit alibi sæpè ipse Suarez: hæc autem subsistentia, quæ in Christo complet principium proximum operandi, non est indifferens ex se ad obseruantiam præcepti, vel negationem illius, sed omnino ex se determinata ad obseruantiam; ergo obseruatio non procedit liberè, quia non ita procedit, vt possit principium proximum adæquatum illius obseruationis coniungi cum carentia operationis, quod tamen requiritur in omni operatione libera, nec obstat, subsistentiam non concurrere efficienter ad operationes; quia operatio libera non solùm debet esse contingens & separabilis respectu causæ efficientis, sed respectu totius principij proximi adæquati, prout includit conditiones, & alia omnia, etiam illa, quæ solùm formaliter concurrunt, & habent se ex parte subiecti; nam visio obiecti iuxta probabilem sententiam non concurrit efficienter ad amorem, sed solùm formaliter, vt conditio se habens ex parte principij, & tamen necessitat ad amorem, si talis sit visio, cum qua non possit coniungi carentia amoris, qualis est visio beata.

75. *Impugnatur secundò.* Secundò, & à priori impugnatur, quia ad hoc vt operatio in actu secundo sit libera, debet supponi ex parte principij concursus Dei in actu primo ad vtramque partem contradictionis; alioquin si desit concursus Dei, non potest homo operari, & non operari; sed quantumuis auxilium de se non sit efficax intrinsecè, & prædeterminans; adhuc humanitas Christi non habet hîc, & nunc concursum Dei in actu primo ad mendacium; ergo non liberè omittit mendacium, cùm non possit illud non omittere. Maior, & consequentia de se patent: minor probatur, quia esset talis concursus in actu primo; ergo hîc & nunc habet Deus hanc voluntatem; Volo concurrere cum hac humanitate ad mendacium, si ipsa velit mentiri: hoc autem est impossibile, quia non potest Deus velle etiam conditionatè producere chimæram; non est autem minùs chimæricum coniungere mendacium cum humanitate assumpta à Verbo, quàm producere chimæram; ergo nec conditionatè habet Deus hanc voluntatem in actu primo.

76. *Impugnatur tertiò.* Tertiò impugnatur, quia si Deus daret hunc concursum in actu primo, non minùs sequeretur humanitatem ex tali concursu posse peccare, quàm esse liberam: consequens non admittit ipse Suarez; negat enim in Christo potentiam peccandi. Et quidem nõ solùm esset absurdum, concedere, Christum potuisse peccare, sed etiam concedere, quòd humanitas Christi poterat proximè, & expeditè peccare. Sequela verò probatur, quia in tantum est libera humanitas in obseruatione præcepti, in quantum potest seruare, vel non seruare illud; sed idem omnino est, posse non seruare præceptum, & posse mentiri, & per consequens posse peccare, vt ex terminis constat; ergo vel in rigore debes fateri, posse humanitatem Christi simpliciter mentiri, & peccare, vel negare debes libertatem, qua possit non seruare præceptum.

77. *Impugnatur quartò.* Quartò impugnatur, quia licèt hæc solutio conduceret ad saluandam libertatem Christi in aliquo casu possibili; non tamen soluit difficultatem de facto, prout res se habuerunt. nam de facto Christus habuit visionem beatam, quæ in omnium sententia immutat modum operandi, & determinat physicè ex parte principij ad seruanda præcepta; quare voluntas beata non habet

auxilium

auxilium vtcumque efficax, sed auxilium de se efficax, & necessitans ad non peccandum; nec hæc infallibilitas oritur ex scientia media, sed ex ipsa natura visionis beatæ; ergo licèt secluſa visione Christus maneret cum aliqua libertate ad obseruanda præcepta, hanc tamen non habuit de facto posita visione. Vidit ipse Suarez insufficientiam suæ solutionis ex hoc capite, & tandem *sect.* 4. recurrit ad aliam, quam suprà videbatur impugnasse.

78. *Solutio quarta.* Propter hæc est quarta solutio principalis aliorum, quas tacitè refert Suarez *dicta sect.* 3. quam postea susceperunt aliqui recentiores, dicentes, Christum fuisse liberum ad seruandum præceptum, quia potuit omittere eius obseruantiam, non tamen potuisse peccare, quia non potuit habere actum positiuum, quo vellet violare præceptum: ad hunc enim non habuit concursum in actu primo. Et quidam licèt omitteret rem præceptam, non peccaret, quia peccatum debet esse voluntarium; voluntarium autem non est, nisi detur actus voluntatis, à quo formaliter, vel denominatiuè dicatur voluntarium. Voluit ergo Christus liberè mortem, quia potuit non velle, non tamen potuit peccare, quia non potuit velle absolutè non mori.

79. *Reiicitur primò.* Hæc solutio reiicitur à Suarez, & recentioribus; & meritò, quia singularis est, & incredibilis: nam præterquam quòd supponit possibilem puram omissionem actus liberi, cuius contrarium vt probabilius suppono ex 1. 2. sed adhuc data possibilitate puræ omissionis, immeritò negatur fore liberam, & per consequens culpabilem. Ponamus enim hominem potentem amare, & non amare Deum libertate contradictionis; deneget Deus concursum ad omnem alium actum contrarium, maneat libertas contradictionis sine libertate contrarietatis, quod ipsi aduersarij libenter fatentur, & supponunt: Hic homo posset liberè amare Deum; ergo posset Deus præcipere amorem. Consequentia videtur ex terminis nota, quia præceptum illud esset de actu possibili, & libero; ergo si posset amare, posset implere præceptum; ergo posset imponi tale præceptum: sicut enim posset ille homo initiari præmiis, ad amorem sibi possibilem, cur non posset terreri pœnis, cur non posset vouere illum actum, cur non posset obligari præcepto? Sanè hoc videtur principium lumine naturæ notum: ex hoc autem fit, omissionem fore liberam, & culpabilem, alioquin non obligaretur præcepto ad amorem; non enim violaret illud, licèt non amaret, si omissio non esset culpabilis; ergo non posset obligari de potentia absoluta aliquo præcepto ad amandum, licèt posset liberè amare, quod videtur incredibile.

80. Confirmatur primò, quia si possent omitti mandata sine eorum violatione, daretur occasio eludendi ea omnia impunè, posset enim aliquis ea omittere sine actu positiuo, sicut de facto Christus potuit per te omittere mortem, & alia præcepta sine eorum violatione.

Confirmatur secundò, quia meritò posset dubitare, qui omittit rem præceptam, an peccauerit: Fortasse enim omisit per puram omissionem, etiam attendendo ad præceptum: sicut Christus per te attendens ad præceptum, potuit semper omittere sine culpa, & per consequens hæc peccata contra præcepta positiua debent explicari in confessione non vt certa, sed vt dubia. nam aliquando continget omissio sine actu.

Secundò impugnari potest solutio, quia licèt alioquin possibilis esset illa omissio pura præcepti, Christus tamen ratione visionis beatæ, & amoris beatifici non potuit eam habere etiam sine culpa; alioquin dici posset, Beatos omnes posse de facto non implere diuinam voluntatem, quam clarè vident, sed cessare ab eius impletione per puram omissionem. 81. *Reijcitur secundò.*

Respondent, hoc fieri non posse ex natura rei, quia visio necessitat ad actum positiuum, quo impleatur Dei voluntas: in Christo tamen, vt daretur locus merito, impeditam fuisse hanc efficaciam visionis ne necessitaret ad actum positiuum, sicut impedita fuit efficacia gaudij ne impediret tristitiam. *Alia solutio.*

Sed hanc solutionem impugnat in simili Vasquez *disp.* 74. *num.* 28. quia influxus visionis necessitantis ad adimpletionem præcepti non est in genere causæ efficientis, vt possit impediri à Deo per subtractionem sui concursus; sed solùm est in genere causæ formalis, quatenus visio informans potentiam mouet formaliter ad actum implendi præcepta: potest quidem Deus negare suum concursum ad hunc actum; sed tamen si illum concursum præstet, (vt in nostro casu præstat) & maneat visio mouens formaliter, non apparet, quomodo impediatur eius visionis efficacia. Nec est ad rem exemplum delectationis impeditæ à carentia tristitiæ, quia ibi concurrit Deus positiuè conseruando tristitiam, quam in præsentia delectationis non deberet conseruare. *Impugnatur à Vasquez.*

Sed quidquid sit de hoc, meliùs impugnatur responsio à priori, quia si visio, & amor beatificus manent sine impletione præcepti, sequitur contradictio in voluntate, quæ nec de potentia absoluta potest poni. Probatur sequela, quia amor beatificus est voluntas virtualis, & implicita implendi omnia præcepta, & placendi Deo in omnibus; implicat autem contradictionem velle Deo placere in omnibus, velle implere omnia præcepta, & non implere hoc præceptum cùm possis; ergo sequitur velle implere, & non velle implere, si enim vellet, impleret, cùm à nullo impediatur ne impleat illud. *Meliùs impugnatur à priori.*

Mitto aliqua loca Scripturæ, quibus videtur imputari ad culpam omissio operis præcepti; hæc enim, si essent ad rem, probarent etiam posse dari eiusmodi omissionem puram, cuius contrarium verius existimo; & ideo facilè explicantur de omissione volita, vt ex iisdemmet locis aliquando (Deo fauente) ostendam in proprio loco.

SECTIO VII.

Examinatur sententia, & solutio communis de libertate Christi.

82. *Solutio communior.* COmmunior solutio in hac difficultate est, Christum fuisse liberum in operibus præceptis, quia licèt supposito præcepto moriendi, v. g. non posset non acceptare mortem; erat tamen indifferens ad acceptandam mortem ex hoc, vel illo motiuo, hoc, vel illo tempore, actu intenso, vel remisso; quando ergo de facto acceptauit actu intenso, ex tali motiuo, hoc instanti,

&c. liberè acceptauit, quia potuit non habere illam acceptationem, & per consequens illa acceptatio fuit meritoria, quia circumstantiæ illæ sunt de substantia ipsius actus; ergo actus ille cùm sit indiuisibilis, totus est liber; ergo totus meritorius.

Illatio. Hinc inferunt communiter, si Christo præciperetur acceptatio cum omnibus circumstãtiis, scilicet acceptare hîc, & nunc, hoc numero actu, ex tali motiuo, &c. acceptationem non fore liberam, nec meritoriam; cæterùm de facto non fuisse tale præceptum de omnibus circumstãtiis, neque in Scriptura habere fundamentum: fuit præceptum de morte, &, si volueris, de morte crucis, iuxta illud Pauli, *factus est obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis*; non tamen de acceptatione vestita reliquis omnibus circumstantiis, nec fuit expediens, quia tolleretur libertas, & meritum. Hæc solutio est P. Vazquez *dicta disp. 74. c. 5.* Valentiæ *infrà disp. 1. q. 15. puncto 3.* Lessij *de prædestinatione Christi sect. 3.* & eam tandem approbat Suarez *sect. 4.* & in ea libenter conquiescunt communiter nostri recentiores, quia videtur facilè vitare omnia inconuenientia aliarum solutionum.

Philip. 2.

Vazquez. Valent. Lessius. Suarez.

83. *Difficultas in hac solutione.* Verumtamen in hac communi solutione vnica mihi difficultas est, propter quam, vel temperanda mihi videtur, vel aliter explicanda; nam si in Christo ponamus omnimodam necessitatem quoad substantiam præcepti, & solùm indifferentiam quoad circunstantias; consequens videtur, non tribuendum Christo ad laudem, quòd mortuus fuerit simpliciter, & absolutè; nec agendas illi gratias propter hoc, nec etiam ideo meruisse, & per consequens nec redemisse homines, quia mortuus, sed quia tunc vel libentiùs, vel ex tali motiuo mortuus fuerit. Consequens autem videtur contra Scripturam passim, vbi de morte ipsa secundùm substantiam sermo habetur, quasi ipsa libera Christo fuerit, & quasi pro ipsa laudandus sit, & gratiæ debeantur. Ad Hebr. *c. 2. Oblato sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta.* Ad Philip. 2. *Factus est obediens vsque ad mortem; propter quod & Deus exaltauit illum,* &c. non dixit, quia libentiùs obediuit, quia citiùs, quia ex tali motiuo, sed quia mortem obediens acceptauit. Isai. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, oblatus est quia ipse voluit,* & alibi sæpè; quæ omnia difficile explicantur, propter solam libertatem ad circunstantias cum necessitate ad substantiam mortis. Pone enim aliquem debentem centum nummos Petro, & necessitatum etiam esse physicè ad illos soluendos; sed tamen anticipasse solutionem vno die, vel soluere in meliori moneta, vt Petrus curet aliquem ægrotum, quis diceret, hunc hominem dedisse centum nummos pro salute ægroti, vel ægrotum debere illi gratias, eo quòd dederit centum nummos pro eius curatione? Sanè hæc gratiarum actio magis esset ex adulatione, quàm ex veritate & sinceritate. Si ergo Christus necessitatem habebat subeundæ crucis, & passionis, quis dicat, eum crucem subiisse pro salute hominum? quis dicat, deberi ei gratias pro passione, & cruce acceptata, & non solùm eo quòd libentius, vel aliquanto citius eam acceptauerit, quàm vrgeret necessitas?

Confirmatur primò, & explicatur in communi sententia, quam defendimus cum S. Thoma suprà *disput. 7.* venisse scilicet Christum propter peccata hominum, & alioquin non venturum; ibi enim arguimus contra Scotum ex Scriptura ponente Incarnationem propter peccata; diximus enim cum communi Theologorum, ea loca Scripturæ non posse bene intelligi de aduentu Christi in statu possibili, propter peccata: Scriptura enim non dicit, Christum venisse solum passibilem propter nostram salutem, sed venisse simpliciter; ergo similiter cùm Scriptura non solùm dicat, Christum meruisse, vel laudandum esse, quia libentiùs, vel citiùs mortuus est, sed quia mortuus est, non potest explicari de solis circumstantiis, & non de substantia mortis. 84.

Confirmatur secundò, quia licèt cũ eodem S. Thoma, & communi Theologorum dixerimus, antiquos Patres meruisse Incarnationem quoad eius circumstantias, & licèt communiter concedatur meruisse accelerationem Incarnationis, & per consequens meruisse decretum Dei de Incarnatione ponenda hîc, & nunc; nemo tamen dixit, antiquos Patres meruisse Incarnationem simpliciter, vel Incarnationem fuisse præmium suorum operum; ergo è contra, si Christus præsupponitur necessitatus ad mortem, & indifferens ad solas circumstantias, non debentur illi gratiæ, quia moritur, sed quia moritur cum talibus circumstantiis. 85.

Dices, actus quo Christus vult mori hîc, & nunc, est volitio mortis; ergo meretur etiam per volitionem mortis. 86. *Euasio.*

Sed contrà, quia etiam actus, quo Deus vult incarnari hîc, & nunc in his circumstantiis, est volitio Incarnationis, formaliter loquẽdo, & tamen licet ille actus sit propter merita Patrum, non tamen Incarnatio simpliciter, & absolutè. *Excluditur.*

Ratio autem à priori est, quia operanti non tribuitur ad laudem, vel meritum id, quod facit, nisi quatenus excedit id, ad quod ante ipsam operationem præsupponitur iam necessitatus, vel determinatus v. g. si ego habeo necessitatem physicam dandi tibi quatuor nummos, & dem quinque, licèt tota datio horum sit mihi physicè libera, quia possem dare alios quinque diuersos: non tamen est obiectum gratitudinis datio quinque, sed datio vnius, quia in solo vno excedo id, ad quod iam antea supponebar physicè necessitatus. Sic ergo, licèt ex numero acceptatio mortis ex hoc motiuo, vel in hoc tempore esset tota libera Christo, physicè loquendo, hoc est, poterat Christus non ponere productionem physicam huius acceptationis; non tamen esset libera in genere mortis adæquatè, hoc est, nõ esset in æstimatione prudenti obiectũ gratitudinis, vel præmij, nisi secundùm illum excessum intensionis, accelerationis, vel melioris motiui, secundùm quem excedebat id, ad quod iam antè supponebatur necessitatus: quod amplius explicabitur & confirmabitur in sequentibus.

Pro nunc tamen poterit rursus cõfirmari, quia si sufficeret hæc indifferentia in circumstantiis, vt totum obiectum adæquatè tribueretur laudi, sequeretur, sufficere etiam in Christo indifferentiam ad actus, & circumstantias omnino æquales, vt totum obiectum tribueretur laudi. Itaque si Christus esset necessitatus ad moriendum hîc, 87.

hîc, & nunc, & solùm maneret illi electio inter hoc lignum,& aliud æquale, ex quo fieret crux per hoc solùm, quòd Christus vellet mori in hoc ligno,deberentur illi gratiæ, & laudes, quia mortuus est. Quis hoc credat? Consequens autem admittent aduersarij, quia tunc etiam est libera tota substantia illius actus. Ego tamen nego omnino sequelam,quia licèt tunc resplendeat ibi libertas physica, qua potuit ille actus non poni, non tamen libertas in genere moris requisita ad meritum, hoc est,qua potuerit non amare illud, vel aliud obiectum æquale; nam, vt dixi,libertas in genere moris pẽsanda est per excessum illius obiecti, quod ponitur respectu alterius obiecti,ad quod præsupponitur necessitas,vt in merito,& demerito ostendam latiùs in sequentibus.

88. *Alia euasio.* Dices,non solùm circumstantias,sed mortem ipsam substantialiter fuisse voluntariam,& liberam, eo quòd acceptata fuerit per actum intensum,quia mors in tantum est voluntaria,in quãtum procedit à voluntate; sed mors Christi non solùm procedit ab illo actu secundùm primum gradum,quem habet, & secundùm quem est volitio necessaria,sed etiam ab illo actu secundùm omnes gradus alios intensionis,quos habet,& secundùm quos est volitio libera; ergo sicut mors denominatur voluntaria ab illo actu, ita denominatur libera ab actu libero, à quo procedit, quia non minùs influit secundus gradus illius volitionis in mortem,quàm primus.

Præcluditur. Respondeo ex dictis,ad hoc,vt mors sit libera Christo,non sufficere,quòd procedat ex volũtate libera,sed quòd taliter procedat, vt potuerit Christus nec per illam, nec per aliam voluntatẽ eam velle. Cùm ergo secundus gradus illius volitionis supponat in Christo necessitatem volẽdi mortem,non potest mors denominari libera à secundo gradu volitionis,nisi ad summum affectiuè,non tamen effectiuè.

89. *Obiectio.* Obiiciunt tamen aliqui,vt probent sufficere libertatem illam quoad circumstantias ad hoc, vt mors dicatur simpliciter libera, & ad hoc vt Christus dicatur simpliciter liberè mori ratione anticipationis,ad quam non necessitabatur:quod probant exemplo Martyrum, qui communiter dicuntur liberè mori,& laudantur propter mortem, quam subeunt, licèt reuera non sit in eorum potestate non mori, non enim possunt vitare mortem,cùm tandem post aliquod tempus ex necessitate ipsius naturæ debuissent mori; quia tamen possunt differre mortem per aliquod tempus,hoc sufficit, vt ratione illius anticipatæ mortis dicantur simpliciter liberè mori, & mors simpliciter tribuatur illis ad laudem;ergo similiter Christus,licèt ratione præcepti necessitaretur ad moriendum; quia tamen non necessitabatur ad moriendum nunc,sed poterat differre mortem ad aliud tempus, sufficiet hæc anticipatio libera mortis,vt dicatur simpliciter liberè mortuus, & laudetur simpliciter propter mortem,quam subiit.

90. *Resolutio.* Respondetur, Martyres dici liberè mortuos, & illis imputari ad laudem non solùm circumstantiam,sed substantiam mortis,eo quòd loquimur humano modo; quia verò humano modo mors non est in nostra potestate, nisi penes illam notabilem anticipationem, ideo, humano modo loquendo, ille dicitur liberè mori, qui liberè permittit anticipationem illam mortis notabilem,quam poterat impedire: de huiusmodi enim hominibus dicere solemus,*mortuus est, quia ipse voluit*; alioquin scilicet non moriturus, nisi post multum temporis: si autem aliquis destinatus iam omnino esset à iudice ad mortem, ipse verò vt vitaret infamiam, petat, ne conducatur ad locum supplicij per forum, sed per aliam breuiorem viam,quis, inquam,dicat, hunc liberè mortuum fuisse, & voluisse mori, eo quòd eligendo illam viam breuiorem causa fuerit anticipandæ mortis per semiquadrantem horæ? Certè qui ita loqueretur, ridiculus esset apud omnes, quia nimirum velle illam anticipationem supposita necessitate moriendi post semiquadrantem, non est simpliciter velle mortem liberè, sed velle liberè talem mortis circumstantiam. Si tamen reus criminis, qui facilè posset se per fugam liberare, vel aliter mortem vitare, sisteret se tamen iudici puniendus, hic dicetur liberè mori humano modo, quia ponit mortem eo modo, quo potest ab homine pendere, scilicet per notabilem illam, & humanam anticipationem; Christus ergo, qui simpliciter laudatur propter mortem liberè susceptam, oportet, quòd eam humano modo anticipauerit, sicut Martyres, quatenus voluit occidi iuxta Patris præceptum, antequam mors per senectutem,vel virium defectum venire deberet.

91. *Effugium.* Dices,ergo similiter ille, qui meretur anticipationem Incarnationis per notabile tempus, dicetur simpliciter mereri Incarnationem, sicut Martyres laudantur de substantia mortis, & non de sola circumstantia; vel si ille non dicetur causa Incarnationis, sed solius circumstantiæ; sic nec Martyres debent laudari propter substantiam,sed propter solam circumstantiam mortis.

Diluitur. Respondetur, in hoc posse quidem esse quæstionem de nomine; retinendum tamen esse modum communem loquendi, qui diuersus est in vtroque casu; fundatur autem hæc diuersitas in eo,quòd mors de facto non causatur à nobis,nisi quoad anticipationem. nam mors ipsa hoc, vel illo tempore iam aliunde certissima est, ideo communiter ille dicitur causare,vel mereri mortem,qui meretur,vel causat, quod adhuc causabile manet in morte,scilicet anticipationem: at verò,quia existentia aliunde non supponitur debita;ideo non dicitur communiter mereri existentiam Petri,v. g. qui meretur anticipationem Petri;& hac etiam de causa non dicitur simpliciter mereri Incarnationem,qui solùm meruit eius anticipationem.

92. *Instantia.* Sed contrà vrgebis secundò,ponamus aliquẽ, cui iam ex ægritudine immineat proxima mors, si tunc hic propter fidem à tyranno occidatur, adhuc dicetur Martyr,& per cõsequens mortuus propter fidẽ liberè & spontaneè;ergo sufficit illa quæcumque anticipatio mortis ad hoc, vt aliquis dicatur liberè mori, quod confirmari potest ex iis, quæ leguntur in Martyrologio Romano die 21. Februarij de S. Petro Mauimeno; qui cùm in sua ægritudine à Mahumetanis inuiseretur, illisque Christianæ fidei veritatem, & Mahumetis falsitatem constantem prędicaret,

ab illis necatus Martyr effectus eſt; ergo ſufficit illa anticipatio voluntaria mortis alioquin imminentis, vt aliquis dicatur liberè mori.

Remouetur. Reſpondeo, in primis ad martyrium fortaſſe non requiri libertatem Martyris in patienda, vel acceptanda morte; ſed ſufficere nonrepugnantiam, vt cum aliis tradit Valentia 3. *tom. diſput.* 8. *quæſt.* 2. *puncto* 1. §. *ſecunda conditio.* quare qui alioquin exiſtens in gratia, occideretur in ſomno, vel inopinato vulnere ab infidelibus cauſa fidei, Martyr fortaſſe diceretur, etiamſi eſſet adultus; de paruulis enim non eſt dubium: non ergo eſt mirum, quòd ille etiam diceretur Martyr in illo alio caſu, in quo non poſſet dici ſimpliciter mori liberè.

Valentia.

93. Deinde addo, illum poſſe dici mori liberè, quia quandiu homo viuit, nunquam perdidit totam ſpem vitæ: quare qui propter Deum amittit illam ſpem viuendi quam habet, vitam contemnit propter Deum, non quidem vitã certam, ſed vitã ferè deſperatam: ſicut qui in ſumma rerum penuria conſtitutus votum paupertatis emittit, adhuc dicitur omnia propter Chriſtum relinquere, quia *multum reliquit*, teſte Gregorio, *qui nihil ſibi retinuit: multum reliquit, qui quantumlibet parum, totum deſeruit.* Sic qui infirmam, & deficientem vitam relinquit, dici poteſt, illam qualemcunque vitam propter Deum relinquere. Multum tamen deficeret à perfecto martyrio, qui ex ægritudine iam moribundus pro Chriſto occidi vellet; diceretur ille quidem ſimpliciter liberè occiſus, quia verè potuit non occidi. non diceretur tamen ſimpliciter liberè mortuus, cùm non eſſet in eius poteſtate non mori tunc, moraliter loquendo. Nec ille ſanctus Martyr Petrus Mauimenus in eo erat extremo vitæ periculo; imò adeò erat non deſperatus, vt ex morbo illo conualuerit, teſte Cardinale Baronio *tom. 9. annalium*, anno Chriſti 742. poſt recuperatam verò ſanitatem, cùm adhuc in propoſito perſiſteret, occiſus eſt.

Baronius.

94. *Aliud effugium.* Dices; ponamus ergo, Chriſtum non ita fuiſſe aſtrictum Patris præcepto, vt deberet mori tunc, quando mortuus fuit, vel intra aliquod breue tempus, ſed ita, vt deberet mori, vel tunc, vel alio tempore, cui præcepto ſatisfacere potuiſſet, permittendo ſe occidi etiam poſt viginti, vel triginta annos: quo ſuppoſito, iam Chriſtus dicetur ſimpliciter liberè mortuus, propter illam notabilem anticipationem tanti temporis, quæ, (vt diximus) ſufficit, ad hoc vt humano modo dicatur aliquis liberè mori, & ponere animam ſuam, quia ipſe vult cùm poſſet non mori.

Excluditur. Reſpondeo, qui ita opinaretur, iam ferè conueniret cum iis, qui negant, Chriſtum habuiſſe præceptum moriendi ſtrictè ſumptum. nam præceptum cum illa latitudine ferè non eſt præceptum; ſiquis enim propter crimina ſua acciperet ſententiam capitalem, ita tamen, vt deberet exequutioni mandari, quando ipſe vellet, etiam poſt multos annos, non diceretur humano modo damnatus ad mortem, ſed potiùs eluſiſſe illa via rigorem legis, ex vi cuius debebat morte puniri. Scriptura autem, & Patres, ſi præceptum probant, probant quidem præceptum magis ſtrictum, & non cum tanta latitudine: præceptum (inquam) de ſubeunda illa morte, quam tunc infligere volebant Iudæi. Hoc enim videntur ſignificare illa verba Chriſti ad Petrum Ioan. 18. *Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum?* illum ergo calicem, hoc eſt, illam paſſionem, quam volebat Petrus impedire, illam, inquam, dederat Chriſto Pater, præcipiens illius tolerantiam, & acceptationem. Sic enim intelligit illud Verbum *dedit*, Chryſoſtomus homilia 81. in Ioan. tom. 3. *oſtendens* (inquit) *non illorum potentiæ id adſcribendum, ſed permiſſioni ſuæ: ac etiam quòd non eſſet Deo contrarius, ſed obediret Patri vſque ad mortem.* Vbi in illo Verbo *dedit* ſignificari dicit obedientiam Chriſti, ac per conſequẽs præceptum Patris; cùm ergo ibi Pater dicatur dediſſe illum calicem, illum etiam dicitur præcepiſſe. Fateor quidem, non fuiſſe Chriſtum adſtrictum præcepto Patris ad acceptandam illam paſſionem eo inſtanti, quo eã acceptauit, vt poſtea dicemus; quando enim occurrebant toleranda verba, ligamina, crucifixio, &c. poterat illa acceptare eo inſtãti, vel alio, vel alio; intra certam tamen, & limitatam latitudinem breuis temporis, inter quod poterat vel acceptare, vel impedire licito modo illam paſſionem, vt infrà explicabimus: cæterùm præceptum, ſi quod erat, videtur fuiſſe de acceptanda illa paſſione, & illa morte, & in hoc ſenſu intelligitur communiter ab omnibus Theologis.

Chryſoſt.

95. *Alia ſolutio nonnullorum recentiorum.* Propter hæc aliter reſpondent aliqui recentiores, qui vt cum illa indifferentia ad ſolas circumſtantias defendant, mortem ipſam quoad ſubſtantiam fuiſſe liberam Chriſto, & laudabilem in genere moris; dicunt, indifferentiã quoad circumſtantias ſufficere quidem ad aliquam libertatem, & laudabilitatem in genere moris, non tamen ad reddendam meritoriam, & laudabilem ſubſtantiam mortis, niſi hęc eadem ſubſtãtia eſſet Chriſto libera ratione diuinitatis; quippe idem Chriſtus, vt Deus poterat impedire, & non impedire mortem illius humanitatis, & ideo veriſſimũ eſt, Chriſtum liberè mortuum eſſe, quod verum non eſſet, ſi ipſe non poſſet impedire ſuam mortẽ. Addunt præterea, hãc potentiã, qua Chriſtus poterat impedire ſuã mortem, non ſolùm conducere ad hoc, vt ille homo per communicationem idiomatum dicatur liberè mori; ſed etiã ad hoc, vt illa volitio, qua acceptauit mortem, ſit magis laudabilis in genere moris; quia ſi ſemel coniungatur libertas, quã habebat voluntas humana ad circumſtantias, cum abſolutiſſima libertate, & pleno dominio Verbi diuini in vitam, & mortẽ, reſultat libertas pleniſſima etiam ad ſubſtantiã, & quæ in genere moris laudabiliſſima erit. Sicut licèt actio humanitatis Chriſti ſecundùm ſe non ſit valoris infiniti, prout coniuncta, tamen cum perſonalitate Verbi, eſt meritum infinitum; ſic in præſenti, licèt illa actio ſecundùm ſe, prout ab humanitate, non ſit libera quoad ſubſtantiam mortis, prout coniuncta tamen cum perſona Verbi, quæ habet plenam poteſtatem in mortem, habebit libertatem pleniſſimam.

96. Hic modus dicendi probat quidem, mortem etiam quoad ſubſtantiam fuiſſe liberam Chriſto ſecundùm voluntatem, & libertatem diuinæ naturæ, de quo non poteſt dubitari, cùm diuina natura non alligetur præcepto, ſed potiùs ipſa imponat præceptum, non tamen probat, fuiſſe liberam, Chriſto, vt homini, ſeu ſecundùm libertatem volũtatis humanæ, de qua eſt tota quæſtio præſens; quando enim Patres, & Theologi dicũt,

Chri

Christum liberè mortuum fuisse, non intelligunt certè de Christo vt Deo, de hoc enim quis posset dubitare? sed de Christo secundùm naturam humanam, de hac enim loquebatur idem Christus cùm dixit, *possum rogare Patrem, & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum*, quia voluntas diuina non poterat rogare, sed sola humana, & tamen per illam voluntatem, per quam poterat rogare Patrem, amplectebatur liberè mortem, & poterat illam vitare, vt constat ex prædictis verbis. Videantur alia plura Scripturæ, & Patrum loca apud Suarez in præsenti *disp.* 37. *sect.* 2. qui latè probat, hanc libertatem non solùm fuisse in Christo vt Deo, sed etiam vt homine.

97. Ratione etiam probatur, quia si libertas ad substantiam mortis conueniret Christo, propter libertatem voluntatis diuinæ, sequeretur, non posse nos agere gratias humanitati Christi, eo quòd mortem acceptauerit, sed soli diuinitati: nam in illo opere fuerunt duo beneficia diuersa, scilicet, quòd Christus moreretur, & quòd moreretur in his circumstantiis temporis, & loci, & posterius quidem debemus humanitati Christi, prius verò soli diuinitati; beneficium enim non debetur, nisi illi voluntati, qua confertur, & gratitudo fertur etiam ad voluntatem benefactoris; si ergo mors Christi quo ad substantiam nullo modo orta est ex voluntate creata Christi, sed ex sola voluntate diuina, ad illam solam voluntatem refertur nostra gratitudo, ac per consequens non magis, nec alio modo ad Christum, quàm ad Patrem, & Spiritum sanctum. nam voluntas communis est omnibus personis, & omnes indiuisibiliter volunt quidquid volunt: non ergo debemus gratias humanitati Christi, eo quòd mori voluerit, sed solùm, quia mori voluerit hoc potius instanti, quàm illo, cùm tamen iam destinatus esset, & necessitatus ad moriendum.

98. Nec iuuat quicquam, quòd ratione coniunctionis in eâdem persona vtraque voluntas pertineat ad idem suppositum Christi. Nam vnitas personæ non debet confundere quæ sunt propria cuiusque naturæ: neque enim dicemus, deberi humanitati Christi, quòd fuerit creata, & tamen id debetur voluntati diuinæ, quæ est in ipso Christo. Sic ergo debet considerari voluntas moriendi, non per modum vnius, sed prout reuera est duplex voluntas, altera deitatis, altera humanitatis, vt constet quid singulis debeamus. Nam si essent duæ personæ diuersæ, & vna, nempe Princeps, obligaret Petrum debitorem ad soluendum mihi mille aureos; ipse autem Petrus obligatus, & necessitatus ad soluendum, anticiparet solutionem per vnam horam; certè non deberem illi gratias, pro illa pecunia, sed solùm pro anticipatione solutionis per horam. Nec plus deberem eidem voluntati Petri, etiamsi natura Petri, & natura Principis esset vtraque in eodem supposito. nam operationes adhuc procederent eodem modo diuersæ à singulis naturis; ergo similiter in nostro casu non magis debebimus, nec laudare poterimus humanitatem Christi propter mortem, quàm si ea natura subsisteret in alia persona diuersa à persona Verbi. Debebimus quidem nunc illud beneficium Christo, non tamen Christo vt homini, sed vt Deo.

Exemplum autem de valore maiore, qui accrescit operibus humanitatis ex coniunctione ad Verbum, non est ad rem; aliud enim est, quòd opus humanitatis mereatur maius præmium propter excellentiam personæ; aliud verò, quòd ipsum opus sit melius, vel magis liberum humanitati. Illud quidem primum potest benè intelligi, quia præmium non debet commensurari solùm cum honestate, & libertate operis, licèt illam etiam requirat, sed etiam cum dignitate, & magnitudine personæ præmiandæ, vt latè ostendimus suprà *disp.* 6. *sect.* 1. Hoc verò posterius omnino repugnat, quia non potest dare honestatem actui, nec esse liberum operanti, quod non est illi voluntarium; quòd autem hic actus procedat à natura vnita hypostaticè Verbo diuino, non est voluntarium humanitati elicienti hunc actum, neque enim pendet ab illa hæc circumstantia, pendet quidem ab illa, quòd fiat hic actus circa tale obiectum, & ex tali motiuo; quòd tamen habeat hanc circumstantiam, vel quòd Deus simul possit velle oppositum quoad substantiam, non pendet ab humanitate, atque ideo non erit magis libera humanitati mors quoad substantiam, quàm si non esset vnita Verbo. Alioquin si libertas voluntatis diuinæ sufficeret, vt actiones humanæ essent magis liberæ Christo vt homini, sequeretur, quod actiones illæ, quæ aliis hominibus non sunt liberæ, in Christo essent liberæ, & meritoriæ, propter libertatem voluntatis diuinæ, quæ est in Christo, & concurrit liberè ad illas actiones, & hoc ipsum dicendum esset, etiamsi humanitas Christi ignorasset vnionem hypostaticam suam cum Verbo; nam tunc etiam illæ actiones procederent liberè à Christo vt Deo, & per consequens propter illam libertatem eiusdem suppositi posset laudari, & præmiari humanitas eliciens illas actiones, quantumcumque essent sine libertate humanitatis, quæ omnia sunt manifestè absurda, & à nemine conceduntur. 99.

SECTIO VIII.

Explicatur probabilior solutio difficultatis.

100. DVplex restat via ad soluendam hanc difficultatem. Prima facilis, sed singularis, dicendo scilicet, Christum non habuisse præceptum mortis obligans sub peccato, sed solum præceptum, seu mandatum Dei, quatenus extenditur ad ordinationem, directionem, & regulam superioris potentis obligare sub peccato, non tamen obligantis; sicut regulæ Religionum, & ordinationes Prælatorum diriguntur ad subditos, & tamen regulariter non obligant sub peccato; sunt verò materia obedientiæ, & quidem perfectioris obedientiæ, vt docet S. Thomas 2.2. *quæst.* 104. *art.* 2. his verbis: *Voluntas superioris, quomodocumque innotescat, est quoddam tacitum præceptum, & tanto videtur obedientia perfectior, quanto expressum præceptum obediendo præuenit voluntate superioris intellecta.* Iuxta quam doctrinam postea *art.* 5. explicat tres gradus obedientiæ, his verbis: *Sic ergo potest triplex obedientia distingui, vna sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his, ad quæ obligatur; alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis; alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.* *Suppositio pro sensu quæstionis.* S. Thom.

Hoc

Soluitur difficultas.

Hoc ergo ſuppoſito, facilè dicitur Chriſtum habuiſſe perfectiſſimam obedientiam, non tamen præceptum moriendi ex obligatione, & per conſequens potuiſſe plenè, & adæquatè mereri in hac obedientia quam ſententiam acriter tenuit M. Victoria, teſte Medina infrà *q.47. art. 2.* & ipſe Medina eam probabilem reputat *in 1. 2. q. 114. art. 1.* & nunc eam latè docet M. Lorca in præſenti *quæſt. 19. diſput. 63.* & pro ea affert Palud. *in 3. d. 12. quæſt. 2. art. 3.* Dionyſ. Ciſterc. *in 3. quæſt. 3. art. 2. concluſione 6.* Albertum Magnum *cap. 3. de virtutibus*, Chryſoſtomum *hom. 59. & 75.* in Ioannem, vbi expreſsè negat talem obligationem præcepti in Chriſto; ſed dicit, vocari præceptum humano more, & *hom. 28. in Epiſtolam ad Hebræos*, in illa verba Apoſtoli, *qui propoſito ſibi gaudio*, infert Chryſoſtomus: *licebat illi nihil pati, ſi voluiſſet.* In eadem ſententia eſt Cyrillus Alexandr. *lib. 7. in Ioan. cap. 7.* Et quamuis liber ille non ſit Cyrilli, ſed alterius, inſinuatur tamen ab eodem *lib. 10. cap. 20.* Theophylactus item *in cap. 14. Ioan.* Euthym. *in cap. 10. Ioan.* Anſelm. *opuſculo de meditatione redemptionis cap. 3. & 4.* & alibi ſæpè.

Victoria. Medina. Lorca. Palud. Dionyſ. Ciſterc. Albertus Magnus. Chryſoſt. Cyrillus. Theophyl. Euthymius. Anſelmus.

Euaſio.

Quòd ſi obiicias, Chriſtum ſaltem habuiſſe præcepta naturalia, quæ ſunt indiſpenſabilia.

Præcluditur.

Reſpondebunt facilè, in eorum obſeruatione non meruiſſe Chriſtum, niſi ſecundùm circumſtantias maioris intenſionis, durationis motiuorum, &c. quod in his præceptis non videtur habere inconueniens, dummodo in redemptione hominum, & paſſione ſaluetur, Chriſtum meruiſſe, & fuiſſe liberum in ipſa ſubſtantia operum, quod in hac ſolutione optimè defenditur, & ideo non videtur mihi improbabilis.

101.

Cæterùm hæc ſolutio ſingularis eſt, (vt prædixi) & contra communem Theologorum infrà *quæſt. 20.* qui dicunt, Chriſtum obligatum fuiſſe præcepto moriendi, vt docet Suarez *ibi, & diſp. 43. ſect. 3.* Vazquez *diſput. 74. cap. 4.* Valentia in præſenti *diſput. 1. quæſt. 19. punct. 2.* Fonſeca *6. Metaphyſ. cap. 2. quæſt. 5. ſectione 12.* Toletus *in cap. 10. Ioannis*, & alij communiter; quia Scriptura de præcepto, & lege ſimpliciter, & propriè loquitur. Ioan. 10. *Hoc mandatum dedit mihi Pater.* Ioan. 14. *vt cognoſcat mundus, quia diligo Patrem; & ſicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.* & c. 15. *Sicut & ego Patris mei præcepta ſeruaui, & maneo in eius dilectione.* Ad Philip. 2. *Factus eſt pro nobis obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis.* Ad Rom. 5. *Sicut per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi; ita per vnius obeditionem iuſti conſtituuntur multi.* Pſalm. 39. *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam; Deus meus volui; & legem tuam in medio cordis mei;* & alibi ſæpè. Cùm autem hæc omnia poſſint propriè explicari de lege, & præcepto obligante, ſatis erit non diſcedere in hoc à communi interpretatione, quia propriè, & in rigore loquendo, præceptum, & lex non reperitur, niſi in conſcientia obliget ad aliquid mediatè, vel immediatè, vt cum communi probat Suarez *lib. 3. de legibus cap. 22.* Imò ipſum nomen *præcepti*, & verbum *præcipiendi*, videtur probare ſemper, ſi materia ſit capax, obligationem ſub peccato mortali, de quo videri poteſt idem Suarez *cap. 26.*

Suarez. Vazquez. Valent. Fonſeca. Toletus.

Suarez.

102.

Solutio ſecunda.

Secunda ergo ſolutio ſit, Chriſtum Dominum etiam poſito præcepto liberè obediiſſe, quia præceptum non obligabat ad acceptandam mortem in hoc inſtanti; quare in hoc inſtanti non habebat Chriſtus neceſſitatem aliquam phyſicam patiendi, non dico ſolùm, non habuiſſe neceſſitatem patiendi tunc, quia ſi reuera habebat iam tunc neceſſitatem patiendi poſtea, non meruiſſet per paſſionem ſimpliciter adæquatè, ſed per anticipationem acceptationis, & paſſionis, vt ſuprà vidimus; ſed dico, non habuiſſe neceſſitatem phyſicam patiendi tunc, nec etiam poſtea; non quidem patiendi tunc, quia præceptum non erat patiendi, vel acceptandi tunc, ſed nec habebat neceſſitatem phyſicam patiendi poſtea, quia licèt iam eſſet poſitum præceptum, & in ſenſu compoſito præcepti non poſſet non pati; poterat tamen ipſe Chriſtus poſtea tollere illum ſenſum compoſitum, & impetrare à Deo præcepti diſpenſationem, & mortem ſimpliciter impedire, iuxta illud Matthæi 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò pluſquam duodecim legiones Angelorum?* quibus verbis Chriſtus correxit ignorantiam Petri, qui videbatur ſentire, Chriſtum non potuiſſe vitare paſſionem, & crucem; docuit autem eum Chriſtus, ſe vtique poſſe tunc illa omnia impedire, & impetrare à Patre, quidquid ad hoc eſſet opus; ergo poterat impetrare ablationem præcepti. nam ſtante præcepto non poſſet impetrare eius violationem. Nec dici poteſt Chriſtum ibi loqui de poteſtate, quam haberet eius diuinitas, ſed de poteſtate, quæ adhuc erat in humanitate, de hac enim, & non de diuinitate verum erat, poſſe rogare Patrem, & de hac probat liberè omnino pati, quia poterat tunc paſſionem impedire; ſic enim notauit Chryſoſtom. adductus à S. Thom. *in Catena*, ſuper illa verba, *non ſolùm autem* (inquit) *mitigauit diſcipulos per comminationem pœnæ, ſed etiam oſtendendo, quòd voluntariè hoc ſuſtinebat.* Probat autem, ſe voluntariè, ſeu liberè ſuſtinere, quia poterat tunc ea omnia impedire; in quo etiam ſenſu verum eſt, quod alibi dixerat, Ioan. 10. *Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam à me ipſo, & poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam: hoc mandatum accepi à Patre meo.* Vbi vides, vtrumque coniungi, ſcilicet mandatum Patris, & poteſtatem non ponendi vitam, quia ſcilicet poterat ſuis precibus tollere mandatum: & in hoc etiam ſenſu accipitur illud Iſai. 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*, quia ſcilicet poterat non velle impedita obligatione præcepti.

Chryſoſt.

103.

Hæc ſolutio non alio modo probatur, quàm ex impugnatione aliarum, & quia hoc modo conciliatur optimè libertas cum obſeruatione præcepti; non enim poteſt maior libertas excogitari, quàm ita acceptare mortem, vt poſſet non ſolùm tunc, ſed nunquam eam acceptare: hoc autem modo eam acceptauit Chriſtus, neque enim neceſſitatem habebat ex præcepto acceptandi tunc, (vt ſuppono,) neque neceſſitatem habebat phyſicam acceptandi tempore ſequenti, quia licèt haberet præceptum, poterat Chriſtus tempore ſequenti impetrare facilè ablationem præcepti; ergo ſimpliciter, & abſolutè poterat nunquam acceptare mortem.

104.

Obiicies primò, diuinare nos in hac ſolutione, dum

Obiectio prima. dum dicimus, præceptum non fuisse de acceptanda morte illo instanti, vel Deum postea ablaturum præceptum, si Christus peteret.

Solutio. Respondeo, quoad primam partem non dicimus aliquid singulare, sed conuenimus cum communi sententia, docente, præceptum non fuisse de omnibus circumstantiis temporis, loci, &c. quia alioquin non maneret libertas in Christo, & quia nunquam solent imponi præcepta eo modo. Secundam verò partem colligo ex verbis ipsius Christi, dicentis, se scire animum Patris propensum ad impediendam eius mortem, si ipse Christus peteret; ex quo infero, auferendum fuisse tunc præceptum, quod iam erat positum, si Christus peteret; alioquin quomodo impediretur mors?

105. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, sequi ex hac solutione, Christum meruisse formaliter per voluntatem non petendi ablationem præcepti; non verò per voluntatem implendi præceptum, formaliter loquendo, quia stante præcepto, non poterat non obedire; ergo formaliter non meruit per obedientiam, hæc enim supponit præceptum non ablatum. Consequens autem videtur contra verba suprà adducta ad Rom. 5. *ita per vnius obeditionem iusti constituuntur multi.* vbi obedientiæ tribuitur meritum Christi.

Expeditur. Respondeo, aliquis fortasse non multum curaret de sequela, sed diceret, sufficere mortem Christi, & voluntatem moriendi, & obedientiam esse meritoriam denominatiuè ex voluntate libera Christi, qua voluit non petere ablationem præcepti. Sed quidquid sit de hoc, nego sequelam, & dico, voluntatem ipsam moriendi, & actum obedientiæ fuisse formaliter meritorium, & liberum; quod ex supradictis facilè constat; quando enim posita fuit hæc voluntas moriendi, non præcedebat aliquid, ratione cuius Christus necessitaretur physicè ad volendum mori. nam præceptum non obligabat ad volendum eo instanti, sed hoc, vel illo tempore; & licèt obligaret pro tempore sequenti, sed tamen cùm præceptum nunc existens posset tolli tempore sequenti ex precibus Christi, non tollit nunc physicè potestatem non moriendi, quia adhuc manet potentia in Christo ad tollendum postea præceptum, & eius obligationem; ergo non est, cur illa volitio mortis nunc habita non sit formaliter, & adæquatè libera, & meritoria, & hoc quidem non solùm quoad circumstantiam, sed etiam quoad substantiam mortis, quia illud est simpliciter, & vndequaque liberum, quod ita ponitur, vt stantibus omnibus antecedentibus potuerit non poni; sed Christus ita mortuus est, vt positis omnibus antecedentibus potuerit non mori; illa enim quæ antecedebant, erant præceptum adhuc non reuocatum, & voluntas Christi adhuc durans non petendi dispensationem: hæc autem omnia non inferebant infallibilem mortem, quia ex his non sequitur, quòd mori deberet nunc, vt constat, cùm non esset præceptum moriendi nunc: neque etiam inferunt infallibiliter mori postea, quia adhuc posset postea petere dispensationem, & impetrare reuocationem præcepti; ergo nihil antecedit nunc, cum quo non posset coniungi omissio mortis.

106. Hac eadem ratione dixi in materia de actibus humanis, actum imperatum habere propriam, & formalem libertatem, ac meritum distinctum ab actu imperante, quia nimirum actus imperans non præscribit, quòd fiat imperatus in hoc instanti, sed cum aliqua temporis latitudine; non ergo necessitat ad habendum actum imperatum; quia nunc possum non eum habere, licèt detur imperans, (non enim determinat fieri nunc;) postea verò possum cessare ab imperante; ergo nunc imperatus fit adæquatè, & formaliter liberè, quia nunc habeo plenam potestatem nunquam habendi illum actum imperatum. Sic etiam in præsenti de obedientia Christi dico, fuisse formaliter liberam, & meritoriam, quia in plena Christi potestate erat, nunquam eam habere, poterat enim non eam tunc habere, cùm præceptum ad hoc non cogeret; poterat etiam postea non habere petendo cessationem præcepti; ergo ita obediuit de facto, vt posset absolutè nunquam obedire.

Dices, quando Christus acceptauit mortem, iam præcedebat in actu primo præceptum de acceptanda morte; sed cum illo præcepto non poterat coniungi negatio totius acceptationis nunc, vel postea à Christo habendæ; ergo non procedit acceptatio liberè quoad substantiam; supponit enim aliquid, cum quo non possit coniungi negatio omnis acceptationis, licèt possit coniungi negatio acceptationis hoc instanti elicitæ. 107. *Euasio.*

Respondetur facilè ex dictis, distinguendo minorem: cum illo præcepto, prout durante etiam pro tempore sequenti non poterat coniungi negatio totius acceptationis, concedo: cum præcepto durante vsque ad hoc instans non poterat coniungi negatio totius acceptationis vllo tempore habendæ, nego; poterat enim illud præceptum durare vsque ad hoc instans, & Christus nec acceptare nunc, quia præceptum ad hoc non obligabat, nec acceptare postea, quia poterat postea petere dispensationem præcepti, & ita coniungerentur præceptum durasse vsque ad hoc instans, & tamen nunquam acceptari mortem, non tamen posset coniungi, quòd præceptum duraret etiam pro tempore sequenti, & mors non acceptaretur: cæterùm de facto non præcessit acceptationem duratio præcepti pro tempore sequenti, sed solùm præceptum durans pro tempore hoc vsque ad hoc instans, atque adeò non præcessit aliquid, cum quo non posset coniungi negatio totius acceptationis. *Præcluditur.*

Dices iterum, quid si obedisset Christus in vltimo instanti, pro quo vltimo vrgebat præceptum. 108. *Alia euasio.*

Respondeo, tunc fuisset obedientia libera in primis quoad circumstantiam intensionis, motiui, &c. Deinde quoad substantiam esset libera ad minùs libertate denominatiua proueniente à voluntate Christi præcedenti, qua noluit petere cessationem præcepti, quando potuit; de facto tamen non expectauit Christus illud instans ad obediendum, quia voluit eo modo obedire, quo posset ipsa obedientia esse formaliter, & adæquatè meritoria, tam quoad substantiam, quàm quoad circumstantias. *Remouetur.*

Sed contra hoc obiicies tertiò, quia Christus non solùm habuit de facto præceptum moriendi vtcumque, sed moriendi pro salute hominum, atque adeò applicandi mortem suam pro nobis: ad hoc autem requirebatur acceptatio 109. *Obiectio tertia.*

mortis, & applicatio illius pro nobis, quæ eſſet meritoria, & libera. nam acceptatio mortis neceſſaria nihil nobis prodeſſet, cùm non eſſet meritoria; ergo applicatio, & acceptatio facta in vltimo illo inſtanti, pro quo iam vltimò vrgebat præceptum, non ſufficeret ad implendum præceptum. nam præceptum erat de acceptatione mortis vtili ad noſtram ſalutem; acceptatio autem tunc habita eſſet neceſſaria, & per conſequens non eſſet vtilis ad promerendam noſtram ſalutem; ergo non impleretur præceptum per illam acceptationē: debuit ergo acceptare mortem ante illud inſtans vltimum. Tunc autem redire videtur idem argumentum de quocumque alio inſtanti antecedenti. nam ſi ex præcepto debebat acceptare mortem ante vltimum inſtans; ergo nec eſſet etiam libera, ſed neceſſaria acceptatio facta in penultimo inſtanti, non enim poſſet non eſſe ſine peccato, & per conſequens non poterat Chriſtus omittere acceptationem in illo inſtanti; vnde fit illam etiam acceptationem non fore vtilem ad merendam noſtram ſalutem, cùm non eſſet libera, atque ideo debuiſſe Chriſtum habere acceptationem in alio inſtanti priori, de quo redit eadem difficultas. nam neque in bello fuiſſet libera, propter eandem rationem, quia erat debita, nec poterat ſine peccato differri; ergo non explicatur ſufficienter Chriſti libertas de facto per illam latitudinem temporis, intra quam poterat differre impletionem præcepti.

110. *Diſſoluitur.* Reſpondeo, in primis in ſententia communi componente tempus ex inſtãtibus, & partibus in infinitum diuiſibilibus, facilè id explicari poſſe, dicendo, fuiſſe præceptum obligans Chriſtum ad acceptandam mortem ante vltimum inſtans horæ, v. g. ita vt acceptatio facta in vltimo inſtanti horæ non ſufficeret ad implendum præceptum: cæterùm ante illud inſtans, quocumque alio inſtanti fieret, fuiſſet libera, quia inter illud inſtans, & vltimum mediabat tempus, & per conſequens mediabant alia infinita inſtantia, in quibus potuiſſet adhuc impleri præceptum de acceptatione elicienda; nunquam ergo venitur ad aliquod inſtans vltimum in quo poſſit impleri præceptum, ita vt non poſſit etiam poſtea in alio inſtanti impleri.

111. In ſententia verò aliquorum, qui dicunt, tempus componi ex inſtantibus finitis, & immediatis, dici poteſt, præceptum non fuiſſe omnino determinatum moriendi, ſed vel moriendi, vel petendi diſpenſationem; quare quotieſcumque ante vltimum inſtans acceptaretur mors, acceptatio erat formaliter libera, & vtilis ad redemptionem noſtram, quia non erat tunc neceſſaria acceptatio, ſed vel acceptatio, vel petitio diſpenſationis, quorum alterum ſufficiebat ad implendum præceptum. Vel denique faciliùs dici poteſt, in vltima etiam inſtanti potuiſſe peti diſpenſationem præcepti, quia licèt non poſſint in eodem inſtanti eſſe præceptum, & abrogatio præcepti; in illo tamen inſtanti prius quàm intelligatur præceptum perſeuerans, intelligitur Deus indifferens, & potens diſpenſare, & non diſpenſare, & pro eodem ſigno Chriſtus poteſt petere à Deo diſpenſationem, qua poſita, præceptum, quod intelligebatur indifferens ad manendum, vel non manendum illo inſtanti, intelligitur ablatum pro ſigno poſteriori. Si ergo in illo etiam vltimo inſtanti Chriſtus potuit petere diſpenſationem præcepti, ſequitur, quòd acceptatio mortis in illo inſtanti habita, ſit libera, cùm poſſet in eo inſtanti non poni, ſed peti diſpenſatio præcepti, & per conſequens illa acceptatio mortis erit vtilis ad noſtram redemptionem.

112. *Obiectio quarta.* Obiicies quartò, ergo Chriſtus non meruit in obſeruatione præceptorum naturalium, quorum diſpenſationem non poterat petere à Deo.

Diluitur. Reſpondeo, in horum præceptorum obſeruatione non fuiſſe Chriſtum liberum quoad ſubſtantiam operis, ſed quoad circumſtantias intenſionis, motiui, &c. quæ indifferentia ſufficit ad aliquod meritum. At verò in opere redemptionis maior libertas requiritur, vt ſuprà vidimus: nam Chriſtus non poterat mentiri, v.g. & ideo non meruit, nec moraliter erat dignus laude, eo quòd ſimpliciter non mentiretur, ſed quia intensè amabat veracitatem, vel ex meliori motiuo, &c. At verò in obedientia mortis non ſolùm meruit, & laudatur, quia mortuus eſt hoc tempore, & loco, ſed quia mori voluit ſimpliciter, vt ſuprà oſtendimus.

113. *Obiectio quinta.* Sed contrà obiicies quintò, quia obligatio moriendi pro hominibus videtur in Chriſto pertinere ad præceptum naturale charitatis; videns enim, ſuam mortem neceſſariam eſſe ad ſalutem humani generis, tenebatur proculdubio ſubire illud diſpendium propriæ vitæ breui recuperandæ ad vitandum damnum irreparabile humani generis, alioquin in æternum perituri; ſi ergo Chriſtus circa præcepta naturalia ſolùm habuit indifferentiam quoad circumſtantias, idem dicendum erit de præcepto moriendi.

Refellitur. Reſpondetur, negando, habuiſſe Chriſtum hanc obligationem naturalem patiendi pro hominibus; hæc enim ad ſummum oriebatur ex decreto Dei volentis hoc modo, & non alio liberare homines. Quare ſicut Chriſtus poterat impetrare diſpenſationem præcepti poſitiui moriendi, ſic etiam poſſet impetrare à Deo, quòd acceptaret aliud genus ſatisfactionis pro ſalute hominum, cùm non eſſet hoc difficilius, quàm illud.

114. *Obiectio ſexta.* Sextò obiici poteſt, quia Chriſtus non ſolùm non poterat peccare, ſed nec poterat elicere actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori. Sed perfectius opus erat obedire præcepto mortis, quàm petere diſpenſationem, ſeu ablationem præcepti; ergo non poterat illam petere, neque ex hoc capite ſaluatur bene eius libertas ad merendum. Hæc obiectio tangit aliam grauem difficultatem de libertate Chriſti ad opus minùs perfectum, quam examinabimus *ſect.* 10.

SECTIO IX.

Reſpondetur ad argumenta cuiuſdam auctoris moderni contra noſtram ſententiam.

115. HAnc meam ſententiam ſic explicatam, quam multis retro annis publicè tradidi, refert P. Ioannes Antonius Velazquez in ſuis commentariis nunc in lucem editis Epiſtolæ Ioann. Ant. Velazquez.

ad

ad Philippenses *cap. 2. vers. 9. num. 8.* Et postquam illam satis pro sua erga me beneuolentia laudat, reiicit eam acriter, & oppugnat duplici, vel triplici argumento.

Argumẽtum primum. Primum est, quia postquam desudaui in componenda hac Christi libertate, vt fugerem inconuenientia sententiæ communis de libertate quoad circumstantias, adhuc in eadem omnino inconuenientia recido, quæ vitare conabar; neque enim aliam libertatem adstruo in Christo, nisi quoad circumstantias, manente, vt priùs, necessitate ad substantiam mortis. Quod sic probat. In illo instanti, quo Christus Dominus de facto mortem subiit, aliqua iam illi necessitas inerat moriendi, & volendi mortem, quia præceptum tunc existens aliquam proculdubio obligationem & necessitatem afferebat; ergo habebat Christus tunc obligationem & necessitatem moriendi pro eo, vel pro sequentibus instantibus; ergo tunc quando mortuus est, non habebat aliam libertatem, nisi ad circumstantiam temporis. nam habebat tunc necessitatem aliquam moriendi ortam ex præcepto, cum qua necessitate simpliciter non stat libertas simpliciter ad moriendum, & non moriendum.

116. Confirmatur, quia si præceptum impositum fuisset pro hoc vnico instanti determinato, tunc nulla relinqueretur indifferentia, & libertas, cùm præceptum determinaret ad moriendum, & ad moriendum nunc: sed ex eo, quòd præceptum de facto non eo modo impositum fuerit, solùm habetur indifferentia ad moriendum hoc, vel illo tempore. nam obligatio moriendi eadem remanet; ergo de facto solùm saluatur in hoc dicendi modo libertas ad circumstantiam, non verò ad substantiam mortis.

117. *Soluitur.* Respondeo, vtramque obiectionem procedere ex eo, quòd hic auctor confundit necessitatem cum obligatione, quæ tamen diuersissimæ sunt. nam necessitati opponitur libertas, non verò obligationi, vt constat in nobis, qui habemus obligationem seruandi præcepta, & habemus libertatem ad illa violanda, nec habemus necessitatem ea seruandi, prout nunc loquimur de necessitate, scilicet pro ea, quæ opponitur indifferentiæ liberi arbitrij. Ad argumentum itaque negatur antecedens. nam in eo instanti, quo Christus voluit mori, nullam habebat necessitatem moriendi; habebat quidem obligationem moriendi, sed non necessitatem, quia necessitas est, ita se habere in actu primo, vt non possit oppositum; Christus autem tunc quando voluit mori, ita se habebat in actu primo, vt posset non velle mori tunc, nec postea, quia poterat non velle tunc, & postea poterat petere dispensationem infallibiliter obtinendam, vt diximus; ergo tunc nullam habebat necessitatem moriendi: obligatio enim moriendi, eo quòd non esset obligatio ad illud instans, non afferebat secum necessitatem moriendi.

118. Ad confirmationem admissa gratis maiori, negatur minor. nam licèt per ampliationem temporis, pro quo obligabat præceptum, non desierit præceptum obligare ad mortem, desiit tamen necessitare; quia necessitare ad mortem, vt dixi, non est obligare ad mortem, sed obligare taliter, vt in actu primo non relinquat potentiam ad non moriendum, quæ potentia, dato quòd tolleretur in actu primo, quando præceptum fuisset pro vnico instanti determinato, non tollitur, quando præceptum est pro aliqua temporis latitudine, propter rationem sæpe traditam, quia scilicet cum tali præcepto saluatur integra tota definitio libertatis, vt conuincit argumentum, quod suprà fecimus, ex eadem definitione; cui certè argumento debuisset ille auctor respondere, vt nostram sententiam legitimè impugnaret.

Explicatur, & confirmatur solutio exemplo vulgari, si superior immediatus, v. g. præcipiat subdito religioso ieiunare hodie, necessitatur hic subditus ad ieiunandum, vel peccandum. Si autem præcipiat ieiunare semel hoc mense, tunc nec necessitatur sub peccato ad ieiunandum hodie, quia non obligat ad ieiunandum hodie, nec necessitatur sub peccato ad ieiunandum, quia potest interim impetrare remissionem à superiore mediato absente sibi amicissimo. Ecce mutatio præcepti solùm quoad tempus facit, quòd subditus non necessitetur ad ieiunandum simpliciter, vel peccandum, & per consequens aufert necessitatem ad substantiam, licèt non auferat obligationem, nisi quoad circumstantiam. Sic in casu nostro dicimus, præceptum Christo impositum moriendi intra hunc mensem, v. g. abstulisse necessitatem moriendi, licèt non abstulerit obligationem.

119. *Replica.* Sed contrà replicat *num. 12.* quia quòd Christus posset in instanti sequenti impedire mortem, per accidens se habet, & omnino extrinsecè respectu huius instantis, vt in hoc instanti liberè, vel necessariò operetur: sicut si quis in hoc instanti habeat prædeterminationem ad amorem, necessariò amaret, licèt posset in instanti sequenti illam prædeterminationem à se excutere, quia libertas sequens non tollit, vel minuit prædeterminationem præsentem. At Christus in hoc instanti per me mortuus est simpliciter cum aliqua obligatione moriendi orta ex præcepto præsenti; ergo cum obligatione moriendi simpliciter; ergo mors non fuit Christo simpliciter libera in hac sententia.

120. *Retorquetur.* Adhuc offendit auctor in eodem lapide, confundens necessitatem cum obligatione. Respondeo itaque concessa maiori, & minori cum prima consequentia, negando tamen vltimam. Differentia autem inter prædeterminationem, & peræceptum est nimis clara, quia prædeterminatio tunc quando est, aufert libertatem ad habendum tunc oppositum actum, cùm auferat concursum etiam ad illum requisitum in actu primo; sine indifferentia autem ad vtrumque manet simpliciter necessitatus homo ad tunc amandum: at verò præceptum moriendi hoc mense, non tollit nunc aliquid ex parte principij, ad dicendum, *nolo nunc mori*, nec ponit aliquid, ex quo necessariò sequatur mors pro tempore sequenti, quia nec illud præceptum obligat ad hoc, vt nunc decernat Christus mortem pro tempore sequenti; nec etiam si illam decerneret, sequitur necessariò mors ex illo decreto nunc existenti; cùm posset

postea mutare voluntatem, & petere dispensationem; non ergo sequitur, Christus mortuus est cum aliqua obligatione moriendi simpliciter; ergo cum necessitate simpliciter moriendi.

121. *Argumẽtum secundum.* Secundò principaliter arguit *num.* 13. & 14. ex alio capite, quia scilicet impossibile erat Christo à Deo obtinere dispensationem præcepti semel impositi. Ad quod probandum longè enumerat modos, quibus imponi potuisset præceptum, scilicet, vel absolutè, vel sub conditione. Si ergo absolutè fuit impositum, Deus, cuius voluntas immutabilis est, non poterat, postquam semel dixit, volo te obligare absolutè ad moriendum, non poterat, inquam, dicere, volo non te obligare, quia esset in Deo duplex voluntas sibi contradicens; quare licèt homo, qui mutabilis est, possit hodie dispensare in lege à se ipso heri lata, quia potest nunc nolle, quod heri volebat; Deus tamen hoc non potest facere, & per consequens nec Christus poterat id à Deo petere. Si verò præceptum impositum fuit sub aliqua conditione, tunc vel Christus peteret, quòd etiam posita conditione non obligaret præceptum, vel solùm quòd non ponatur conditio. Si dicas primum, petit aliquid impossibile, quia Deus semel volens obligare sub conditione aliqua, non potest velle non obligare posita illa conditione. Si verò dicas secundum, hoc non est petere dispensationem, quia si mihi præcipiatur inuisere infirmum, si domo egrediar, me non egrediente, non opus est dispensare, vt constat; ergo nullo modo excogitari potuit possibilis petitio dispensationis in præcepto moriendi Christo impositio: atque adeò tota hæc fabrica nostræ solutionis ruinoso nititur fundamento dispensationis possibilis, quod subsistere non potest.

122. *Refellitur.* Hoc argumentum cum toto suo discursu, nemo non videt, quàm nimium probet, siquidem ad id directè tendit, vt probet, Deum nec posse dispensare vnquam in aliqua sua lege, aut præcepto, nec posse abrogare legem semel latam, quia iam contradiceret sibi ipsi volendo non obligare illos, quos obligare voluerat, atque adeò haberet ab æterno duas voluntates contrarias. Vnde iuxta doctrinam stultè petit quisquis à Deo petit reuocationem, vel dispensationem præcepti, cùm petat aliquid impossibile. Stultè Loth *Genes.* 19. post impositum sibi à Deo præceptum fugiendi in montem, petiit dispensationem, vt liceret sibi fugere in ciuitatem Segor. Stultè Moyses *Exod. cap.* 3. & 4. post impositum sibi à Deo præceptum educendi filios Israel ex Ægypto, petiit semel, & iterum dispensationem, seu reuocationem illius præcepti diuini. Stultè etiam dicunt Theologi communiter, Deum post prohibitam polygamiam dispensasse cum Abrahamo, & aliis Patriarchis, vt possent simul plures vxores ducere, vt cum communi docet Bellarminus *lib.* 1. *de matrimonio cap.* 11. & Thomas Sanchez *lib.* 7. *de matrimonio disp.* 80. Denique nec potuisset Deus abrogare legem, quam semel dedit per Moysem, ne contradiceret sibi volenti obligare per illam legem. Quòd si dicas, Deum dantem legem Moysi non voluisse obligare, nisi pro tali tempore, itémque prohibentem polygamiam, non voluisse obligare illas personas, quibus permisit plures vxores, atque ideo non habuisse voluntatem contrariam obligandi, & non obligandi eosdem: contra hoc redit tuum argumentum, quia si lex non obligabat illas personas ab initio, nec dirigebatur ad illas; ergo postea non dispensatum fuit cum illis, non enim dispensatur, nisi in obligatione, vel lege, quæ dirigitur de se ad illum, qui dispensatur, nec etiam dicitur abrogari, aut reuocari lex ieiunij aduenientе Paschate; nam lex solùm fuerat lata ab initio pro Quadragesima.

Bellarmin. Sanchez.

123. Suarez. Meritò igitur P. Suarez *lib.* 9. *de legibus cap.* 9. cùm initio capitis pro ratione dubitandi proposuisset hoc idem argumentum ex immutabilitate voluntatis diuinæ ad probandum, non posse abrogari legem diuinam, nec dispensari in illa ab ipso Deo, postea *num.* 10. dicit, totum illud argumentum ex æquiuocatione procedere, & facillimam habere solutionem dicendo, ideo posse dispensari præceptum, aut legem diuinam, quia decretum constituendi legem pro aliquo tempore non includit decretum non dispensandi in illa; si enim fingatur, posita cum hac quasi reflexione, tunc esset quidem indispensabilis in sensu composito illius voluntatis non dispensandi: secluſa autem (inquit) tali suppositione, & quasi reflexione, ac simpliciter loquendo, lex etiam diuina mutabilis esse potest, & reuocari. Ratio verò est, quia, vt ipsemet Suarez notauerat optimè *num.* 9. potest legislator, vel superior imponens præceptum, vel legem velle obligare sub tacita conditione, nisi ipse aliter statuerit, vel vsque ad beneplacitum suum. Et certè etiam inter homines hic est communis modus præcipiendi, & ferendi leges; neque enim Princeps se obligat ad non dispensandum cum aliquo, quando fert legem aliquam vniuersalem, qua omnes vult obligare; imò semper inest conditio tacita, qua vult omnes obligare, nisi cum aliquo specialiter dispensauerit: & licèt præceptum feratur ad vnum solum, adhuc superior vult obligationem cum eadem conditione. Sic enim Deus præcepit Abrahæ immolationem, & occisionem filij; & quidem voluit obligare illum ad rem præceptam; alioquin præceptum fuisset fictum, si non procederet ex intentione obligandi. quod dici non potest de illo præcepto, & tamen postea reuocauit illam obligationem sine aliqua contradictione, quia nimirum priùs voluerat solùm obligare Abraham tandiu, quandiu præceptum non reuocaretur; quæ conditio imbibitur in omni præcepto. Cùm ergo conditio illa non pendeat à sola voluntate subditi, sed à voluntate præcipientis, hinc fit, vt quando ponitur illa conditio, dicatur dispensari, seu reuocari præceptum, quia ponitur voluntas auferens obligationem, quæ priùs volita fuerat non absolutè, sed sub conditione tacita, quandiu non reuocaretur.

124. Addit præterea præfatus auctor *num.* 9. me totam molem solutionis fundasse in verbis illis Christi Matth. 26. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones Angelorum?* Cùm tamen illa verba non significent, Christum in his circumstantiis potuisse rogare Patrem,

sed

sed solùm quid posset Christus ex natura rei, nisi Patris decreto impediretur. In quo sensu videtur illa accepisse Maldonatus ibi sic explicans. *Quasi diceret*, (inquit) *Putas ne, si non sciuissem, decretum esse à Patre meo, vt morerer, non potuisse me duodecim legiones Angelorum ab eo petere, eúmque mihi daturum non fuisse?* Non ergo significauit Christus, se posse petere reuocationem præcepti, sed quid posset, si non obstaret firmum Patris decretum.

Maldonat.

125. Hæc impugnatio non est firmior, quàm præcedentes. Nam dato (quod falsum est) molem nostræ solutionis illi fundamento inniti: restrictio tamen illorum verborum, vt non intelligantur de potentia, quam habebat tunc Christus, sed quam habuisset in aliis circumstantiis, nec litteræ consonat, nec habet fundamentum. Pro quo notandum est, de duplici genere circumstantiarum posse nos loqui, cùm dicitur Christus in his circumstantiis non potuisse rogare Patrem, scilicet vel de circumstantiis antecedentibus, vel de consequentibus. Si de prioribus sermo sit, eo ipso tollitur libertas Christi ad moriendum etiam in sententia illius auctoris, qui propter hoc contendit, Christum non habuisse præceptum rigorosum, & obligans mortis subeundæ, quia alioquin tolleretur eius libertas, & res est clara, quia si in his circumstantiis non poterat fugere mortem; ergo hîc, & nunc non moriebatur liberè, sed habebat libertatem quandam conditionatam, quatenus potuisset non mori in aliis circumstantiis; quare sicut in his non habet potentiam, sic nec in his habet libertatem, sed haberet illam in aliis, in quibus posset impedire mortem. Hic autem sensus est apertè contra intentum Christi, qui voluit ostendere Petro, se non ex necessitate, sed liberè mori, vt ex illis verbis colligunt Patres, & interpretes, & ipse Maldonatus paulò ante verba adducta: *Duplex*, inquit, *his verbis Caluinistarum error confutatur, & Christum necessariò mortuum esse, & Deum non posse plura, quàm quæ actu velit facere.* Supponit ergo Christum habuisse hîc & nunc veram libertatem, & potentiam impediendi mortem; ergo non loquitur in verbis sequentibus de circumstantiis antecedentibus. nam si cum illis non potest Christus coniungere negationem mortis, non habet hîc, & nunc veram libertatem ad non moriendum. Nec minùs est hic sensus contra illum auctorem, qui nos impugnat; ipse enim vt tueatur libertatem in Christo, negat habuisse præceptum sub peccato, quia præceptum esset circumstantia antecedens, cum qua non posset coniungi negatio mortis: cùm autem decretum Patris notum antecedenter Christo, esset etiam circumstantia antecedens, cum qua non posset coniungi negatio mortis, consequens est, quòd non minus necessitaretur ex hac circumstantia, quàm ex præcepto.

Notandum.

126. Debent ergo illa verba Maldonati intelligi de circumstantiis solùm consequentibus, inter quas est scientia Dei, prophetiæ de morte Christi, & decretum Dei consequens scientiam vel absolutam, vel conditionatam, cum quibus circumstantiis non poterat Christus petere absolutè dispensationem præcepti, quia esset coniungere negationem mortis cum prophetia de morte, quod est impossibile, & ita intelligit Christi verba Dionysius Carthusianus ibi, cuius phrasim & verba ferè mutuatus est Maldonatus: dicit autem Dionysius, illam totam impossibilitatem, seu necessitatem, quam indicauit Christus verbis sequentibus, esse solùm impossibilitatem consequentiæ, non consequentis; ideo enim retulit totam necessitatem ad prophetias, quæ sunt consequentes. *Quomodo ergo* (inquit) *implebuntur Scripturæ, quia sic oportet fieri?* In quo etiam sensu dixerat idem Dionysius paulò superiùs super illa verba, *Pater si possibile est*, &c. possibile quidem fuisse Christum non mori, attenta libertate causarum secundarum, in quibus proculdubio potissimum locum habet libertas ipsius Christi, non tamen attenta scientia Dei, & aliis circumstantiis similibus, quæ, vt constat, sunt consequentes, & supponunt voluntatem liberam Christi acceptantis mortem, & non petentis dispensationem. nam prophetia, & reuelatio fit, quia res futura supponitur, & non è contra. Circumstantiæ autem antecedentes, eo ipso, quòd sint antecedentes, sunt causæ; quare si cum illis non potest coniungi negatio mortis, non relinquitur libertas ad mortem, non enim est libertas ad id, ad quod datur causa, cui resisti non potest, seu cum qua non potest coniungi effectus, & eius negatio; sed de his satis.

Maldonatus explicitur.

Dionysius Carthusian.

SECTIO X.

Vtrùm humanitas Christi potuerit elicere actum minùs perfectum, omisso perfectiori?

127. DE hac difficultate parum, vel nihil habetur apud antiquos Theologos, sed solùm à recentioribus disputatur, & pertinet ad complementum huius disputationis de impeccabilitate Christi, an ita fuerit determinatus ad bonum, vt non solùm fuerit incapax mali, sed etiam incapax minoris boni? hoc est, an ex actibus bonis, quos hîc, & nunc poterat elicere, debuerit semper elicere optimum? Suppono enim, non semper elicuisse optimum omnium possibilium; & in hoc sensu non est dubium, quin potuerit elicere minus bonum; sed solum est dubium de iis actibus, ad quos hîc, & nunc habebat proportionem, quia nimirum habebat obiectum applicatum, & concursum paratum ex parte Dei, & cætera requisita, an ex iis potuerit omittere optimum, & elicere alium bonum, & perfectum, sed non perfectissimum?

128. Prima sententia negat, potuisse Christum habere actum minùs perfectum, omisso perfectiori. Hanc tenent non pauci recentiores, quibus fauere videtur Suarez *disp. 37. sect. 3. § quomodo autem*, his verbis: *Non solùm repugnat Christo peccatum, verùm etiam ille imperfectionis modus, qui est dissentire à diuina voluntate sibi proposita, vt regula suæ operationis.* Probatur primò ex Scriptura Ioan. 6. *Descendi de cœlo, non vt facerem voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me.* Ioan. 8. *Ego quæ*

Sententia prima.

Suarez.

placita sunt ei, facio semper. Ioan. 5. *Non potest filius facere quicquam, nisi quæ Patrem viderit facientem.* Quem locum de Christo, vt homine intelligunt plures Patres, quos refert, & sequitur Maldonatus, item Chrysostomus, & Cyrillus apud Toletum ibi. ergo Christus non poterat non operari optimum, hoc enim erat placitum Patri.

Maldonat. Chrysost. Cyrillus. Toletus.

129. Secundò probatur à priori, quia humanitas Christi ratione vnionis sanctificatur perfectissimè; ergo sicut ratione huius sanctificationis redditur immunis ab omni culpa etiam leuissima; sic etiam ab imperfectione morali, alioquin alius perfectior modus sanctificationis posset excogitari, ille scilicet, qui impediret non solum culpam, sed etiam imperfectionem. Quòd si Christi impeccabilitas oritur (vt alij volunt) ex obligatione, quæ inest supposito regendi naturam assumptam; hæc etiam obligatio erit ad regendum in ordine ad perfectius, vt exactè obseruentur regulæ perfectæ rectæ gubernationis.

Tertiò probatur, quia in humanitate Christi ratione visionis beatæ adest peculiaris titulus determinans ad actum perfectiorem: sicut enim visio beata impedit peccatum etiam leue, quia Beatus necessariò fugit displicentiam Dei etiam leuissimam; sic etiam adeò rapitur in amorem Dei clarè visi, vt velit ei in omnibus placere: ergo propositis duobus obiectis, quorum vnum plus placeat Deo, non potest Beatus hoc prætermisso eligere aliud, quod minus placeat Deo; ergo non potest elicere actum minùs perfectum, cùm sciat, hunc minus placere Deo, quàm perfectiorem.

130. *Sententia secunda.* Secunda sententia concedit, potuisse Christum elicere actum minùs perfectum; sed tamen perfectum in genere moris. Hanc tenent aliqui recentiores in manuscriptis, & alij eam videntur planè supponere: dicunt enim, Christum fuisse liberum in obseruatione præcepti, quia licèt non poterat non obedire, poterat tamen actu intensiori, vel feruentiori, aut diuturniore in duratione; ergo sentiunt, potuisse elicere actum minùs intensum, vel minoris durationis, omisso intensiori, vel maiori duratione: & tamen illa maior intensio, vel maior duratio conferret ad maiorem bonitatem moralem ipsius actus; ergo sentiunt, potuisse omittere maiorem bonitatem & perfectionem. Quare pro hac sententia afferri potest P. Vazquez infrà *disput.* 74. *num.* 36. vbi expresè fatetur, Christum, & alios Beatos posse operari remisse, omisso actu intensiori. Item Valentia *disput.* 1. *quæst.* 19 *puncto* 2 *circa finem*, vbi dicit potuisse Christum non acceptare mortem actu tam prompto, & feruenti, sicut de facto habuit. Et eodem modo loquuntur alij plures. De Beatis autem omnibus Salas *tom.* 1. *in* 1. 2 *tractatu* 2. *disput.* 7. *sect.* 8. *in fine.* fatetur expresè, habere indifferentiam circa actum supererogationis, vt possint elicere actum minùs perfectum omisso perfectiori. Et denique huic sententiæ videtur fauere P. Suarez *infra disput* 37. *sectione* 4 § *aduertendum secundo* vbi videtur negare Beatis necessitatem ad volendum Deo obiecta secundaria, quæ non sunt de necessitate præcepti.

Vazquez. Valentia. Salas. Suarez.

131. *Imperfectio moralis quid.* Pro resolutione aduertendum est, quid intelligatur nomine *imperfectionis moralis*, de qua dubitamus, an potuerit esse in Christo? Aliqui enim videntur hoc nomine solùm intelligere defectum aliquem à consilio diuino, quando nimirum operans aduertit, hoc obiectum magis placere Deo hìc, & nunc, & consuli à Deo, & illud omittit. Cæterum latiùs patet (ni fallor) moralis imperfectio; nam sicut potest homo honestè operari in materia, v. g. temperantiæ absque eo, quòd actu recordetur, vel aduertat, illud opus placere Deo, vel consuli à Deo: sic etiam sine hac aduertentia potest operari aliud opus perfectius, & per consequens quando ex duobus obiectis honestis eligeret illud, quod habet minorem honestatem obiectiuam, vel si operatur remisse, cùm possit operari intensè, habet imperfectionem moralem; hoc est, caret maiori perfectione morali, quam posset tunc habere, eligendo obiectum perfectius, vel operando intensiùs, licèt non aduertat ad maiorem complacentiam Dei inde resultantem, vel ad consilium Dei. Fateor, si Deus consuleret hìc, & nunc amplecti obiectum ex se minùs perfectum, v. g. matrimonium, omissa virginitate, vel si consuleret actum minùs intensum omisso intensiori; tunc nulla esset imperfectio electio matrimonij, vel elicere actum remissum, imò esset maior perfectio, quia excessus, quem virginitas, vel actus intensus habebant ex se, abundè compensatur, & superatur per circumstantiam consilij, vel maioris beneplaciti diuini, quod esset in oppositio. Cæterùm præscindendo à beneplacito, & consilio diuino, & non attendendo ad illud, sufficiens fundamentum est, in ipsis obiectis honestis, vt electio vnius sit perfectior, & electio alterius sit minùs perfecta, & per consequens, vt detur imperfectio moralis propter carentiam illis maioris perfectionis.

132. *Conclusio prima.* Hoc ergo supposito, sit prima conclusio: Humanitas Christi ratione vnionis, & ratione visionis beatæ, nec defectū habuit, nec potuit, moraliter loquendo, habere imperfectionem moralem. Hanc conclusionem persuadent mihi argumenta primæ sententiæ, & modus communis concipiendi omnium fidelium, qui sanè non aliter sentiunt de Christo Domino, nisi credentes, ipsum data quauis occasione, fecisse id, quod hìc, & nunc melius, & perfectius erat. Quis enim audeat credere, in aliqua occasione, in qua poterat feruentem actum elicere, elicuisse remissum? Si hoc semel de facto concedas, concedes accidisse frequenter sine nouo inconuenienti, & per consequēs Christum remisse se habuisse in exercitio virtutum: omnes ergo concipiunt, non decere humanitatem Christi illum modum operādi. Imò de Beatissima Virgine Deipara piè asseritur, & creditur, in omnibus occasionibus exercuisse opera secundùm vltimum gradum perfectionis, quem tunc poterat attingere secundùm totam latitudinem habituum, & auxilij præsentis, vt docet, & probat Suarez 2. *tom. in* 3. *part. disput.* 18. *sect.* 2. *conclusione* 2. Quantò magis de Christo Domino hoc existimandum est.

133. Nec sufficit concedere, Christum semper fuisse operatum, prout dictabat præceptum, vel consilium Dei: at verò in iis, de quibus non erat præceptum, nec consilium Dei, non oportuisse operari semper perfectiori modo. Hoc (inquam) non satisfacit, quia sicut est imperfectio omittere

omittere consilium Dei de opere supererogationis; ita etiam est imperfectio remisse se habere, seu minus feruenter in eius exequutione. Item secluso Dei consilio hoc opus ex se est laudabilius,& perfectius,vt aduersarij fatentur; ergo gauderet Deus de eo opere saltem voluntate consequenti,plusquam de alio minùs perfecto; ergo sicut lex amicitiæ perfectissimæ mouet ad exequenda consilia, quia circa ea datur beneplacitum Dei consulentis; ita eadem lex mouet ad opera perfectiora eligenda, ex quibus maius gaudium, & approbatio Dei resultauit. Debemus ergo negare,Christum aliquando etiam secluso consilio Dei elicuisse actum minùs perfectum,omisso perfectiori.Hoc autem difficile negabitur de facto, nisi ponendo in actu primo aliquam determinationem, vel necessitatem ad operandum perfectiori modo,quæ determinatio partim prouenire potest ex vnione hypostatica, partim ex visione beata modo explicando.

134. *Conclusio secunda.* Secunda conclusio, licèt Christus habuerit impotentiam moralem ad eligendum opus supererogationis minùs perfectum;videtur tamen habuisse potentiam physicam: nomine autem *potentiæ physicæ* intelligo,iuxta communem acceptionem, eam potentiam, quæ ratione difficultatis annexæ,nunquam reducetur ad actum, sed tamen sufficit ad libertatem simpliciter, qualis potentia datur ad vitandum omnia venialia collectiuè cum auxiliis ordinariis, licèt nunquam vitentur propter defectum potentiæ moralis. Et in hoc sensu hanc conclusionem libenter admittent auctores secundæ sententiæ suprà relatæ. Probatur autem vnico, sed graui fundamento; quia nimirum,si Christus præsupponatur determinatus ad optimum, non manet libertas sufficiens ad laudem, & præmium; quæ quidem appellatur libertas moralis, non quia supponat potentiam moralem ad oppositum,sed quia est in genere moris,& reddit actum in æstimatione prudentum dignum laude,gratitudine, & præmio; hæc autem libertas non esset,si præcederet determinatio omnimoda ad optimum. Ergo vt maneat in Christo libertas ad meritum, necesse est, ponere in ipso saltem potentiam physicam ad oppositum: sicut ad hoc,vt in peccato veniali sit libertas sufficiens ad demeritum,& culpam,necesse est ponere saltem potentiam physicam ad oppositum,quæ potentia bene stat cum certitudine actus contrarij.

135. *Solutio aduersariorum prima.* Duplici via solui solet ab aduersariis hoc argumentum. Primò concedendo in Christo necessitatem non solùm ad præcepta, sed etiam ad consilia,ponendo tamen indifferentiam ad opera supererogationis, quæ neque essent præcepti, nec etiam consilij: meruit itaque Christus, & operatus est liberè, quia exercuit actum intensiorem, feruentiorem, ex meliorique motiuo, quàm præceptum, vel consilium dictasset, & in ordine ad hæc non solùm habuit potentiam physicam,sed etiam moralem.

Authori non placet. Hæc solutio displicet primò ex supradictis, vidimus enim, secluso omni præcepto, vel consilio explicito Dei, non posse omitti actum perfectiorem, & feruentiorem sine imperfectione morali,quam de facto admittere in Christo durissimum est. Secundò displicet, quia etiam in iis rebus, vbi cognoscunt Beati beneplacitum consilij diuini,debemus concedere aliquod genus libertatis proportionatum ad laudem, & gratitudinem.Alioquin nullam deberemus gratitudinem Angelis propter nostram custodiam, quam tamen ex diuina voluntate sibi explicata susceperunt. Consequens autem est contra omnium fidelium mentem,qui omnes existimant se debere gratitudinem Angelis; ergo quia concipiunt in iis aliquam libertatem,etiam in iis,quæ ex beneplacito diuini consilij exsequuntur.

136. *Solutio secunda.* Secunda ergo solutio ingenuè fatetur, Christum determinatum esse ad optimum: sed tamen liberum,quia inter actus optimos potuit eligere hunc,vel illum, quorum neuter erat melior altero,& per consequens hunc elegit liberè, cùm posset illum non eligere.

Impugnatur. Hanc solutionem impugnaui *sectione septima*, & nunc iterum impugno, quia licèt in eo casu adesset libertas physica (vt ita dicam) seu in genere physico,quatenus liberum erat Christo ponere hunc actum,vel illum; non tamen apparet ibi libertas in genere moris,quæ fundat laudem, gratitudinem, & meritum: hæc enim libertas exigit,quòd operans non sit antecedenter necessitatus ad hunc actum,vel ad alium similem, & æqualem:si enim præcedit necessitas ad vnum è duobus æqualibus, non tribuitur ad laudē,quòd hunc eligat præ illo, cùm vterque sit æqualis; sicut si deberes mihi quatuor nummos,nec posses etiam physicè illos non dare,non esset materia laudis, vel gratitudinis, quòd hos potius, quàm illos omnino æquales dederis; quis esset tam gratus,qui in hoc casu gratias ageret, nisi fortè ex adulatione vel irrisione? Si ergo Christus præsupponitur necessitatus omnino ad vnum ex his duobus actibus omnino æqualibus,qualem laudem, vel gratitudinem merebitur,eo quòd hunc actum elegerit potius quàm alterum omnino æqualem?

137. Probatur, & explicatur optimè hæc ratio in malitia morali; ad quam etiam requiritur, operantem non supponi necessitatum ad hunc actū, vel alium similē: si enim supponatur talis determinatio,non est materia vituperij,vel demeriti, quòd hunc actum eligat potius,quàm alium omnino æqualem.Pone enim hominē ex ignorantia inuincibili habentem perplexitatem conscientiæ, qua putat peccatum esse, si non audiat sacrum, quia est dies festiua;item peccatum æquale esse, si adsit sacro,quia est excommunicatus: quis credat,hunc hominem re ipsa peccaturum,si eligat vnum ex his,quæ existimat esse æqualia peccata? Quo modo enim posset seriò reprehendi, & redargui de suo crimine?quis diceret,cur hoc fecisti cogitans esse peccatū?Responderes enim facilè;quid ergo facerem in illa perplexitate? nónne si oppositum feciſſem, me pariter reprehenderes? Sanè ego facilius profitebor, me ignorare prorsus principia omnia huius controuersiæ, quàm concipiam illum hominē habere libertatem sufficientem ad peccatum, & demeritum in eo casu; ergo similiter dicendum est de bonitate morali,nō dari, quoties operans supponitur determinatus,& necessitatus ad vnū è duobus bonis omnino æqualibus.Fateor quidē,si ille homo cogitaret vtrumque esse peccatum; vnum tamen grauius alio, si tunc eligeret, quod putabat esse grauius: peccaturum verè secundùm illum

illum excessum grauitatis, quam apprehendit in illo actu, quia secùdùm illum excessum exercuit libertatem sufficientem ad vituperium, & culpã; si tamen apprehendit vtrumque omnino æquale, non video vllum fundamentum culpæ, & vituperij. Quod rectè notauit Thomas Sanchez cum communi *lib. 1. de præceptis Decalogi cap. 11. n. 14.* vocans illam libertatem in genere entis, seu naturæ, non tamen in genere moris. quod etiam supponit P. Coninch *de bonitate, & malitia actuum supernaturalium disp. 3. n. 20.*

Sanchez.

Coninch.

138. Confirmatur iterum; si enim in eo casu apprehenderetur vnum peccatum grauius altero, & homo eligeret quod leuius apparebat; quia è duobus malis minus eligendum censuit, quis neget, hunc hominem laude potius, quàm vituperio dignum? aut quis argueret illum, quòd hoc malum leuius elegerit, & non potiùs oppositum? & tamen liberè elegit hoc malum, cùm posset illud non eligere; ergo similiter si ex duobus actibus bonis, ad quos homo sit necessitatus, eligeret minùs bonum, illa electio non esset materia laudis, & præmij, licèt liberè illum actum eligeret; ergo illa libertas non sufficit ad materiam moris, sed requiritur talis libertas, qua ita eligat bonum, vt possit æquale non eligere, vel ita amplectatur malum, vt possit aliud æquale non amplecti.

139. P. Granado *in 1. 2.* in materia de actibus humanis, *tract. 12. disp. 7. sect. 2.* dicit casum illum de perplexitate conscientiæ ex principiis intrinsecis non repugnare, & quidem si contingeret, hominem illum peccaturum; pertinere tamen ad diuinam prouidentiam res ita disponere, vt nunquam contingat, quia durissimum esset, hominem illum damnare propter peccatum, quod absque vlla sua culpa vitare non potuit, nisi aliud æquale, vel grauius committeret.

Granado.

Hoc tamen non videtur satis consequenter dictum; cur enim durissimum esset illum hominem tunc damnare, nisi quia inculpabiliter peccauit, cùm non posset non peccare? Hoc autem ipsum probat clarè, ibi, non esse libertatem sufficientem ad culpam; si enim libertas adesset, reprehensibilis esset, & iustissimè damnabilis.

140. Alij ergo dicunt, repugnare casum, quo aliquis putet, in vtraque parte esse peccatum, quia lumine naturæ notissimum est, non posse esse peccatum ex necessitate. nam ratio naturalis, vel Deus non necessitat ad peccandum: si tamen daretur error circa hoc principium, ille homo peccaret.

Aliorum solutio.

Reijcitur. Sed contrà, quia in primis experientia docet, quotidie rusticos habere eiusmodi ignorantiam, vt fatetur Sanchez *vbi suprà*, & quidem circa alia principia magis manifesta potest aliquando contingere error inuincibilis, propter inaduertentiam actualem, qua aliquis non attendit ad consequentiam, quæ ex hoc, vel illo principio poterat facilè deduci. Deinde licèt repugnaret poni illam ignorantiam inuincibilem, non tamen repugnat ex terminis, quòd homo constituatur in eo statu, in quo sit necessitatus ad occidendum, vel adulterandum; ergo si sufficit libertas ad duo obiecta ex se bona, vt electio vnius sit laudabilis, sic etiã sufficiet libertas ad duo obiecta ex se mala, vt electio vnius præ alio sit vituperabilis, & per consequens non repugnabit dari illũ casum in ordine ad demeritũ, sicut datur in Christo in ordine ad meritum. Sed quidquid sit de hoc, iam admittunt, & quidem consequenter, posito illo errore, peccare hominem eligentem alterum ex illis obiectis: quod mihi videtur ex terminis incredibile. nam si peccat, reprehensibilis est, vituperabilis est; quis autem reprehenderet illum in eo casu, præsertim si elegisset, quod putauit minus malum ad vitandum grauius? & tamen liberè elegit, potens illud non eligere. Ego non capio, quomodo tunc non magis dignus esset laude, quàm vituperio. Imò si ego video Petrum determinatum ex se ad furtum, vel homicidium, honestissimè faciam, si suadeam furtum, quia minus malum est; ergo si ipse Petrus videat, se aliunde determinatum, & necessitatum ad alterum è duobus malis, non peccasset eligendo minus malum.

141. Dices, meum consilium non esse de furto absolutè, sed solùm conditionatè, si sit furandum, vel occidendum: ideo meum consilium non esse peccatum.

Euasio.

Sed contrà, etiam homo in prædicto casu habet voluntatem neutrum malum faciendi, si posset. Cæterùm quia videt, alterum esse faciendum, eligit quod minus est, non affectu absoluto, sed solùm ex suppositione illius necessitatis antecedentis; ergo neque ille peccat eligendo, sicut neque ego consulendo.

Excluditur.

142. Dicunt: idem inconueniens reperiri sæpè in mea sententia, sed de hoc videbimus *sectione sequenti.*

Instantia.

Illatio. Nunc infero, prædictum modum necessitatis, & libertatis Christi ponendum etiam esse in omnibus Beatis, quos omnes ratione visionis beatæ credibile est habere moralem impotentiã non eligendi optimum in omni materia iuxta vniuscuiusque vires, & auxilia: non tamen habẽt impotentiam etiam physicam ad minus bonum amplectendum, quia alioquin non maneret in eis vlla libertas in genere moris, nec digni essent laude, vel gratitudine, propter ea, quæ de facto faciunt in nostram vtilitatem ex beneplacito diuinæ voluntatis, vt diximus suprà *disput. 2. sect. 3.* vbi ostendimus quousque visio Dei imponat Beatis necessitatem ad eligenda obiecta, quę Deo placent. Vnde etiam infero, non adstringi Beatos præcepto rigoroso obligante sub peccato, ad ea omnia, quæ de facto ipsis facienda iniunguntur: tum quia in eo casu non maneret libertas, nec locus laudis, & gratitudinis; tũ etiam, quia Deus in gubernatione creaturæ intellectualis, illum modum censetur eligere, secundùm quem possit subditus liberè, & laudabiliter operari; hic enim modus est magis consentaneus naturæ intellectuali, quàm si operetur semper sine vlla libertate in genere moris: sicut confirmati in gratia non carent omni libertate in genere moris, sed habent libertatem sufficientem simul cum impotentia morali ad peccandum. Sic etiam credibile est, Beatos habere impotentiam physicam ad peccandum; impotentiam verò moralem ad omittendum optimum; potentiam tamen physicam ad actum minus perfectum, vt maneat locus operandi honestè, & laudabiliter.

Alia illatio.

SECTIO

SECTIO II.

Soluuntur aliquæ obiectiones contra doctrinam præcedentem.

143. *Obiectio prima contra conclusionem primam.*

CONtra primam conclusionem, qua ponimus in Christo necessitatem saltem moralem ad actus perfectiores, obiici potest primò, quia cum summa sanctitate humanitatis Christi solùm videtur opponi culpa; ideo enim diximus *sect.* 4. non repugnare de potentia absoluta actum obiectiuè malum in natura assumpta, quia ille actus non esset culpabilis: sed imperfectio non est culpa; ergo non opponitur cum summa sanctitate.

Soluitur

Respondeo, summã sanctitatem non solùm excludere culpam, sed etiam imperfectionem, quia hæc opponitur priuatiuè cum perfectione morali, ad quam ordinatur summa sanctitas, & per consequens formaliter est in genere moris; malitia autem obiectiua non pertinet formaliter ad genus moris, sed obiectiuè, nec priuat perfectione morali, potest enim quis habere actum obiectiuè malum, & tamen operari tunc intra genus moris cum tota perfectione morali, quæ hîc, & nunc possibilis est.

144. *Euasio.*

Dices, illa summa sanctificatio humanitatis Christi non affert necessitatem operandi perfectè, posset enim Christus de potentia absoluta non elicere actum honestũ, cùm posset carere omni cogitatione circa bonum honestum, & tunc careret quidem perfectione morali; ergo carentia huius perfectionis non opponitur summæ sanctitati.

Præluditur.

Respondeo, in eo casu, illa foret quidem carentia perfectionis moralis, non tamen esset in genere moris; illud enim solùm dicitur esse in genere moris, quod imputatur subiecto ad laudẽ, vel vituperiũ in genere moris, seu in ordine ad mores illa autem carentia non imputaretur subiecto, vt constat, cùm oriretur necessariò ex defectu cognitionis requisitæ: at verò carentia maioris perfectionis moralis, quam aliquis potest habere, & non habet, imputatur ei, nõ quidem ad vituperium positiuum, cùm nõ sit verè culpa, sed tamen ad quoddam vituperiũ quasi negatiuum; potest enim ei exprobari, quòd careat illa maiori honestate, & sanctitate, quam poterat habere: & hoc genus carẽtiæ cùm pertineat iam ad genus moris, videtur habere aliquam oppositionẽ cum summa sanctitate, quæ sicut est summa puritas, & rectitudo; sic videtur expellere omnem maculam in genere moris, non solùm propriam, sed minùs propriam, ratione cuius subiectum illud sit in genere moris aliquo modo vituperabile; macula enim in genere moris est vituperabilitas quæcumque in eo genere. Magis ergo repugnat hæc summa sanctificatio cum carentia maioris perfectionis possibilis, quàm cum carentia perfectionis, quando non est possibilis, & ideo licèt hæc potuisset esse in Christo, non tamen illa saltem possibilitate morali.

145. *Obiectio secunda.*

Secundò obiicies, Deus habet summam & infinitam sanctitatem, & tamen non habet aliquam necessitatem eligendi obiectum perfectum, vt vidimus *disp.* 2. *sect.* 1. ergo Christus ratione summæ sanctitatis, quam habet, non debet habere eam necessitatem.

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

Refellitur.

Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia (vt dixi *illa disp.* 2.) actus diuini non sunt moraliter meliores pro maiori bonitate obiecti; sed quicumque actus moralis Dei habet infinitam perfectionem moralem propter identitatem cum infinita honestate diuina: ideo Deus eligẽs obiectũ minùs perfectũ non habet imperfectionem moralem, quia nõ caret aliqua maiori perfectione, quam posset habere eligendo obiectum perfectius: at verò humanitas Christi, cuius actus accipiunt inæqualem perfectionem moralẽ ex inæqualitate obiecti, si eligeret obiectũ imperfectius, haberet imperfectionẽ in genere moris, id est, careret volũtariè aliqua maiori perfectione morali, quã posset habere eligendo obiectũ perfectius.

146. *Effugium.*

Dices, si Deus potest eligere obiectum minùs perfectum; ergo non habet infinitam honestatem in genere moris; maior enim honestas esset, quæ non solùm non posset eligere in honestum, sed nec minùs honestum.

Expeditur.

Respondi ibi, illam necessitatem eligendi honestius obiectum non arguere maiorem, sed potiùs minorẽ honestatẽ: quia honestas ex suo conceptu claudit libertatẽ in genere moris, hoc est, inter obiecta inæqualia, vt suprà dixi. Si autem Deus esset alligatus ad optimũ non operaretur honestè, & laudabiliter in genere moris.

Instantia.

Sed contra solutionem illã vrgebis ex Christo, qui licèt habeat necessitatẽ moralẽ eligendi optimũ, tamen operatur honestè, ergo deberet etiã in Deo ratione suæ infinitę honestatis poni necessitas, si non physica, saltem moralis ad eligendum optimum. nam cum hac necessitate morali saluatur in Christo libertas sufficiens ad operandum honestè, & laudabiliter.

Remouetur.

Respondeo negando consequentiam, quia impotentia moralis ad eligendum obiectum minùs perfectum habet secum admixtam imperfectionem physicã, est enim impotentia illa moralis debilitas potẽtiæ physicæ, qua difficillimè potest superare difficultatem propositã in electione obiecti contrarij; repugnat verò in Deo potentia physica ad aliquid, & tamen ita debilis, vt nõ possit moraliter propter summam difficultatem elicere suũ actũ, vt probaui *disp.* 2. *sect.* 1. In Christo autẽ vt homine non repugnat hæc imperfectio physica, & aliũde cùm afferat aliquam perfectionẽ moralẽ admittẽda est sicut humilitas, obedientia, & aliæ similes perfectiones morales, quæ propter imperfectionem physicam quam includunt, non dantur in Deo.

147. *Obiectio tertia.*

Tertiò obiicies, si Christus est necessitatus moraliter ad optimũ, sequitur non esse à nobis ipsum orandum, nam vel id, quod petimus, est melius, vel non. Si est melius, iam Christus est moraliter necessitatus ex se ad illud faciendũ. Si non est melius, iam est necessitatus moraliter ad illud non faciendum; frustrà ergo & inutiliter aliquid à Christo petimus. Quod idem argumentũ fieri etiã potest de aliis Beatis, quos inutiliter orabimus, propter eandem rationem.

Reijcitur.

Repondetur negando sequelam, quia in primis multa sunt obiecta indifferentia, in quibus vtraque pars est bona, & neutra melior: in quibus propter orationes inclinatur Christus ad vnam potius partem, quàm aliam, v. g. quòd

hic potius homo eligatur ad aliquod munus. nam licèt non ſit æquè dignus ; poteſt tamen Chriſtus eum reddere æquè,& magis dignum. Item quòd res hoc , vel illo modo ordinentur; poteſt enim Chriſtus facere,quòd hoc,vel illo modo cedant in æqualem gloriam Dei , & ſic de aliis ; quare vtiliter petimus, nam implicitè petimus, quòd id,quod petimus ſit melius,vel ſit æquale ſaltem bonum ; cùm id etiam poſſit Deus facere.

148. Deinde, licèt obiecta ſecundùm ſe,& antecedenter ad noſtras preces eſſent inæqualia: vtiliter tamen petimus , quia ſæpe fiet , quòd poſita oratione , pars illa, quæ erat inferior,ſit iam ſuperior in bonitate obiectiua, atque ideo Chriſtus neceſſitetur iam moraliter ad illam volendam:nam hoc,quod eſt annuere petenti, & miſereri pauperis poſtulantis, aliquod bonũ eſt;quare continget ſæpè, quòd id,quod antea non neceſſitabat moraliter Chriſtum , aut aliquem ſanctum,poſt preces noſtras,& orationẽ neceſſitet moraliter , quia hîc , & nunc melius eſt ſuccurrere imploranti eorum auxiliũ,quàm non ſuccurrere:& ad hoc ipſum potiſſimè ordinatur oratio, vt ſcilicet adiungamus aliquod nouum motiuum, quo obiectum illud proponatur,vt melius , & amabilius ; iam enim non conſideratur ſecundùm ſe , vt priùs,ſed etiam vt petitum, atque ideo cum honeſtate illa exorabilitatis,quæ etiã in humanis eſt magni ponderis ad mouendum.Sic etiam ſuperior præcipiendo aliquod obiectum,facit, quòd iam ſit melius , & honeſtius , quàm antea , & ad hoc ipſum illud præcipit , vt voluntas ſubditi, quæ priùs erat indifferens , vel fortaſſe magis propendebat in alteram partem ; moueatur iam magis ad rem præceptam,propter nouum motiuum obedientiæ ſuperadditum. Sic etiam oratio addit nouum motiuum , & nouam honeſtatem in obiecto petito , ratione cuius voluntas ſuperioris , quæ priùs erat indifferens, vel magis propendens in alteram partem , iam nunc magis afficiatur , & inclinetur in hanc partem,propter nouam honeſtatẽ,quam habet.

149. *Contra ſecũdam concluſionem obiectio prima.* Contra ſecundam concluſionem, qua diximus Chriſtum habere potentiam phyſicam ad actum minùs perfectum,quia alioquin nõ operaretur honeſtè , & laudabiliter , opponuntur nobis aliæ obiectiones à recentioribus. Prima ſit,quia ad libertatem in genere moris non requiritur libertas inter inæqualia,ſed ſufficit libertas inter æqualia ; nam Deus non eſt indifferens ad actus inæquales,vt nos ipſi conceſſimus *vbi ſuprà* , omnes enim actus diuini ſunt infinitè honeſti;& tamen Deus operatur honeſtè in genere moris & laudabiliter,determinãdo ſe ad hunc actũ,ad quem poterat ſe non determinare;licèt ſit neceſſitatus ad hunc actum, vel alium æquè bonum ; ergo Chriſtus etiam poſſet operari laudabiliter in genere moris cum ſola indifferentia ad actus æquè perfectos.

Refellitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt,quòd Deus,licèt non ſit indifferens ad actus inæquales , eſt tamen indifferens ad obiecta inæqualia,& ideo eligendo hoc obiectũ operatur laudabiliter,quia licèt nõ poſſet habere actum minùs bonum, poſſet tamen eligere obiectum, minùs bonũ,& ideo eius actus eſt bonus moraliter, quia eligit obiectũ bonũ, cùm poſſet obiectum minùs bonum eligere.

Sed contra ſolutionem vrgent ; quia Deo non ſolùm tribuitur , & imputatur ad laudem in genere moris bonitas obiectiua , quam eligit , ſed etiam potiſſimè ipſa bonitas formalis, quæ eſt in ipſo actu honeſto ; & tamen Deus non poteſt non habere hanc honeſtatem formalem,vel aliam æquiualentem,ſi eligeret oppoſitum ; ergo licèt non poſſet non velle hoc obiectũ,vel aliud æquè honeſtum,adhuc poſſet honeſtas obiectiua imputari ad laudem , ſicut imputatur de facto honeſtas formalis. 150. *Inſtantia.*

Reſpondeo negando conſequentiam , quia licèt Deus in genere moris potiſſimè laudetur propter honeſtatem formalem ſui actus;illa tamen honeſtas formalis ideo eſt honeſtas , & laudabilis , quia eſt electio obiecti honeſtioris alio,quod poſſet eligere.Itaque ad laudabilitatem actus nõ attenditur præcisè exceſſus, quo ipſe actus excedat alios,qui poſſent haberi,ſed etiam attenditur exceſſus obiecti reſpectu alterius, quod poſſet eligi,& hæc inæqualitas in obiectis facit formaliter laudabilẽ actum ; laudatur enim , non quia habet maiorem bonitatem, cùm poſſet habere minorem,ſed quia eligit melius obiectum,cùm poſſet eligere minus bonum;& hoc ipſum eſt formaliter actum eſſe bonum, honeſtum,& laudabilem:quare honeſtas formalis imputatur ad laudem ratione inæqualitatis obiecti, quæ in ipſa honeſtate formali imbibitur ; ſi autem non eſſet inæqualitas in actibus , neque in obiectis amabilibus , non eſſet prorſus vllum fundamentum laudis in genere moris. *Remouetur.*

Dicunt iterum , ſi Petrus ſit neceſſitatus ad dandum mihi hos centum nummos , vel illos omnino æquales,non eſt dignus laude,vel gratitudine, eo quòd dederit hos potiùs,quàm illos in noſtra ſententia ; ergo nec Deus eſt dignus laude habens hunc actum,cùm ſit neceſſitatus ad habendum hunc , vel alium æquè bonum, & honeſtum. 151. *Alia inſtantia.*

Reſpondeo , eſſe diſparem valde rationem: nam in primo caſu Petrus non habet inæqualitatem ex parte obiecti ; & ideo eius operatio nullo modo eſt laudabilis : Dei verò operatio ideo eſt laudabilis,quia eſt de obiecto meliori, cùm poſſet eſſe de minus bono. Quis autem neget deberi gratias , & laudem ei , qui ponit melius obiectum , licèt ratione ſuæ infinitatis omnis eius laudabilitas debeat eſſe infinita. Habemus autem ad hoc explicandum exemplum aliquod in meritis Chriſti,cuius quidem opera omnia ſunt infiniti valoris ratione perſonæ,& per conſequens habent præmiabilitatem infinitam , ad quam licèt potiſſimè attendatur dignitas perſonæ , requiritur tamen honeſtas obiecti,qua poſita ſit opus remunerabile ; & licèt honeſtas obiecti ſit inæqualis , remunerabilitas eſt æqualis , propter dignitatem perſonæ. Sic etiam Deus operatur laudabiliter propter obiectum honeſtum, quod eligit,cùm poſſet eligere minùs honeſtũ : hæc tamen laudabilitas æqualis eſt in omnibus actib. diuinis, propter infinitatem ipſius Dei;quæ facit,quòd laudabilitas proueniens ex honeſtate etiam finita liberè volita,ſit in Deo infinita ; ſemper *Diluitur.*

tamen

tamen est laudabilitas includens libertatem, & electionem cum indifferentia ad honestatem inæqualem, alioquin non haberet conceptum laudabilitatis in genere moris.

152. *Effugium.* Dices, sicut Deo imputatur ad laudem in genere moris excessus obiecti, licèt actus ipse non sit melior; sic etiam poterit ei imputari ad aliquod vituperium in eodem genere moris, quando eligit obiectum minùs bonum, relicto meliori, licèt actus sit æqualis. nam sicut est laudabile eligere melius, ita est illaudabile eligere minùs bonum, illa autem illaudabilitas videtur esse imperfectio aliqua in genere moris. Nec satisfacit dicere, actum ipsum esse æquè honestum: sicut enim nonobstante necessitate habèdi semper actum æquè honestũ, adhuc laudatur Deus peculiariter, eo quòd elegerit obiectum melius; sic nonobstante eâdem necessitate posset ei aliquo modo exprobrari, quòd eligeret minus honestum, relicto honestiori; cur enim magis potest illud imputari ei ad laudem, quàm istud ad exprobrationem aliquam saltem negatiuam.

153. *Occluditur.* Respondeo, ex supradictis constare discrimen: omnis enim laus, aut vituperium in genere moris, licèt fundetur in obiecto, datur tamen immediatè propter actum, quo volumus illud obiectum: laudatur ergo qui vult obiectum bonum, immediatè tamen non propter obiectum, sed quia vult illud, seu propter bonitatẽ volitionis, quæ fertur in tale obiectum: vituperatur etiam qui vult malum, non immediatè propter obiectum, sed propter affectum illum ad malum. Maior ergo bonitas obiecti est fundamẽtum laudandi Deum, non immediatè propter obiectũ, sed propter actum, qui ideo est bonus, quia fertur ad obiectũ bonum, relicto alio minùs bono. Minor autem bonitas obiecti non est fundamentum reprehendendi, vel minùs laudandi Deum, quia hæc reprehensio, vel illaudatio deberet immediatè dari propter actum, quo tendit in illud obiectum: cùm autem actus ipse sit infinitè bonus, & honestus, vt suppono, non potest minor bonitas obiecti reddere Deum minùs laudabilem, ad hoc enim requireretur, quòd Deus tenderet in illud obiectum per actum minùs bonum, & laudabilem, propter quem, vel propter carentiam immediatam actus melioris, & laudabilioris Deus esset minùs laudabilis volendo obiectũ minùs bonum. Hoc autem repugnat, vt vidimus, quia ille etiam actus est honestus, & laudabilis, cùm feratur in bonum relicto alio minori bono; & est infinitè laudabilis, & honestus propter identitatem cum infinita sanctitate, & honestate Dei.

154. *Obiectio secunda.* Secundò principaliter obiiciunt: licèt illa obiecta, quæ Deo proponuntur, sint inæqualiter honesta obiectiuè respectu nostri; quatenus possunt terminare actus nostros inæqualiter honestos: at verò respectu Dei omnia illa habent æqualem honestatem obiectiuam, quia non possunt terminare actus Dei inæquales: tota autem honestas obiectiua desumitur per ordinem ad honestatem formalem, quam obiecta possunt refundere in actus; cùm ergo in actus diuinos non possint refundere honestatem inæqualem, non habent respectu Dei honestatem obiectiuam inæqualem; ergo Deus eligens vnum ex illis non ideo est laudabilis, quia eligit honestatem obiectiuam inæqualem, & maiorem, sed quia eligit honestatem obiectiuam præcisè.

Dissoluitur. Respondeo negando antecedẽs; & quod ad eius probationem supponitur: nam bonitas obiectiua nõ ideò formaliter est bonitas, quia potest terminare actum bonum formaliter: alioquin voluntas haberet se ipsam pro obiecto, nam eligit hoc obiectum, quia est bonũ, & honestum; sed esse bonum, & honestum per te est posse terminare actum bonum; ergo eligit hoc obiectum, quia potest terminare actũ bonum: quod esset difficillimũ, vt probaui latè in materia *de actibus humanis*. Fatẽdum ergo est, obiecta ex se habere bonitatem obiectiuam inæqualem etiam respectu Dei; hoc est, habẽt inæqualem bonitatem, & decentiam; vnum enim magis decet Deum, quàm aliud, vnum habet maiorẽ vim ad alliciendum amorem diuinum, quàm aliud; licèt Deus pro sua libertate possit non eligere illud, quod habet ex se maiorem vim ad alliciendum, & maiorem decentiam obiectiuam.

155. *Obiectio tertia.* Tertiò obiiciũt: ponamus hominem prædeterminatum ad hoc disiũctum, scilicet ad actũ remissum charitatis, vel actum intensum religionis, qui sint æqualis bonitatis, & meriti: tũc hic homo eliciens actum remissum charitatis nõ esset laudabilis, quia licèt obiecta sint inæqualia; & ipse habuit actũ de meliori obiecto; sed tamen habet necessitatem habendi hunc actũ, vel alium intẽsum religionis, qui æquiualeret huic actui remisso charitatis. ergo Deus etiam eligendo obiectum honestum, non erit laudabilis in genere moris, cùm sit determinatus ad hunc, vel alium actum omnino æquiualentem in honestate morali; vel fatendum erit sufficere indifferentiam inter actus, & obiecta æqualia ad laudabilitatem in genere moris.

156. *Soluitur.* Respondeo, cõcedendo in casu antecedentis, illum hominem non esse laudabilem in genere moris; quia licèt ponat aliquem titulum sufficientem de se ad laudem, quatenus eligit obiectum melius; sed tamen relinquit alium titulum sufficiẽtem etiam de se ad laudem, ad quem erat determinatus sub disiunctione, scilicet operari intensiùs circa obiectum religionis: quare in æstimatione morali bene cõpensatur positio vnius tituli cũ iactura alterius, & non manet laudabilis. At verò Deus eligendo obiectum melius ponit liberè maius fundamẽtum ex parte obiecti de se sufficiens ad laudem maiorem, scilicet excessum melioris obiecti, & hoc sine iactura alterius: nam actus Dei laudabilis est quasi ex duplici capite, scilicet, quia est circa obiectum honestum, & quia est actus diuinus, qùia sicut respectu eiusdem obiecti honesti melior, & laudabilior est actus supernaturalis, quàm naturalis, & actus intensus, quàm remissus, & actus diuturnior, quàm breuior; sic etiam respectu eiusdẽ obiecti honesti melior, & laudabilior est actus diuinus, quàm creatus. Quamuis ergo laudabilitas actus diuini, vt oritur ex infinitate actus non possit crescere, quia est simpliciter infinita, potest tamen crescere fundamentaliter ex parte obiecti, hoc

est,potest vnus actus, quàtum est ex parte obiecti habere maius fundamentum ad laudem, & bonitatem maiorem, si esset possibilis,licèt simpliciter, & absolutè omnes actus Dei sint æquè laudabiles: sicut omnia opera Christi simpliciter, & absolutè sunt æqualis valoris ; licèt habeant inæqualem valorem,quantum est ex parte obiecti. Deus ergo eligendo obiectum meliùs operatur laudabiliter, quia ponit liberè aliquod maius fundamentum, quantum est ex parte obiecti, ad laudem;cùm non sit determinatus ad hoc,vel aliud æquale fundamentum, ex parte obiecti, sed solùm ad titulum infinitum, quãtum est ex parte actus, in quo omnes actus sunt æquales. Quare meliùs poneretur exemplum in homine determinato ad operandum benè per actum infinitè intensum in quacumque materia:tũc enim hic homo eligens obiectum honestius, operaretur laudabiliter, quia licèt circa aliud obiectum minùs honestũ deberet elicere actum æquè intensum,sed tamen eligendo obiectum honestius posuit liberè maius fundamentum laudis,quantum est ex parte obiecti,licèt non ex parte intensionis actus,quia illa erat futura æqualis in omnibus actibus.

157. *Euasio.* Dices, ergo vnus actus Dei est simpliciter laudabilior alio; quia licèt eius laudabilitas ex vno capite non possit crescere, potest tamen crescere ex alio capite, scilicet ex obiecto, quod sufficit vt simpliciter,& absolutè crescat, & sit maior.

Præcluditur. Respondeo distinguendo sequelam : vnus actus est laudabilior,id est,dignus maiori laude, nego : est laudabilior, id est, habet maius fundamentum ex parte obiecti ad refundendum in actum maiorem bonitatem, & laudabilitatem, si possibilis esset,concedo : nam hic actus circa obiectum honestius habet æquale fundamentum ad infinitam laudem, quantum est ex parte actus, & rursus habet maius fundamentum, quantum est ex parte obiecti melioris : vt actus esset melior,& laudabilior, si fieri posset: cæterùm quia non potest esse melior,cùm sit infinitè perfectus ; ideo vnus non est melior simpliciter,& laudabilior alio.

158. *Obiectio quarta.* Quartò obiiciunt, ponamus hominem ex ignorantia inuincibili existimantem omnes suos actus esse æqualiter malos malitia formali, & ponamus hunc hominem ex eadem ignorantia cum perplexitate conscientiæ necessitatum ad eligẽdum inter duo obiecta,quæ censet esse inæqualiter mala ; si hic homo eligat obiectum turpius, non poterit in nostra sententia notari, vel reprehendi à Deo, quia ipse homo credidit, suum actum fore æquè malum,& peccaminosum,etiamsi eligeret obiectum minùs malum ; ergo neque è contra Deus est laudabilis moraliter, eo quòd eligat obiectum melius, cùm sciat,suum actum fore æquè bonum moraliter, licèt illud obiectum non eligat,sed aliud minùs bonum, vel fatendum est, sufficere indifferentiam ad obiecta æqualia, vt actus sit liber in genere moris, & laudabilis.

159. *Refellitur.* Respondeo,hunc hominem in eo casu meritò posse reprehendi,& puniri;quia licèt existimaret,actus fore æquè malos;cæterùm cùm videret obiecta esse inæqualiter mala, hîc, & nũc deberet eligere obiectum minùs malum, & non ponere liberè illud maius fundamentum ex parte obiecti ad malitiam ; quare re ipsa ideo peccauit,quia illud posuit;si verò illud non poneret, sed oppositum nõ peccaret, nec reprehenderetur.Quòd si ipse reflexè existimauit,quòd supposita priori ignorantia non tenebatur magis eligere obiectum minùs malum ; tunc iam non peccasset eligendo obiectum turpius,quia hîc,& nunc iam apprehendit æqualitatẽ non solùm in actibus,sed etiam in obiectis.nam ex parte ipsorum obiectorum apprehendit æqualem omnino indecẽtiam, & contrarietatem cum lege, & per consequens non apparuerunt cum inæquali malitia proxima. At verò Deus licèt sciat,actus suos fore æquè bonos,videt tamen in obiectis proximis inæqualem bonitatem, & ideo formaliter est laudabilis, quia eligit obiectũ aliquod melius, quòd si illud non eligeret,sed obiectum infirmum non haberet actum æquè bonum, nec laudabilem. Hoc tamen esse non potest,quia nullum obiectũ eligit Deus, adeò infimæ honestatis,vt non potuerit eligere aliud,& aliud minùs honestum, vel ex motiuo minùs honesto, & ideo stat benè Deum ex se esse determinatum ad operandum honestè, & tamen in actu exercito semper esse liberam Deo illam honestatem, quia semper eligit liberè talem excessum honestatis obiectiuæ.

160. *Illatio.* Hinc infero, idem cum proportione dicendum esse in ordine ad obiecta turpia ; si enim quis præcedat determinatus ad eligẽdum aliquem gradum determinatũ turpitudinis;tunc electio secundùm illum gradum non erit culpabilis,nec vituperabilis,sed solùm secundùm quod excederet ilum gradum. Si verò fingeretur aliquis determinatus ex se, & necessitatus ad obiecta inæqualia in malitia disiunctim, ita vt non esset assignabile in illis aliquod minimæ malitiæ obiectiuæ:tũc eodem modo dicendum esset,nunquam posse illum hominem eligere aliquod obiectum malum in particulari,quin eo ipso esset reprehensibilis,quia eligeret liberè aliquam maiorem turpitudinem, quàm oporteret eligere,ex vi præcedentis necessitatis. Cæterùm ille casus impossibilis est, quia non potest aliquis prædeterminari antecedenter ad malum,& culpam, etiam in genere,& indeterminatè, quia illa prædeterminatio tribueretur Deo.Si tamen non repugnaret Deo prædeterminare antecedenter ad malum in genere,sicut ipse Deus est determinatus ad bonum in genere, tunc ille homo verè esset culpabilis,& reprehensibilis,eligendo hoc obiectum malum determinatũ, cùm posset aliud minùs malum eligere, nec reprehenderetur, quia elegit obiectum malum, sed quia elegit obiectum deterius, cùm posset eligere minus malum.nam sicut ex conceptu suo non repugnat necessitas ad aliquod beneficium in genere, & tamen in particulari deberi gratias, quia ita confert hoc beneficium, vt potuerit conferre aliud minus, ficut suprà dicebamus, quando Deus obligatus esset ad non puniendum peccatorẽ pœna æterna.nam eo ipso non posset cessare vnquam à pœna sine nouo beneficio,

neficio, quia semper potuisset vlteriùs progredi; ita non repugnaret ex hoc capite necessitas ad malum in genere, & tamen quod in particulari reprehenderetur propter hoc malum, eo quòd potuisset aliud minus malum eligere: repugnaret tamen, (vt dixi) ex eo quòd tunc Deus determinasset illum hominem ad malum saltem in genere, & sub disiunctione, quod quidem Deo repugnat.

161. Hæ sunt obiectiones principales, quæ fieri possunt contra nostram sententiam, quatenus in Deo, & in Christo petimus indifferentiam ad inæqualia obiecta, vt saluetur libertas in genere moris. Aliæ sunt leuiores obiectiones, quas breuiter diluemus.

Obiectio quinta. Quintò ergo obiiciunt alij, quia sufficit indifferentia ad indiuidua, licèt præcedat necessitas ad rationem communem, vt opus sit culpabile, ergo & vt sit laudabile. Antecedens probant, quia in nobis præcedit de facto necessitas in genere ad peccandum venialiter cum his auxiliis ordinariis, vt suppono ex materia *de gratia*; & tamen hoc peccatum mendacij in speciali est culpabile, quia ad hoc mendacium in particulari non præcedit necessitas; ergo licèt in Christo detur necessitas ad volendum mori; hæc tamen acceptatio mortis in particulari poterit esse libera, & laudabilis.

Diluitur. Respondeo, necessitatem ad peccandum venialiter etiam in genere non esse necessitatem physicam, sed moralem, propter summam difficultatem vitandi omnia peccata; quare cum hac necessitate stat bene libertas physica, quæ sufficit ad culpam, sicut sufficit ad meritum. nam etiam in Christo diximus esse necessitatem moralem ad actum perfectiorem cum potentia physica ad minùs perfectum, & tamen ille actus perfectior est meritorius in Christo.

162. *Effugium.* Dices, hoc mendacium in particulari non solùm fit cum libertate physica, sed etiam cum morali; licèt ad peccandum venialiter in genere detur necessitas moralis. ergo licèt ad aliquod opus in genere detur necessitas etiam physica, poterit tamen in particulari fieri cum libertate physica.

Præcluditur. Respondeo in primis, hoc mendacium in particulari aliquando fortasse fieri cum necessitate morali, quando scilicet iam homo vitauit omnia peccata venialia toto illo tempore, quo potest moraliter ea vitare; tunc oblata occasione mentiendi non potest moraliter vitare mendacium, sed solùm physicè; sed tamen imputatur ad culpam, quia necessitas moralis non tollit rationem culpæ. Regulariter verò hoc mendacium fit etiam cum libertate morali, quia fit cum plena deliberatione. Item licèt non possimus moraliter non peccare semel, aut iterum, possumus tamen moraliter non facere viginti peccata, v. g. in die; hoc autem mendacium fit post alia decem, vel viginti venialia: & denique fit ante completum illud tempus, quo possumus moraliter vitare omnia venialia, & ante exhaustas vires morales ad resistendum; ideo verum est, potuisse moraliter hîc, & nunc vitari hoc mendacium, quia nulla erat necessitas moralis in genere, vel in specie peccandi hîc, & nunc: cæterùm ad eum modum, quo datur necessitas moralis, vel physica ad aliquem actum etiam in genere hîc, & nunc, fatendum est, hunc actum in particulari non fieri cum libertate morali, vel physica secundùm eum gradum bonitatis, vel malitiæ, ad quem in genere præcedit necessitas, & ideo si datur necessitas moralis peccandi semel in die, v. g. & hîc homo dixit mendacium ante meridiem, non dicitur fuisse in sua potestate morali non peccare illa die, sed non peccare illa hora, vel non peccare adeò grauiter; sed tamen tota malitia mendacij imputabitur ad culpam in genere moris, quia necessitas moralis non impedit rationem culpæ, vt sæpe dixi.

163. *Obiectio sexta.* Sextò obiici potest, si Christus habuit libertatem, & potentiam physicam in ordine ad actum minùs perfectum; ergo hîc, & nunc habuit concursum ex parte Dei paratum ad actum minùs perfectum; ergo habuit Deus hîc, & nunc aliquam voluntatem indifferentem concurrendi cum Christo ad actum minùs perfectum omisso perfectiori, & per consequens coniungendi imperfectionem moralem cum vnione hypostatica, quod videtur absurdum.

Dissoluitur. Respondeo, hæc omnia necessariò sequi, si Christus habuit potentiam physicam respectu imperfectionis; quia re vera hæc potentia physica non saluatur sine ista voluntate Dei indifferenti in actu primo, nec hæc voluntas Dei est difficilior, quàm voluntas etiam quam de facto habet concurrendi nobiscum ad vitanda omnia venialia cum auxiliis ordinariis, quæ coniunctio horum auxiliorum cum carentia omnis venialis est etiam moraliter impossibilis; & tamen habet Deus voluntatem illius saltem indifferentem, alioquin non daretur in nobis libertas physica ad vitandum venialia.

164. *Obiectio vltima.* Vltimò obiicitur nobis S. Thomas *quæst.* 18. *art.* 4. *ad* 3. vbi dicit, Christum ideo fuisse liberum, quia licèt eius voluntas fuerit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc, vel illud bonum; ergo sentit indifferentiam solam ad hunc, vel illum actum sufficere ad libertatem.

Explicatur S. Thomas. Respondeo, S. Thomam ex illa indifferentia solùm colligere libertatem in Christo, ad libertatem enim sufficit indifferẽtia ad plures actus: cæterùm S. Doctor non explicat an illa libertas sit in genere moris, & sufficiens ad laudem, & meritum. Ideo non explicat, an illa indifferentia sit ad bona inæqualia: si enim dixisset, qualis erat libertas Christi, dixisset etiam, qualia essent bona, ad quæ erat Christus indifferens.

165. *Dubium.* Petes, an vnio hypostatica se ipsa immediatè necessitet moraliter ad actum perfectiorem, an mediante alio determinatiuo proximo, quod detur ad exigentiam ipsius vnionis?

Diluitur. Respondeo, hanc necessitatem de facto prouenire in Christo proximè, vel ratione visionis beatæ, quæ (vt supra dixi) necessitat moraliter omnes Beatos ad operandum summa perfectione sibi possibili in quacumque occasione, & ad placendum Deo quantum possunt.

Vel etiam præscindendo à visione beata, deberi ex vi vnionis auxilia vberiora humanitati, quæ ex se non prædeterminarent physicè, sed tamen, quæ ex se determinarent moraliter ad actum perfectiorem, hoc est, ex vi quorum redderetur adeò difficilis omissio actus perfectioris, vt in nullo casu omitteretur.

166. *Aliud dubium.* Petes, an requiratur omnino dari auxilium prædeterminans moraliter ad actum perfectiorem; an verò sufficeret dari ad exigentiam vnionis hypostaticæ auxilium aliquod efficax, cognitum scilicet efficax per scientiam mediam, licèt non esset moraliter prædeterminans? hoc enim videtur sufficere, ad hoc, vt Christus operetur semper infallibiliter id, quod melius est; si vnio hypostatica de se exigit, quòd dentur ei illi sola auxilia, quæ per scientiam mediam præuideantur efficacia.

Soluitur. Respondeo, si exigeret vnio hypostatica, quòd darentur illa auxilia, quæ præuidentur efficacia ad actum perfectiorem, non bene explicaretur libertas physica Christi ad actum minùs perfectum; quia repugnaret etiam physicè coniungi cum vnione hypostatica actum minùs perfectum; repugnat enim omnino non solùm physicè, sed etiam metaphysicè, coniungi actum minùs perfectum, seu carentiam actus perfectioris cum auxilio efficaci ad actum perfectiorem, quatenus auxilium efficax est; nam licèt cum auxilio efficaci specificatiuè accepto posset coniungi negatio consensus, non tamen potest coniungi cum efficacia, seu cum auxilio efficaci reduplicatiuè, vt efficax est, quia esset coniungere duo contradictoria: ergo nec posset physicè coniungi carentia actus perfectioris cum vnione hypostatica exigente auxilium efficax, vt efficax est. Patet consequentia, quia hoc auxilium non potest dari per te Christo, nisi ex suppositione, quòd sit efficax; ergo id, quod non potest coniungi cum auxilio, vt efficaci, non poterit etiam coniungi cum hoc auxilio, prout dato humanitati vnitæ Verbo; ergo in humanitate Christi non potest coniungi hoc auxilium cum carentia operationis perfectioris, quia coniungi illam carentiam cum vnione hypostatica, & hoc auxilio, esset coniungi cum hoc auxilio, prout dato cum præuisione efficaciæ; quæ tamen coniunctio repugnat physicè, & metaphysicè, vt constat.

167. *Euasio.* Dicet aliquis, aliquando sine inconuenienti posse dari Christo illa auxilia efficacia, non prædeterminantia moraliter: scilicet, si dicatur, quòd vnio hypostatica non exigat de se determinatè auxilium præuisum efficax ad actum perfectiorem, sed indeterminatè, seu disiunctim; hoc est, exigat dari vel auxilium præuisum efficax, vel saltem prædeterminans moraliter ad actum perfectiorem. Si enim talis exigentia ponatur in vnione, non sequitur id, quod suprà inferebamus, non posse physicè coniungi cum vnione hypostatica carentiam actus perfectioris; imò sequitur, posse physicè coniungi, licèt non possit moraliter. Nam cùm vnio non petat determinatè auxilium, vt efficax, sed disiunctim, vel auxilium efficax, vel prædeterminans moraliter, potuisset dari hoc secundum. Quare cum toto hoc auxilio præuiso efficaci, etiam prout exigitur ab vnione, potest physicè coniungi carentia actus perfectioris, quia non exigitur ab vnione determinatè prout efficax, sed disiunctim, prout est, vel efficax, vel prædeterminans moraliter; cum hoc autem disiuncto non repugnat physicè, sed solùm moraliter coniungi carentiam actus perfectioris.

168. *Excluditur.* Sed neque hoc modo potest sufficienter defendi illa potestas physica in Christo ad coniungendam cum hoc auxilio carentiam actus perfectioris; quia licèt vnio non exigat hoc auxilium efficax determinatè, sed disiunctim hoc efficax, vel aliud prædeterminans moraliter; hoc tamen auxilium exigit, non dari, nisi quando præuideatur vt efficax. nam petit per te, quòd auxilium, quod non fuerit moraliter prædeterminans, non detur, nisi præuideatur vt efficax; hoc autem auxilium ex se habet, non esse moraliter prædeterminans; ergo hoc non exigitur ab vnione, nec potest dari intuitu vnionis, nisi vt præuisum efficax: ergo cum vnione, & cum hoc auxilio non potest physicè coniungi carentia operationis. Patet consequentia, quia hoc auxilium non potest physicè coniungi cum vnione, nisi supponatur efficax, vel prædeterminans moraliter, sed hoc auxilium ex se habet non esse prædeterminans moraliter; ergo ex se habet, non posse coniungi cum vnione, nisi supponatur efficax; ergo hoc auxilium prout coniunctum cum vnione non potest etiam physicè esse inefficax, & per consequens repugnat etiam physicè coniungi carentiam operationis cum vnione hypostatica, & hoc auxilio. Vt ergo defendatur in Christo libertas in genere moris, & potestas saltem physica ad actum minùs perfectum, debemus recurrere ad auxilia moraliter prædeterminantia, hoc est, inducentia necessitatem moralem, per quæ voluntas Christi moraliter prædeterminetur ad actum perfectiorem; & hæc sufficiant de impeccabilitate, & libertate Christi.

DISPVTATIO XXVII.

De merito, & oratione Christi.

SECTIO I. *Per quos actus Christus meruerit?*

SECTIO II. *Quid Christus sibi meruerit?*

SECTIO III. *De ijs, quæ Christus alijs meruit.*

SECTIO IV. *Quo tempore Christus meruerit, & an nunc oret in cœlo?*

PERTINET hoc iam ad quæstionem 19. vbi S. Doctor agit de operatione Christi, & ibi Theologi disputant de Christi merito. Supponenda autem sunt ex 1. 2. omnia quæ pertinent ad materiam de merito

in

in communi;& solùm examinanda,quæ peculiariter pertinent ad meritum Christi. Supponenda item quæ in superioribus *disp.6.*dixi de infinito valore meritorum Christi. Item quæ dixi *disp.*8.vbi vidimus,humanitatem non potuisse connaturaliter mereri suam vnionem hypostaticam,nõ solùm per opera subsequentia, sed nec per antecedentia ipsam vnionem. Item quomodo potuerit mereri gratiam suis progenitoribus.Quibus suppositis,faciliùs expedientur, quæ restant in hac materia de merito Christi,ad quam etiam reduci potest,quod de oratione Christi agitur in quæstione 21.

SECTIO I.

Per quos actus Christus meruerit?

1. *Difficultas prima Vasquez.*

DVbitatur primo de actu dilectionis Dei, an fuerit in Christo meritorius?Ratio dubitandi est, quia oritur necessariò ex visione beata;ergo non meritoriè.Propter hoc P.Vasquez,& alij, quos sequitur *disp.74.cap.2.& 3.* negat, Christum meruisse per dilectionẽ Dei. Communis tamen sententia affirmat, quam sequitur Suarez *disp.39.sect.2.* Valentia *qu.19. punct.2.*& alij recentiores. Et videtur indicari Ioan.14.*vt cognoscat mundus,quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit mihi Pater,sic facio: surgite, eamus hinc.* Cæterùm hæc sententia non eodem modo defenditur.Aliqui enim dicunt, hunc amorem fuisse Christo liberum,quia per potestatem miraculorum, quam habebat, potuit suspendere amorem, qui alioquin necessariò oriebatur ex visione clara Dei. Hos refert suppresso nomine P.Henriquez *de fine hominis. c.6. §.vltim. littera K.* & Vincentius *de gratia Christi.qu.5.art.3.dub.1.* Sed displicet, tum quia si non apparebat aliquid mali in exercitio amoris, forsitan nullâ potẽtiâ potuit humanitas suspendere liberè eum actum;omnis enim suspensio libera oritur ex cognitione alicuius mali,vt supponotum etiam, quia non est credibile datam fuisse humanitati Christi potestatem ad suspendendum amorem beatificum; nam ille amor vel est de essentia, vel saltem de complemento beatitudinis.

Suarez. Valentia. Henriquez. Vincentius.

Alij ergo dicunt, dilectionem Dei fuisse in Christo meritoriam, quia oriebatur à duplici scientia, scilicet à beata, & infusa; & licèt prout oritur à scientia beata, sit actus necessarius; sed tamen prout oritur ab infusa est liber. Hæc etiam sententia displicet;quia idem actus non potest esse liber simul, & necessarius,eo quod oriatur à diuersis principiis:nam pone hominem cum prædeterminatione physica ad amandum; dicam ego, illum actum amoris esse liberum,quia licèt prout à prædeterminatione, oriatur necessariò; sed tamen prout ab aliis principiis,non oritur necessariò. Hoc autem est destruere conceptum actus liberi, qui ideo est liber, quia ita oritur hîc, & nunc ab omnibus suis principiis, vt iis omnibus positis possit non elici ille actus.

2. *Duplex via ad ponendum meritum in dilectione Christi erga Deum.*

Supereſt ergo duplex via ad ponendam libertatem in dilectione Christi erga Deum. Primam docet Suarez in præsenti cum aliis, scilicet Christum habuisse duplicem actum dilectionis Dei, alterum ortum ex visione Dei, & hunc necessarium; alterum ortum ex scientia infusa, & hunc liberum, & meritorium. *Via prima. Suarez.*

Hanc solutionem latè impugnat Vasquez. Primò quia per scientiam infusam non cognoscit Christus vllo modo diuinã essentiam. Sed hæc ratio supponit falsum, vt vidimus suprà *disp.20.* agentes de scientia infusa Christi. Secundò arguit, quia diuersitas cognitionis non arguit diuersitatem in amore,si obiectum sit idem, ergo ad illam duplicem scientiam non sequitur duplex amor Dei,sed vnus. *Impugnatur. Vasquez.*

Hæc etiam ratio in meis principiis non vrget;dixi enim *vbi supra disp.20.sect.1.*ad scientiam infusam, & beatam debere subsequi diuersum amorem Dei, quia eadem diuersitas obiectiua, quæ relucet in cognitionibus, debet etiam relucere in obiecto amoris;cùm ergo scientia infusa non terminetur ad quidditatem Dei in se ipsa, sed ad modum entis creati, idem Deus cognitus ad modum entis creati obiicitur amori consequuto ad sciẽtiam infusam;amori autem beatifico obiicitur Deus quidditatiuè cognitus,& in seipso.

3. *Instantia.*

Sed adhuc potest obiici non habuisse illum actum dilectionis sufficientem libertatem ad meritum quia licèt Christus potuerit non habere duos actus dilectionis Dei, sed vnum ex scientia beata, sed tamen non potuit non diligere Deum : quod autem diligat vno,vel duplici actu,parum videtur referre ad meritum. Sicut si Christus non posset non acceptare mortem, parum referret ad meritum, quòd acceptaret eam duplici actu,neque ideò diceretur meritoriè mori.

Diluitur.

Hæc obiectio probat ad summum, non reperiri in eo casu tantum fundamentum laudabilitatis,& meriti, quantum si nulla præcederet necessitas ad amandum Deum; non tamen negari potest,quin detur aliquod fundamentum laudabilitatis;nam sicut præcedente necessitate amandi, laudabile esset amare intensiùs; ita etiam laudabile est amare extensiùs, seu pluribus actibus, quàm ex necessitate debeat.

4. *Via secunda.*

Secunda via facilior ad ponendum meritum in dilectione Christi erga Deum, est dicendo, actum dilectionis ortum etiam ex visione beata terminatum fuisse necessariò ad Deum,& ad bona eius intrinseca; liberè verò ad bona extrinseca gloriæ, & honoris diuini, quare prout terminatur ad hæc, potuit esse meritorius, licèt non prout terminatur ad illa.Ita Valentia *vbi supra dicto puncto 2.* Salas 1. *tom.in 1.2.tract.2.disp.7.sect.1.n.6.& alij.* Quos impugnat Suarez *vbi suprà. §. dico secundo.* quia ille actus indiuisibilis est, & simplex, prout terminatur ad intrinseca, & extrinseca bona Dei, ergo vel totus est necessarius, vel totus liber. *Valentia. Salas. Impugnatur à Suario.*

Sed facilè respondetur, physicè loquendo, totum illum actum esse liberum, quia potuit Christus, (& idem est de aliis Beatis) non elicere illum actum,sed alium diuersum,quo diligeret Deum solum, quoad bona eius intrinseca; sed tamen moraliter, seu in æstimatione morali non est liber, prout terminatur ad bona *Solutio authoris.*

bona intrinſeca: nam, vt ſæpè diximus *diſput. præcedenti*; ad laudabilitatem moralem, & ad fundamentum meriti in genere moris parum refert indifferētia circa hunc actum, & alium de eodem obiecto; ſed ſolùm attenditur, quòd operans plus vult, & eligit, quàm tenebatur ex neceſſitate præcedenti, & ſecundùm illum exceſſum tribuitur laudi, & merito, non ſecundùm eum gradum, ad quem ſaltem in genere erat neceſſitatus. Beatus ergo ratione viſionis Dei habet neceſſitatem diligēdi Deum, quoad bona eius intrinſeca aliquo actu; quare ſi Beatus ſolùm velit Deo bona intrinſeca, operatur quidem liberè, quia poſſet non elicere illum actum, ſed alium circa bona intrinſeca, & extrinſeca: non tamen operatur laudabiliter, quia non potuit minùs diligere Deum. Si verò velit Deo vtraque bona, non ſolùm operatur liberè, ſed etiam laudabiliter, quia potuit minùs diligere Deum; tribuitur autem laudi Beato exceſſus ille, quo hic actus ſuperat alium, quem poſſet habere circa ſola bona intrinſeca Dei; & in hoc ſenſu dicimus, illum actum non eſſe adæquatè laudabilem; hoc eſt, non attendi ad totum eius obiectum, ſed ſolùm ad illud, quod potuit Beatus non velle. Sicut ſi haberes neceſſitatē dandi Petro nummum aureum, vel argenteum, tunc dando nummum aureum, dignus eſſes gratitudine, non ratione totius nummi aurei adæquatè, ſed ſecundùm quod excedit valorem nummi argentei, ad quem neceſſariò tenebaris; & licèt datio totius nummi aurei eſſet phyſicè libera, non tamen in genere moris; quia præcedit neceſſitas ad illud, vel ad aliquid inadæquatè æquiualēs. Sic etiam in præſenti. Quod verò communiter dici ſolet, actum amoris beatifici non eſſe liberum, ſed neceſſarium, non debet ita intelligi, vt Beatus ratione viſionis neceſſitetur ad habendum hunc numero actum amoris; ſed ſolùm, quòd ratione viſionis neceſſitetur ad amandum Deum aliquo actu, ſiue volendo ei ſolùm bona intrinſeca, ſiue volendo etiam bona extrinſeca; quæ poteſt dici neceſſitas quoad ſpeciem, ſed non quoad indiuiduationem actus.

5. *Difficultas ſecunda.* Secundò dubitatur, an Chriſtus meruerit per actus ſupernaturales virtutum moralium infuſarum; v.g. iuſtitiæ, miſericordiæ, &c? Ratio dubitādi eſt, quia hi actus in Chriſto oriebantur ex imperio charitatis; non enim credendum eſt, Chriſtum ieiunaſſe, vel oraſſe præcisè ex motiuo temperantiæ, vel religionis, & non potiùs ex fine charitatis, vt Deo placeret; ergo in his actibus non erat meritum proprium, & formale, ſed ſolùm denominatiuè ab actu charitatis, quo imperabantur; nam poſito illo imperio, non poterant non elici, & per conſequens totum meritum videtur ſtare in ſolo actu charitatis.

Solutio. Dicendum tamen eſt, Chriſtum per actus harum virtutum meruiſſe; quod ſupponunt communiter Theologi, & ſupponitur etiam vt certum in Bulla duorum Pontificum Pij V. & Gregorij XIII. contra Michaëlem Baium; cuius vigeſima propoſitio damnata hæc erat: *Videtur*, (inquit, *inſinuare, quòd opera iuſtitiæ, & temperantiæ, quæ Chriſtus fecit, ex dignitate perſonæ operantis non traxerint maiorem valorem.* Et videtur etiam inſinuari ab Apoſtolo tribuente Chriſti meritum obedientiæ formaliter ad Philip. 2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem, propter quod Deus exaltauit illum*, &c. Ratione autem probatur, quia nihil defuit his actibus ad rationem meriti.

Pius 5. Greg. 13.

6. Nec obſtat ratio dubitandi ſuprà poſita; adhuc enim potuit actus temperantiæ, v.g. habere propriam, & formalem rationem meriti dupliciter. Primò ex ratione generali, qua dixi in materia de actibus humanis, & iterum inſinuaui *diſputatione præcedenti. ſect. 8.* actum imperatum poſſe habere bonitatem formalem diſtinctam à bonitate actus imperantis; quia ſcilicet actus imperans non præſcribit regulariter, fieri imperatum in hoc inſtanti determinato, & ideo poſito imperante poteſt poſtea non ſequi imperatus, de quo alibi. Secundò dici poteſt, hos actus non fuiſſe ſemper in Chriſto ex imperio charitatis: admitto quidem, Chriſtum nunquam ieiunaſſe, v.g. ſine motiuo charitatis; non tamen opus erat imperare ex hoc motiuo actum internum temperantiæ: ſed potiùs proponebatur Chriſto bonitas obiectiua ieiunij, proponebatur item eius vtilitas ad placendum Deo, &c. tunc vnico, vel pluribus actibus immediatè volebat ieiunium externum, tum vt placeret Deo, tum propter bonum temperantiæ, tum vt ſatisfaceret pro hominibus, tum vt doceret temperantiam ſuo exemplo, tum propter omnes alios fines honeſtos, qui ſibi proponebantur: circa quos omnes exercebat immediatè actus multarum virtutum, vel fortaſsè vnicum actum perfectiſſimum pertinentem inadæquatè ad eas omnes virtutes, qui videtur perfectior modus operandi, & ſine vllo inconuenienti, quia (vt dixi in materia *de fide*) poteſt benè vnus actus ſimplex amplecti motiua duarum virtutum, non ſolùm loquendo de actibus ſupernaturalibus, ſed etiam de naturalibus.

7. *Difficultas tertia.* Tertiò dubitatur, an Chriſtus meruerit formaliter per actus naturales virtutum acquiſitarum? dico formaliter. nam obiectiuè ſeu denominatiuè non eſt dubium, quin eiuſmodi actus potuerint eſſe materia meriti, quatenus potuit Chriſtus per actum ſupernaturalem velle actus naturales, & eos referre in diuinam gloriam: & tunc meritum formale eſſet in actu ſupernaturali habente pro obiecto actus naturales. Difficultas eſt, an ipſi actus naturales habuerint proprium, & formale meritū diſtinctum à merito actuum ſupernaturalium? Hæc tamen difficultas eſt communis Chriſto, & omnibus iuſtis, Vaſquez enim, & alij qui ſentiunt, actus naturales hominis iuſti eſſe meritorios de condigno præmij ſupernaturalis, conſequēter ſentiunt hoc ipſum de Chriſto. Qui verò illud negant de aliis iuſtis conſequentiùs etiam negant de Chriſto. Scio, aliquos negare in aliis iuſtis, & non in Chriſto; quia actus naturales in aliis iuſtis non oriuntur à gratia; in Chriſto verò oriuntur à perſonalitate Verbi, quæ eſt forma

ſancti

sanctificans. Sed hoc discrimen ad propositum parum refert. nam gratia non dignificat opera, quatenus in genere causæ efficientis est eorum principium, vt suppono ex dictis suprà *disp. 6.* circa valorem operum Christi: sed quatenus in genere causæ formalis reddit subiectum excellẽs vt ibi latè explicatum est, cùm ergo gratia habitualis, quãtumuis reddat hominem gratum,& Filium Dei,non sufficiat, vt actus naturalis hominis grati mereatur aliquid supernaturale, nec de congruo quidem; consequens est, vt nec personalitas Verbi sufficiat ad dandum talem valorem actibus naturalibus Christi: nam hæc incapacitas non tam prouenit in aliis hominibus ex defectu gratiæ,quàm ex defectu ipsorum actuum,qui quia naturales sunt non habent vllam proportionem cum præmio supernaturali: manet autem in actibus naturalibus Christi hæc eadem improportio; ergo eadem incapacitas.

Ioan. Vincentius. Quam etiam sententiam tenet Ioannes Vincentius *relectione de gratia Christi. c. 5. art. 1 circa finem.* Supponendo ergo ex sentẽtia probabili in materia de merito,hos actus naturales non esse in nobis meritorios præmij supernaturalis,eo quòd sint diuersi ordinis;idem videtur dicendũ de actibus naturalibus Christi, qui licèt ratione dignitatis personæ habebant multò maiorem valorem ad præmium naturale; non tamen ad præmium supernaturale; dignitas enim personæ eleuat valorem operis iuxta ipsius capacitatem: operis naturalis ad præmium maius naturale; operis verò supernaturalis ad præmium maius supernaturale. In nostra tamen sententia facilè dici potest de facto nullum fuisse actum honestum in Christo honestate formali, qui esset merè naturalis,quia vt diximus suprà *disp.20. sectione 1.* omnis voluntas honesta Christi orietur etiam ex cognitione scientię infusæ,quam habebat de bonitate,& honestate obiecti; atque ideò licèt oriretur partialiter ex cognitione naturali; erat tamen supernaturalis, & consequenter formaliter meritoria, & non solùm denominariuè.

SECTIO II.

Quid Christus sibi meruerit?

8. *Suppositio prima.* SVppono primò,non meruisse vnionem hypostaticam, vt ex Augustino probatum est suprà *disp.8.*agendo de causa meritoria incarnationis.

Suppositio secunda. Suppono secundò,meruisse gloriam corporis, exaltationem sui nominis, & alia huiusmodi, vt cum communi Theologorum contra Caluinum docent Suarez,& Vasquez in præsenti,& colligitur ex Scriptura Luc.24. *Nónne oportuit, pati Christum, & intra intrare in gloriam suam?* Ad Philip.2. *Factus obediens vsque ad mortem,propter quod & Deus exaltauit illum,& dedit illi nomen super omne nomen,*&c. ad Hebr.2. *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum,& alibi sæpè.*

Suarez. Vasquez. Luc.24. Philip.2. Hebr.2.

Suppositio tertia. Suppono tertiò, potuisse etiam diuinitus res ita disponi, vt Christus per sua opera mereretur beatitudinem essentialem ipsius animæ;saltem si à principio ea caruisset,prout de facto potuisset carere,si Deus vellet:non enim est maior repugnantia circa meritum gloriæ animæ, quàm circa meritum gloriæ corporis.

9. *Difficultas prima. Enodatur.* His suppositis dubitatur primò,an Christus meruerit etiam de facto visionem beatam?

Antisiod. Affirmant Antisiodorensis,& alij,apud Suarez in præsenti *disp.40. sect.2.* Cui etiam hæc sententia videtur probabilis, quia nulla apparet repugnantia in eo quòd meruerit visionem: neque enim repugnat ex eo,quòd visio sit debita ratione vnionis; quia benè potuit eadem res dari duplici titulo,scilicet ex debito connaturalitatis, & vt præmium meritorum; sicut de facto gloria corporis data est Christo vtroque titulo. Neque item repugnat,ex eo quòd visio data fuerit in primo instanti, quia benè potuit in illo primo instanti meritum præcedere pro aliquo priori naturæ, & in signo posteriori dari præmium; sicut de facto augmentum gratiæ, quod datur iustis intuitu bonorum operum,datur in eodem instanti,quo fiunt ipsa opera;ergo ex nullo capite repugnat,Christum meruisse suam visionem: ergo verisimile est,meruisse eam de facto, quia meliùs est habere eam ex meritis, quàm sine meritis,si fieri potuit.

10. S.Thomas. Contraria sententia est communis, & verior,quam docet S.Thomas in præsenti,*quæst. 19:art.3.*& cum eo reliqui Theologi,quos vide apud Suarez *vbi suprà*, & Vasquez *disp.78. c.2.* qui etiam referunt plures rationes parùm efficaces, quibus hæc sententia solet probari, quibus omissis, vna restat via probabilis ad probationem huius communis sentẽtiæ. Quia nimirum supposita vnione hypostatica, nõ potuit dari eiusmodi meritum saltem sine nouo miraculo, quod sine peculiari ratione, aut reuelatione non est credẽdum;Deus enim semper præsumitur operari iuxta rerum naturas. Natura autem vnionis hypostaticæ hæc est, vt petat sibi quasi passiones connaturaliter debitas, gratiam habitualem, habitus infusos,& visionem beatam, hæc enim omnia debentur ex natura rei humanitati à Verbo assumptæ; ergo hæc omnia data fuerũt Christo independenter ab eius meritis. Probatur consequẽtia, quia ideo vnio hypostatica data fuit humanitati antecedenter ad merita, quia, licèt de potentia absoluta potuerit operatio præcedere subsistentiam, sed tamen ex natura rei id fieri non poterat:similiter autem quilibet actus supernaturalis supponebat ex natura rei habitum infusum, & quilibet habitus infusus supponebat gratiam; ergo ex natura rei gratia,& habitus infusi non potuerunt dari Christo propter merita. Vide quæ diximus *disput. 8. sect.1.* vbi ex eo probauimus, Christum non meruisse vnionem hypostaticam de facto,quia nimirum ex natura rei humanitas exigit subsistentiam independenter ab operatione, & per consequens independenter ab operatione debuit eam accipere, sicut temperamentum, & alias passiones: vbi etiam dixi,non obstare, quòd habitus gratiæ de facto detur in iustificatione dependenter ab operatione, licèt ex natura rei operatio deberet dependere ab habitu; quia nimirum ante infusionem gratiæ

non dàtur aliquid in peccatore, quod exigat gratiæ infuſionem, & cui debeatur gratia: ideo Deus non infundendo gratiam non videtur negare debitum aliquod naturale: at verò exiſtente humanitate, iam debetur illi ſubſiſtentia aliqua independenter ab omni operatione. Sic etiam exiſtente vnione hypoſtatica, iam debentur illi gratia, & habitus infuſi independenter ab omni operatione, & perconſequens, ſicut de facto ſubſiſtentia non fuit ex meritis humanitatis, ita neque gratia, vel habitus infuſi fuerunt de facto ex meritis Chriſti. Quæ ratio applicari etiam poteſt ad lumen gloriæ, & viſionem beatam, quæ pariter debentur vnioni hypoſtaticæ, & perconſequens debuerunt dari independenter ab omni alia operatione; ſicut aliæ paſſiones, & proprietates naturales datæ ſunt Chriſto independenter ab eius operatione.

11. Ratio autem à priori fundatur in ipſa natura meriti, quòd licèt de potentia abſoluta poſſit à Deo acceptari pro aliquo præmio aliunde debito; ſed tamen ex natura rei meritum videtur exigere præmium, quod aliàs non ſupponatur debitum: ſemper enim meritum exigit præmium, quòd cedat in maius commodum, & emolumentum merentis; magis autem cedit in eius emolumentum, ſi detur nouum præmium, vltra ea, quæ iam ſunt debita, quàm ſi aliquid ex debitis detur nouo titulo. Alioquin homo iuſtus, cui ratione ſuorum meritorum præcedentium debetur gloria vt quatuor, ſi eliciat opus aliud meritorium, præmiaretur cõdignè, dando ei eandem gloriam vt quatuor nouo titulo, quod quidem videtur duriſſimum; quia hoc opus poſterius condignè exigit nouum gradum gloriæ ſupra eos, qui iam debentur. Similiter ergo exigit præmium diuerſum ab iis, quæ iam debentur præmianti vt paſſiones, & proprietates; ergo eo ipſo, quòd aliquid mihi iam debeatur ſiue vt præmium, ſiue vt paſſio, vel proprietas, &c. iam non poteſt ex natura rei cadere ſub aliud meritum meum, ſed debet dari independenter ab omni mea operatione; ergo Chriſtus ex natura rei non potuit mereri gratiam, habitus, viſionem beatam, &c. quia hæc omnia iam ſupponebantur debita tanquam paſſiones, & proprietates conſequutæ ad vnionem hypoſtaticam.

12. *Inſtantia.* Dices, gloria corporis debetur Chriſto ratione vnionis, & ratione beatitudinis ſuæ animæ; & tamen de facto datur etiam propter merita; ergo viſio beata, licèt fuerit debita ratione vnionis, potuit tamen de facto dari propter merita.

Excluditur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia licèt gloria corporis deberetur ex natura rei ratione vnionis; cæterùm de facto Deus, volente ipſo Chriſto, non attendit ad eum titulum, nec de facto dedit illam ratione illius debiti, exigentiæ connaturalis, vt ex Cyrillo probat Vaſquez 1. *part. diſp.* 89. *n.* 109 & ſequenti, ſed præcisè propter merita; alioquin non daturus ſaltem ex vi præſentis decreti. At verò gloriam animæ, & cætera alia dona nemo dixit, data non fuiſſe ex debito connaturalitatis ratione vnionis; nec eſt aliquod fundamentum ad hoc aſſerendum; ergo non potuit ex natura rei pendere collatio horum donorum à meritis ipſius Chriſti.

Cyrillus. Vaſquez.

13. *Inſtantia.* Vrgebis, quia gloria corporis ſaltem debebatur iam ex primo merito Chriſti, & tamen data fuit etiam propter alia merita poſteriora; ergo poteſt aliquis iterum mereri id, quod iam alio titulo ſibi debebatur.

Expeditur. Reſpondeo eodem modo, licèt ſingula merita Chriſti de ſe haberent valorem ſufficientem, & ſuperabundantem ad merendam illam gloriam; de facto tamen cõſentiente ipſo Chriſto, noluiſſe Deum acceptare ſingula merita pro illo præmio, ſed omnia ſimul per modum vnius meriti adæquatè, atque ideo per primum meritum nondum debita erat illa gloria corporis, & per conſequens poterat adhuc Chriſtus eam mereri de condigno per alia merita ſequentia.

14. *Obiectio.* Sed contrà obiici adhuc poſſunt alia exempla, in quibus videtur aliquis mereri iterum de condigno id, quod iam priùs omnino meruerat, ita vt accipiat illud idem propter plures titulos, Nam in primis Beatus, qui habet dotes gloriæ corporis, ſcilicet impaſſibilitatem, agilitatem, &c. habet illas in præmium ſuorum meritorum; & licèt per priora merita meruerit illas adæquatè, & condignè, ita vt abſque aliis meritis datæ fuiſſent, adhuc meruit illas per alia merita ſubſequentia; non enim dantur de facto propter ſola priora merita abſque vllo reſpectu ad poſteriora, ſed propter omnia ipſius merita. Secundò damnatus habet in inferno obſtinationem, quæ quidem eſt pœna præcedentium peccatorum; & quidem licèt per primum peccatum mortale eam condignè meruerit, adhuc meruit eamdem per poſteriora peccata, & nunc hæc pœna infligitur propter illa omnia peccata. Tertiò poteſt adhiberi exemplum clarius in pœna damni, quam patitur idē damnatus; hæc enim tota debetur propter primum peccatum mortale, vt conſtat; & tamen per peccata poſteriora meruit peccator iterum eamdem pœnam; nec enim dici poteſt, illam pœnam de facto correſpondere ſolùm primo peccato, & non aliis; ergo fatendum eſt, quod idem præmium eriam poſſit dari propter ſecũdum meritum, licèt iam deberetur propter primum: eadem enim eſt ratio de præmio, & de ſupplicio, nam ſi præmium debet afferre aliquid boni vltra id, quod iam habebat præmiandus; ſic pœna debebit afferre aliquid mali vltra id, quod iam habebat puniendus.

15. *Reſpondetur ad exempla.* Ad hæc exempla reſponderi poteſt. Ad primum dicimus, illas dotes gloriæ, impaſſibilitatem, agilitatem, &c. non tam eſſe præmium immediatum, quàm mediatum, hoc eſt, proprietates, vel quaſi paſſiones conſequutas ad præmium immediatũ, quod eſt gloria animæ, & hoc quidem præmium non correſpondet idē prioribus, & poſterioribus meritis, vt conſtat, ſed diuerſum, nempe diuerſus gradus gloriæ, aut viſionis beatæ: in quo præmio immediato ſeruari debet illa regula, quòd ſcilicet detur pro præmio aliquod bonum vltra id, quod iam habebat præmiandus. Proprietates autem illæ, quæ poſtea oriuntur, non poſſunt

multi

multiplicati, quia non potest Beatus habere duplicem impassibilitatem, aut subtilitatem, & ideo nō mirum, si eædem dotes correspondeant vt præmium mediatum vtrisque meritis, quia hoc non est aliud, quàm oriri ex duplici præmio diuerso, quod fuit præmium immediatum vtriusque meriti.

16. Ad secundum exemplum fatemur, eamdem esse rationem quoad hoc in pœna, & in præmio; atque adeò sicut secundum meritum exigit nouum præmiū diuersum ab eo, quod iam debetur, propter meritum præcedens; sic secundum peccatum exigere nouam pœnam diuersam ab ea, quæ iam debetur, propter peccatum præcedens: nam si hoc non esset, possent puniri condignè mille peccata mortalia, posita solùm pœna sensus, quæ respondebat primo peccato, si tamen illa eadem pœna reddatur pluribus titulis; quod quidem ex se apparet valdè absurdum, cùm æqualitas iustitiæ punitiuę exigat, quòd maiori, & grauiori pœna puniatur qui millies peccauit, quàm qui semel.

Pronunciatū authoris

Hoc ergo supposito, dico, illam pœnam obstinationis, quæ adducitur in exemplum, non esse pœnam immediatam, sed mediatam, ortam etiam quasi proprietatem, & passionem debitam tormentis æternis; quilibet enim gradus tormenti æterni affert secum illam impotentiam conuersionis, quia alioquin non esset æternum tormentum. Possumus etiam addere, obstinationem etiam, in rigore loquendo, non esse omnino æqualem in omnibus damnatis; cùm enim illa includat odium Dei, ex quo prorumpunt in offensam continuam illius; hoc autem odium non sit æquale in omnibus: maius enim odium habet Dei ille, qui atrociora tormenta experitur à Deo sibi inflicta, quàm qui minùs atrocia; consequens est, vt in ipsa etiam obstinatione, & affectu peccandi sint gradus diuersi iuxta inæqualitatem damnationis, & pœnæ, licèt omnes sint simpliciter obstinati.

17. Ad tertium exemplum de pœna damni admittimus, illam esse æqualem in omnibus damnatis, si sermo sit de mera priuatione gloriæ secundùm se, fatemur etiam, prouenire ex omnibus, & singulis peccatis; cæterùm illa non est ex eo genere pœnarum, de quibus in præsenti loquimur. Pro quo sciendum est, pœnas in primis alias esse, quæ post delictum præuisum infliguntur à Superiore, & decernuntur per sententiam, & de his loquimur in præsenti, dum dicimus, pœnam, quæ hoc modo decernitur, debere esse aliquod malum diuersum, vltra ea, quæ iam aliunde patiebatur delinquens. Alij verò sunt pœnæ, quę absque vllo Iudicis decreto, aut sententia sequuntur tamquam effectus necessarij ex ipso delicto: & talis est carentia gratiæ habitualis, quæ necessariò sequitur ex peccato, ita vt etiamsi per impossibile Deus ignoraret peccatum; ipsum tamen peccatum de se expelleret propria efficacitate gratiam; sicut actus odij expellit actum amoris propter repugnantiam formalem quam habent inter se, & de hoc genere pœnarum non procedit regula suprà tradita: propter multa enim, & diuersa peccata homo careret gratia habituali, cùm omnia illa habeant repugnantiam cum gratia. Ratio autem differentiæ inter vtrumque genus pœnæ est clara, quia illa, quæ sequitur necessariò tamquam effectus ex peccato, non oritur ex motiuo iustitiæ, sed ex necessaria connexione, quam determinatè habet cum peccato: illa autem, quæ oritur ex decreto, & determinatione Iudicis, oritur ex motiuo iustitię, & per consequens debet talis esse, quæ sit vtilis ad finem iustitiæ, nempe ad deterrēdos homines à peccatis; ad hunc autem finem debet esse noua, & diuersa pœna pro singulis peccatis; parū enim deterrerentur homines à secundo, vel tertio peccato committendo post primum, si scirent, non fore infligendam nouam pœnam pro secundo, & tertio, sed eandem diuersis titulis. Debet ergo iustitia statuere nouam pœnam diuersam pro diuersis peccatis. Carentia autem gratiæ non pendet, vt dixi, ex motiuo iustitiæ, sed oritur necessariò à quocumque peccato, & per consequens carentia etiam gloriæ, quæ oritur ex carentia gratiæ, est pœna peccati consequuta per modum effectus necessarij, quare potest eadem sine incōuenienti correspondere diuersis peccatis.

Dices, licèt peccatum actuale, quando fit, expellat necessariò gratiam postea tamē, quòd non restituatur illa gratia, non fit nisi interueniente voluntate libera Dei, qui propter peccatum præteritum, & in pœnam illius vult non restituere gratiam peccatori; quare in tempore sequenti illa carentia gratiæ videtur iam esse ex illo genere pœnarum, quæ requirunt decretum iudicis, & procedunt ex motiuo iustitiæ: & tamen eadem carentia gratiæ correspondet primo, & secundo peccato, ac aliis omnibus; ergo regula illa non est vniuersaliter vera. 18. *Effugium.*

Respondetur in primis, negationem illam restitutionis gratiæ tempore sequenti magis pertinere ad rationem culpæ, quàm pœnæ; nam culpa habitualis in ratione habitualis, (vt videbimus suo loco) addit supra peccatum præteritum negationem gratiæ, & omnis alterius condonationis diuinæ; quare ipsamet carentia gratiæ includitur ex parte in culpa habituali vt habituali. Non ergo procedit, in rigore loquendo, ex motiuo iustitiæ punitiuæ: nam pro illo priori naturæ Deus est indifferens adhuc, vt in hoc instanti remittat peccatum præteritum, & restituat gratiam, vel non restituat; ergo pro illo priori adhuc non intelligitur homo positiuè peccator, cùm sit indifferens, vt sit in hoc instanti peccator, vel iustus; ergo pro illo priori non intelligitur adhuc homo dignus positiuè pœna, cùm adhuc sit indifferens vt remittatur ei culpa, & pœna, & per consequens, vt non sit dignus pœna; ergo Deus non habet pro illo priori motiuum proprium, & positiuum, ex vi cuius possit propter dignitatem hominis, & ex zelo iustitiæ punire illum per carentiam gratiæ; nam per ipsammet carentiam gratiæ continuatam redditur homo odibilis, & dignus aliis pœnis. 19. *Præcluditur.*

Sed quidquid sit de hoc, certum est, carentiam gratiæ non esse pœnam eiusdem rationis, sicut est pœna, sensus; aliæ enim sunt pœnæ ortæ ex dignitate delinquentis, qui ideo

punitur, quia dignus eſt qui puniatur; aliæ verò ſunt pœnæ ortæ non tam ex dignitate, quàm ex indignitate delinquentis, qui ideo patitur illam pœnam, non tam, quia dignus eſt illo malo, quàm quia indignus eſt bono, quo priuatur; per delictum enim redditur ſubiectum ineptum, & quaſi incapax ex ſe ad illud donum recipiendum, quatenus ponitur titulus nouus auertens ab amore, & à beneficentia erga illum hominem. Sic etiam in humanis, ſi aliquis, qui apud Regem plurimum gratia valebat, grauiter delinquat, amittit Regiam gratiam, & incurrit alias etiam poſitiuas pœnas. Carentiam tamen regiæ gratiæ incurrit, quatenus ſe indignum fecit regia amicitia, & beneuolentia. Cæteras pœnas, quatenus poſitiuè ſit dignus illis ad correctionē ſuam, & ad aliorum exemplum. Hinc eſt, quòd ſi pluries delinquat, ſit pluries indignus pluribus titulis regia amicitia, aliæ autem pœnæ multiplicantur iuxta multitudinem delictorum. Sic peccator patitur carentiam gratiæ, quam conſequitur pœna damni, & patitur pœnam ſenſus: hanc quia dignus eſt, qui puniatur, & eò grauiorem, quò pluribus peccatis eam meruit; illam verò, quia indignum ſe reddidit dono gratiæ, & impedimentum appoſuit amori, & beneuolentiæ Dei, reddendo ſe odibilem. Quare non repugnat, eamdem carentiam gratiæ correſpondere pluribus peccatis, quia omnia illa, & ſingula reddunt hominem odibilem, & impediunt ſufficienter amorem, & beneuolentiam Dei, erga illum. Noſtra ergo doctrina non procedit in hoc genere pœnæ, quia hæc pœna poteſt benè eadem prouenire ex pluribus delictis, eo quòd non tam requirat ſententiam, & decretum iudicis ſtatuentis aliquam pœnam, quàm inamabilitatem quandam poſitiuam, (vt ita dicam) ipſius delinquentis, qui ſe indignum reddit illo beneficio, & poſitiuè inamabilem; non repugnat autem, aliquem pluribus titulis reddi inamabilem, & indignum aliquo dono. Loquimur itaque ſolùm de illo alio genere pœnæ, quod non prouenit ex indignitate, ſed ex dignitate, qua delinquens non ſolùm non eſt aptus beneficiis, ſed exigit affici aliquo malo ſuperaddito iuxta quantitatem, & grauitatem culpæ, & hanc dicimus, debere eſſe pœnam diuerſam pro ſecundo peccato; ſicut etiam præmium diuerſum pro ſecundo opere bono, nec ſufficere, quòd detur idem præmium propter diuerſos titulos.

20. *Soluitur difficultas ſecūda, an Chriſtus meruerit de facto continuationem ſuæ beatitudinis, & ſuæ gratiæ habitualis. Suarez.*

Hinc infertur deciſio alterius dubij, an Chriſtus meruerit de facto continuationem ſuæ beatitudinis, & ſuæ gratiæ habitualis? P. Suarez ſuprà *diſput.* 10. *ſect.* 4. §. *hæc reſponſio*, affirmat, de conſeruatione vnionis hypoſtaticæ, & per conſequens videtur idem implicitè concedere de conſeruatione viſionis beatæ, quia hæc omnia licèt alioquin eſſent debita, potuerunt tamen conferri ex alio titulo ratione meriti præcedentis. Communis tamen ſententia negat, meruiſſe continuationem beatitudinis, & vnionis, & probatur ex dictis, qua hæc continuatio erat debita primæ collationi vnionis, & beatitudinis; ergo ſicut Chriſtus non meruit proprietates naturales debitas connaturaliter ſuæ naturæ; ita nec dona ſupernaturalia connaturaliter debita. Confirmatur ex doctrina Patrum, qui in vniuerſum negant, Chriſtum fuiſſe ſanctificatum per ſua opera. Ita Dionyſius Alexand. & Baſilius adducti à Vaſquez ſuprà *diſput.* 41. *cap.* 3. qui planè affirmant, Chriſtum nec labore, neque exercitatione fuiſſe ſanctum, ſed natura: ſi autem Chriſtus ſuis operibus meruiſſet conſeruationem vnionis, vel gratiæ habitualis, verè dici poſſet, Chriſtum exercitatione, & labore habuiſſe ſanctitatem, quam habuit toto tempore vitæ, præterquam in primo inſtanti, ſicut verè dicitur labore, & meritis comparaſſe beatitudinem corporis; quod tamen alienum omnino videtur à modo loquendi horum Patrum. Dionyſ. Alex. Baſilius.

21. Hæc ſententia regulariter loquendo vera videtur propter rationem poſitam: excipiendi tamen ſunt caſus illi ſpeciales, in quibus fuerit ſpecialis ratio, prout ſuprà *diſp.* 22. *ſect.* 2. vidimus, eſſe fortaſſe ſpecialem rationem ad dicendum, quòd per actus triſtitiæ meruerit ſaltem partialiter Chriſtus continuationem ſuæ beatitudinis pro eo inſtanti; regulariter tamen regula aſſignata videtur ex natura rei procedere, & obſeruari debere, vbi non eſt ratio ſpecialis propter quam Deus eum ordinem mutaſſe dicatur.

22. *Obijcitur S. Thomas.* Obiici poteſt S. Thomas infrà *q.* 34. *art.* 3. *in corpore*, vbi ſignificat, Chriſtum fuiſſe ſanctificatum ex propria diſpoſitione. Cæterùm ipſe S. Doctor in præſenti *art.* 3. longè aliter ſentit, indicat enim, nullo modo potuiſſe Chriſtum mereri gloriam animæ, niſi illa aliquando caruiſſet. Quidam ergo dicunt, S. Thomam in illo loco quæſtionis 34. loquutum fuiſſe de mera diſpoſitione, quæ licèt antecederet, non eſſet meritoria. Alij, & fortè meliùs ſentiunt, S. Thomam loquutum de diſpoſitione non antecedenti, ſed conſequenti; & ideo non dixiſſe, ſanctificatum fuiſſe Chriſtum ex propria diſpoſitione, ſed ſanctificatum fuiſſe ſecundùm proprium actum; hoc eſt, accepiſſe ſanctitatem non otioſam vt pueros, ſed operantem in ipſo primo inſtanti, quo fuit ſanctificatus.

23. *Difficultas tertia, de gloria corporis* Suarez. Tertiò dubitatur de gloria corporis: de qua certiſſimum eſt, fuiſſe datam Chriſto propter merita, vt conſtat ex locis Scripturæ ſuprà adductis, & ex communi conſenſu Patrum, quos affert Suarez in præſenti *diſp.* 40. *ſect.* 3. vbi docet, non poſſe hanc veritatem ſine temeritate negari. Vnde etiam infertur, Chriſtum meruiſſe reſurrectionem ſuam, exaltationem ſui nominis, &c. iuxta illud Apocal. 5. *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem*, id eſt, quia occiſus eſt, meruit agnoſci, & honorari, tamquam verus Deus, meruit etiam ſceptrum, & dominium in vniuerſum orbem, & alia huiuſmodi, de quibus videantur Suarez, & Vaſquez.

Aduertendū. Vltimò aduertēdum eſt, licèt Chriſtus non meruerit viſionem beatam, vel gratiam habitualem, etiam quoad continuationē; ſed tamen meruiſſe anticipationē horum omniū, nā ſicut

in dicta

in dicta disput. 8. diximus, Christum meruisse per opera postea exhibita nasci ex Virgine, & per consequens meruisse anticipationem Incarnationis, quoad illos annos, vel dies inter medios; sic etiam dicendum videtur, meruisse per opera sequentia conceptum fuisse ex Virgine Maria tali tempore, & per consequens, habere gratiam, vel visionem beatam ex illo tempore, & consequenter meruisse non visionem, vel gratiam simpliciter, sed anticipationem visionis, & gratiæ; in quo nullum apparet inconueniens, vt in prædicto loco latè explicatum est.

SECTIO III.

De his, quæ Christus alijs meruit.

24. *Vna atque altera suppositio.*

Svppono, meruisse Christum nobis remissionem peccatorum, gratiam sanctificantem, & omnia dona, quæ inde consequuntur; in quo nulla est controuersia; suppono etiam, meruisse nobis dispositiones illas, quibus ad gratiam iustificationis disponimur, de quibus licèt aliqui dubitauerint; sed iam est concors Theologorum sententia, hæc omnia dari per Christum, quod ex Scriptura, Conciliis, & Patribus manifestè colligitur. Videatur Suarez in præsenti *disput.* 41. *sect.* 2. & Vasquez *disput.* 77. qui latè, & eruditè hoc dogma confirmant. Suppono item, meruisse Christum non solùm auxilia efficacia, quæ dantur ad hæc omnia, sed etiam auxilia sufficientia, & ea etiam, quæ dantur ad vitandum peccatum, saltem quando ex propriis viribus non poterat vitari; hæc enim omnia sunt ex gratia per Christum; de quo dixi in materia *de Gratia*, vbi est proprius locus.

Difficultas prima

Difficultas prima est, an etiam Angelis meruerit Christus gratiam, & sanctitatem, quam habuerunt, vel donum perseuerantiæ, & præseruationem à peccato.

Suarez.

Affirmat Suarez cum aliis in præsenti *disp.* 41. vbi multa profert Scripturæ, & Patrum testimonia pro sua opinione.

25. *Sententia cõmunis.*

Communis tamen sententia negat, meruisse Christum Angelis, nisi aliquas illustrationes, & alia dona accidentalia, gaudium item de reparatione suarum sedium per redemptionem hominum, & his similia. Hanc docent communiter ferè omnes Theologi, quos refert, & sequitur Vasquez suprà *disput.* 49 *per totam.* vbi pro hac parte adducit, & ponderat plura testimonia Scripturæ, & Patrum; sufficiat

Bernard.

Bernardus *sermone in feria* 4. *hebdomadæ sanctæ*, in hæc verba: *Passio Domini data est homini, quia alteri dari non potuit: numquid Angelo? sed ille non indiguit: numquid diabolo? sed ille non resurgit*; &c. Ratione item probatur ex iis, quæ diximus suprà *disput.* 7. vbi ex communi sententia vidimus, Christum ita venisse in remedium peccati, vt homine non peccante, non veniret ex vi præsentis decreti: ex hoc autem fit, decretum Incarnationis supponere præuisionem peccati; ergo ante præuisionem peccati non fuerunt præuisa merita Christi, quorum intuitu posset tunc dari aliqua gratia vel gloria: sed ante præuisionem peccati Adæ data fuit gratia Angelis, ex vi cuius alij perseuerarunt, alij non perseuerarunt, sed ceciderunt, & post suum lapsum fuerunt causa homini, vt laberetur; ergo gratia illa data Angelis fuit omnino independens à meritis Christi, qui pro illo signo nondum fuerat decretus, nec videbatur absolutè futurus. Mitto alias rationes, quas congerit Vasquez, quia non sunt adeò efficaces.

Vasquez.

26. *Probationes Suarij.*

Obiicit Suarez pro se plura loca Patrum, quæ facilè explicat Vasquez: nam Patres solùm dicunt, Angelos fuisse iustificatos per filium Dei, per Christum, per Verbum; hoc autem non debet intelligi de Christo vt homine, sed de Christo, vt Deo, vt sic enim auctor est omnis gratiæ, & sanctitatis, quam homines, vel etiam Angeli adepti sunt. In quo sensu

Bernard.

Bernardus *sermone* 1. *de circumcisione*, dicit: *Idem quippe, & Angeli saluator, & hominis. Sed hominis ab Incarnatione, Angeli ab initio creaturæ*: vbi satis ostendit, Angelos non accepisse salutem à Christo, vt homine, sed vt Deo. Vnius Gregorij verba videntur difficilia. Primò *reg. secunda*, super illa verba, *neque enim est aliùs extra te. Subauditur sanctus*, (inquit Gregorius) *extra eum sanctus aliquis esset, si absque dono vnigeniti sanctificationis spiritum habere potuisset. Sed quis hoc asserere audeat de hominibus, quod de Angelis nequaquam constat.* Et postea subiungit: *Si ergo Angeli sanctificati creduntur in Filio, multò magis de hominibus creditur, quia extra eum sanctificationis gratiam inuenire non possunt.* Hæc Gregorius, quæ Vasquez facilè explicat de filio Dei, vt Deo, à quo Angeli etiam acceperunt suam sanctitatem. Sed obiicit Suarez verba

Gregor.

Suarez.

proximè sequentia eiusdem Gregorij, qui de Christo etiam vt homine videtur loqui, sic enim concludit: *Et quia vnigenitus Dei Deus est; extra eum non est aliquis, quia nemo electorum nisi in ipso est. Quod sic refertur ad diuinitatem eius, vt nequaquam intellectum humanitatis eius euacuet.* Respondet Vasquez in his verbis, iam esse sermonem de solis hominibus electis. Fortasse dici etiam potest, solùm exigere Gregorium ibi in electis *intellectum humanitatis*, hoc est, fidem aliquam Incarnationis, hanc enim reddit rationem: *Quia iustus* (inquit) *esse non potest, qui fidem non habet diuinæ Incarnationis.* Alia testimonia, & rationes leuiores bene dissoluit Vasquez, nec multa indigent solutione,

27. *Mens authoris.*

Cum hac communi sententia ego libenter consentio, quod attinet ad primam Angelorum sanctificationem propter fundamenta adducta. Non est tamen ita facile, quòd non possit tribui meritis Christi donum perseuerantiæ, quam boni Angeli acceperunt: de hoc enim non procedit ratio suprà adducta. Quia videtur, potuisse Deum velle independenter à Christo futuro dare omnibus Angelis prima auxilia, quibus se disposuerunt ad primam gratiam habitualem accipiendam: postea verò in secundo instanti posito præcepto illo, contra quod peccauerunt, & viso iam peccato Luciferi; eáque occasione præuiso iam peccato Adæ, potuit tunc Deus velle aduentũ Christi reparatoris, atque ex meritis eiusdem Christi iam præuisi potuit tũc velle aliis Angelis bonis, qui

nondum ceciderant, dare auxilia, & gratiam efficacem ad resistendum suasionibus Luciferi, qui eos ad sui imitationem sollicitabat: quo pacto intelligitur bene, quomodo perseuerantia bonorum Angelorum fuerit ex meritis Christi, licèt prima gratia non fuerit propter Christum, & conciliantur loca Patrum, quorum aliqui volunt, Angelos habuisse gloriam propter Christum, alij verò id videntur negare.

28. *Instantia.* Dices, pro eodem signo, pro quo Lucifer peccauit, intelliguntur Angeli boni obseruasse præceptum, & per consequens conseruasse gratiam; omnibus enim simul fuit propositum, & intimatum præceptum; contra quod Lucifer, & aliqui alij peccarunt, cæteri autem illud libenter amplexi sunt; sed pro illo signo nondum erat decreta incarnatio, ergo non acceperunt ex Christi meritis donum perseuerantiæ.

Concluditur. Responderi posset, morulam illam, seu instans, quo peccarunt Angeli, non fuisse vnicum instans indiuisibile nostri temporis, vt suppono; sed morulam aliquam diuisibilem, in qua factum fuit prælium magnum in cœlo, non aliis gladiis, aut armis, quàm rationibus, & argumentis contendentibus singulis trahere cæteros ad suam sententiam. Quare non videtur fuisse necessarium, quòd omnes eodem temporis instanti statuerint vltimò, quid sibi esset in illo casu faciendũ; potuerunt enim aliqui diutiùs deliberare, postquam Lucifer ceciderat, quos ipse Lucifer sollicitaret deinde, vt ad suas partes transirent. Potuerunt etiam illi ipsi, qui iam præceptum acceptauerant, mutari postea in peius, & sinere se Luciferi rationibus allici, durante adhuc morula viæ Angelicæ, quæ fuit diuisibilis, vt dixi. Nam licèt Angelus fortasse habeat moralem inflexibilitatem ex se, postquam semel aliquid sibi firmiter statuit; hoc tamen intelligi debet, quando postea nouæ rationes, aut motiua non appareant: iis enim denuo apparentibus mutatur, vt constat in iis, qui in primo creationis instanti dilexerunt Deum super omnia, & acceperunt gratiam habitualem: postea verò ab illo proposito recesserunt propter noua motiua, quæ priùs non fuerant, vt dixi in materia de *Angelis*. Sic ergo potuerunt etiam Angeli initio illius morulæ obedire Deo, & postea Luciferi argumentis adducti, deficere ab inchoata obedientia. Vtroque igitur modo potuerunt accipere donum perseuerantiæ ex meritis Christi iam decreti post peccatum Luciferi: scilicet primò, quatenus ipsis adhuc deliberantibus, & nondum aliquid decernentibus datum fuit ex meritis Christi auxilium congruum, vt Deo obedirent, & Lucifero resisterent. Secundò quatenus ij etiam, qui iam obedientiam professi fuerant, acceperunt ex eiusdem Christi meritis gratiam, qua ab incepta obedientia non recederent.

29. Cæterùm hic modus tribuendi Christi meritis perseuerantiam bonorum Angelorum, adhuc videtur satis difficilis, si enim in decursu illius morulæ poterant Angeli, qui iam semel adhæserant Michaëli, & Deo obedierant, adhuc Luciferi rationibus flecti, & ad eum transfugæ transire, & ideo, quòd hi, qui perseuerarunt, non defecerint, habuerunt ex Christi meritis, sequitur, quòd in eâdem morula potuerunt è contra ij, qui iam semel Lucifero adhæserant, Michaëlis melioribus rationibus flecti, & Lucifero relicto ad Dei castra transire. Cur enim Angelus viator durante tempore viæ magis posset à bono consilio, & deliberatione ad malum flecti, quàm è contra à mala ad bonam, & salutarem? Constat autem, nullum ex iis, qui semel Lucifero consenserunt & peccarunt, conuersum esse postea ad pœnitentiam, vt colligitur ex verbis illis Petri Apostoli epist. 2. cap. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Quæ verba cùm vniuersalia sint, videntur supponere, Deum nullis Angelis peccantibus peperciſſe. Ratio autem videtur esse, quod licèt Angelus apparente nouo motiuo possit mutari, & flecti; id tamen saltem moraliter fieri non potest, non apparente motiuo nouo. Omnes autem Angeli simul cognouerunt præceptum Dei sibi de nouo impositum, & motiua illa, quibus ad defectionem tentabantur: non ergo habuerunt postea motiuum nouum, quo à consilio semel suscepto flecterentur, neque etiam propositis semel motiuis expectarunt, vt decernerent; hæc enim dilatio est propria hominum, qui maiori attentione examinare volunt, & ponderare vim rationum, quas primo aspectu penetrare non valent; quod tamen Angelo non est necessarium, cùm statim comprehendat quidquid post diuturnam considerationem potuisset perpendere. Non ergo fuit illis necessaria gratia per Christum ad perseuerandum, ne caderent, postquam semel Deo obedierant, cùm perseuerantia esset illis moraliter necessaria; nec etiam potuit illis esse vtilis gratia per Christum, ne caderent cum Lucifero ab initio, cùm non esset adhuc Verbi incarnatio futura pro eo signo, in quo Lucifer primò defecit.

30. Potuerunt tamen Angeli habere propter Christi merita aliquem gradum gratiæ habitualis, vltra illum, quem in prima sanctificatione acceperunt: nam post peccatum Luciferi, & decretam iam Incarnationem, potuit Deus propter Christi merita iam præuisa dare Angelis bonis, qui adhuc in statu viæ erant, & propugnabant causam, & auctoritatem Dei contra Luciferum, & eius socios, aliquod auxilium ad aliquem, vel aliquos alios actus bonos circa aliquam materiam honestam, quibus augerent meritoriè habitum gratiæ; quare illud augmentum gratiæ, & gloriæ, debetur etiam meritis Christi, & hoc titulo potest verificari quod dixit Cyrillus Alexandr. *homilia 1. in Leuit. ad medium*, non solùm pro terrestribus, sed etiam pro cœlestibus oblatum esse Christum Iesum. Cyrill. Alex.

31. *Illatio.* Hinc infertur, eodem modo loquendum esse de prima gratia, quam accepit primus parens in statu innocentiæ; nam licèt hæc reparata fuerit ex meritis Christi; sed tamen prima eius collatio non potuit esse ex Christi meritis, quia pro eo statu nondum erat decreta incar

incarnatio. Dixi, primam gratiam Adæ non fuisse ex Christi meritis, quia non nego, potuisse etiam Adamum in eo statu habere aliquem gradum gratiæ ex meritis Christi. Habuit quippe tunc fidem Christi venturi iuxta veriorem sententiam, quæ fides iam supponebat decretum Incarnationis, & per consequens supponebat etiam futurum peccatum ipsius Adæ, licèt ipse Adam non cognosceret pro tunc explicitè occasionem aduentus Christi, & per consequens nec suum peccatum futurum. Cùm ergo illa fides supponeret Christum, & eius merita futura, potuit bene dari illa fides ex Christi meritis, & per consequens gradus gratiæ, qui intuitu illius fidei datus fuit in Adamo.

32. Vasquez. P. Vasquez suprà *disput. 12. cap. 3. & dicta disput. 49. cap. vltimo*, concedit in primo parente fidem Incarnationis; negat tamen, fuisse ex Christi meritis, quia ex Scriptura constat, Christum venisse de facto vt reparatorē, & redemptorem; ergo nihil datum fuit ex ipsius meritis, quod non pertineat ad gratiam redemptionis; ergo nullum donum datum fuit Adæ in statu innocentiæ ex Christi meritis, quia illud non pertinet ad redemptionem.

Hæc ratio non videtur omnino efficax, quia licèt constet ex Scriptura, Christum venisse vt redemptorem: & licèt Patres manifestè dicant, Christum non venturum, si defuisset peccatum: cæterùm non negant, meruisse de facto aliquid propter reparationem hominis lapsi: nam de facto meruit sibi gloriam corporis, quam non mereretur de facto, nisi venisset redimendum hominem: non tamen fuit redemptor sui ipsius. Sic ergo dici posset, Christum venisse ex occasione solius peccati; sed tamen postquam ex hac occasione venit, potuisse mereri aliqua alia, quæ non pertinerent ad redemptionem. Potuit ergo illa fides dari primo parenti ex meritis Christi, quæ illa fides præsupponebat an verò de facto ita contigerit, vt daretur ex Christi meritis, nihil potest certò affirmari: nullum tamen est fundamentum ad negandum.

Difficultas secunda. Secunda difficultas est, quomodo Christus meruerit gratiam antiquis Patribus? Supponimus enim, omnem gratiam datam fuisse illis ex Christi meritis, quia non est datum aliud nomen hominibus, in quo salui fiant, imò & gratiam illam, qua se disposuerunt, vt fierent Christi progenitores datam fuisse ex meritis eiusdem Christi, vidimus suprà *disput. 8.* Difficultas ergo est, quomodo Christus applicare potuerit sua merita pro gratia, quæ iam tunc temporis data fuerat Patribus; meritum enim videtur ex natura sua non posse applicari pro aliqua re iam obtenta, sed pro obtinenda.

34. *Enodatur.* Aliqui volunt, Christum per gratiarum actionem meruisse salutem Patribus antiquis, quatenus omnia sua merita obtulit in gratiarum actionem pro beneficiis iam collatis Patribus antiquis. Hoc tamen difficile est, quia gratiarum actio ex natura sua supponit donum, pro quo gratiæ aguntur; ergo non potest meritoriè impetrare idem donum. Probatur consequentia, quia meritum necesse est, quòd saltem in præuisione antecedat ad præmium, hoc est, quòd præmians ex visione meriti moueatur ad dandum præmium; ergo cùm gratiarum actio præsupponat iam datum illud donum, non potest mouere ad dandum illud.

Alij volunt, Christum applicuisse sua merita pro salute antiquorum Patrum per modum solutionis, data enim fuerat gratia Patribus in spe meritorum Christi; Christus ergo postea soluit, quòd datum iam fuerat ante solutionem pretij. 35.

Hoc tamen ferè patitur eandem difficultatem, nisi ampliùs explicetur. Nam solutio non minùs supponit datam gratiam Patribus, quàm gratiarum actio; velle enim soluere debitum, supponit debitum. ergo voluntas soluendi non potuit meritoriè impetrare gratiam Patrum, quia hæc gratia iam supponebatur data ante visionem illius voluntatis soluendi. Quare licèt negari non possit, Christum re ipsa suis meritis soluisse pro peccatis Patrum antiquorum, & pro gratia illis data; non tamen videtur meruisse illam gratiam Patrum per voluntatem formalem soluendi, sicut nec per gratiarum actionem, cùm eadem sit ratio repugnantiæ in vtràque.

36. *Qua ratione Christi merita potuerint Patribus præcedentibus prodesse.* Restat ergo duplex via, qua Christi merita potuerint Patribus præcedentibus prodesse. Prima est, si dicamus, Christi merita non indiguisse peculiari applicatione Christi, vt prodessent antiquis Patribus, sed ipsa ex se habuisse condignitatem, & valorem sufficientem, vt à Deo acceptarentur, (etiam ipso Christo non applicante) pro salute horum, vel illorum hominum, quam Deus propter illa merita dare vellet. nam licèt omne meritum ex natura sua primùm ordinetur ad præmium, quod detur ipsi merenti; & deinde ad præmium dandum alteri ex applicatione ipsius merentis: si tamen merens non indigeat præmio sibi, neque ita applicet pro alio, vt limitet, vel excludat cæteros; tunc meritum redundare etiam potest ad alios, qui ad merentem attinent, licèt pro illis non fuerit applicatum ab operante. Sic enim videmus in humanis, Reges quotidie filiis, & posteris beneficia conferre propter præclara merita parentum, qui fortasse posterorum non meminerunt, nec merita pro ipsis applicuerunt; sed tamen merita illa condignè extenduntur ad personas coniunctas, in quibus videtur ipse merens aliquo modo remunerari. Sic etiam videmus, satisfactiones iustorum, quibus ipsi non indigebant, reponi in thesauro Ecclesiæ, & earum intuitu condonari postea, quando per indulgentias applicantur debita aliorum, pro quibus illi non applicuerunt suam satisfactionem: sed sufficit, hos etiam cum ipsis communicare in eâdem natura, & progenie ex vno parente, vt sine alia applicatione possint condignè acceptari merita, & satisfactiones vnius non indigentis, pro alio, qui indigeat. Hanc solutionem docet, & confirmat P. Ferdinandus de Salazar *in lib. de conceptione Virginis, cap. 24. §. 12. num. 151.* & videtur proculdubio probabilis.

Secun

Secunda via esse potest, dicendo, Christum applicuisse specialiter sua merita pro Patribus antiquis, & adhuc specialiùs pro electione eorum, qui efficaciter salui facti sunt: nam licèt Vasquez. P. Vasquez *1.part. disp.94.cap.3.* & alij videantur negare, posse orationem fieri pro præteritis obtinendis: adhuc tamen videtur satis probabile, id posse fieri. Primò, quia Ecclesia orat pro animabus defunctorum, *vt liberentur de pœnis inferni, ne absorbeat eas Tartarus, ne cadant in obscurum, vt non pœnas æternas sustineant*, &c. Cùm tamen tunc animæ illæ iam sint liberæ à pœnis inferni, & ab omni statu Suarez. damnationis. Nec enim satisfaciunt Suarez *3.tom. in 3.part. disput.72.sect.1. circa finem*, & alij, qui dicunt, illam orationem fieri ab Ecclesia, secundùm quamdam anticipationem, & repræsentationem, scilicet repræsentando instans ante mortem, in quo nondum illæ animæ acceperant certitudinem salutis; hoc (inquam) non satisfacit, quia si hoc sufficeret, secundùm hanc repræsentationem possemus etiam orare pro Beatis, repræsentando nunc tempus suæ mortis, & postulando à Deo eorum salutem. Fatendum ergo videtur, Ecclesiam simpliciter petere nunc à Deo salutem animarum, & vt eripiantur ab inferno, non nunc, sed antea, possumus enim nunc petere, vt factum fuerit aliquid de præterito. Videatur Valentia Valent. *2.2.disp.6.quæst.2.puncto 8.* vbi bene explicat hunc modum orandi pro præteritis.

38. Secundò etiam probari potest possibilem esse hanc orationem, quia alioquin nihil omnino possemus à Deo petere. Scimus enim, circa singulas materias decreuisse iam Deum ab æterno, quid in tempore esset facturus. Quando ergo peto à Deo salutem crastinam, eo ipso peto, quòd Deus ab æterno voluerit dare mihi hanc salutem, non enim potest nunc de nouo eam velle; ergo peto à Deo volitionem suam præteritam; ergo similiter potuit Christus petere gratiam Patribus iam antea datam. Probatur consequentia, quia vtraque est æquè præterita, & sicut volitio Dei potuit esse ab æterno dependenter ab oratione mea hodierna, & ideo potuit obtineri per orationem hodiernam, ita gratia Patrum potuit antea dari dependenter ab oratione futura Christi, & per illam orationem obtineri. Cur ergo non dicemus, ita de facto obtentam fuisse?

39. Effugium. Dices, ergo possumus etiam orare pro salute sanctorum beatorum; quia non obstabit positam iam esse, sicut nec obstat in aliis rebus iam positis.

Euertitur. Respondeo, negando sequelam. nam licèt oratio possit ordinari ad obtinendum aliquid de præterito; sed tamen ad hoc requiritur, non supponi in eo, qui orat, certitudinem de positione illius effectus, pro quo orat, oratio enim est medium ad obtinendum id, pro quo oratur; nemo autem eligit medium ad id, quod iam perfectè possidet independenter ab eo medio. Requiritur ergo, quòd ille qui orat non sit aliunde certus de positione illius obiecti. Sic Ecclesia orat pro liberatione animæ ab inferno, quia Ecclesiæ non constat, an fuerit libera, & quàdiu non constat, potest simpliciter optare, quòd liberata fuerit, & hoc ipsum à Deo petere. Sic etiam qui sperat cathedram, vel præbendam, non desistit ab oratione, & precibus, quamdiu suffragia non publicantur, vel sententia non declaratur, etiam si sciat, iam omnes electores, vel Canonicos suffragia sua irreuocabiliter dedisse; quia nimirum petit à Deo, vt ea suffragia non fuerint contra se, sed pro se. Sic etiam Christus potuit orare specialiter, vt gratia data fuerit antiquis patribus; dum tamen ea oratio non procederet ex notitia illius gratiæ iam datæ. Neque obstat, Christum in eo instanti habere scientiam, qua perfectissimè sciebat, gratiam illam datam fuisse antiquis; nam hæc erat scientia consequens suam orationem; & sicut gratia data fuerat, quia ipse postea oraturus erat; ita ipse sciebat, gratiam fuisse datam, quia orabat, vt data fuisset. Quare sicut potuit orare pro salute alicuius infirmi, licèt sciret, illam salutem dandam esse in illo instanti ex sua oratione; sic etiam potuit orare pro collatione gratiæ præteritæ, licèt sciret, eam gratiam datam fuisse propter suam orationem, quia illa scientia erat consequens: scientia autem, quæ impedit orare, est sola illa, quæ independenter ab ipsa oratione cognoscit iam esse positum donum, pro quo orandum erat. Potuit ergo Christus speciali oratione sua mereri, & impetrare gratiam Patrum, potuit etiam speciali applicatione suorum meritorum; nam quoad hoc eadem ratio est de applicatione, & oratione, vt consideranti patebit.

Posset hac occasione dubitari in præsenti, an hoc sit speciale meritorum Christi, quòd potuerint de condigno mereri præmium dandum, antequam essent ipsa merita; an verò conueniat hoc etiam meritis aliorum iustorum, vt quantum est ex se, habeant valorem ad præmium, non solùm post ipsa dandum, sed quòd iam fuerit datum propter ipsa præuisa futura? Et quidem de facto hominem iustum non mereri de condigno per sua bona opera aliqua auxilia priùs tempore ipsi, vel aliis data, ostendimus suprà *disput.8.sect.7.* vbi rationem reddidimus vniuersalem, quia nimirum totus valor operis expenditur in merendo augmento gratiæ, & gloriæ, nec potest aliquis de facto mereri condignè donum perseuerantiæ, aut auxilium efficax. Cur verò non mereatur homo iustus de facto condignè per sua opera aliquem gradum gratiæ habitualis sibi prius tempore datum, ratio videtur etiam desumenda ex ipso conceptu meriti condigni. nam id, quod redditur pro merito condigno, videtur dari tamquam merces, & ex debito; non potest autem debere is, qui nondum aliquid accepit. ergo merita antequam sint, non possunt extorquere à præmiante præmium anticipatum tanquam debitum, & per consequens non præmiabũtur ex debito, nec de condigno, sed ex gratia præmiantis anticipantis solutionem debiti, antequam sit debitum. Quod idem videtur cum proportione dicendum de pœna: nec enim potest nunc homo condignè puniri propter peccatum nondum ab ipso commissum, sed committendum. nam hoc esset velle, quod

40. Dubium.

quod solueret pœnam antequam illam deberet; non debet enim pœnam antequam ponatur culpa, ergo cogeretur soluere antequam
Illatio. contraheret debitum. Vnde obiter infertur, quidquid sit, an de facto mereatur homo de congruo per opus bonum aliquod beneficium sibi à Deo collatum propter illud meritum futurum iam præuisum: de pœna tamen id non posse dici, quia cum illa pœna non redderetur de condigno, vt diximus, iam ille homo puniretur vltra condignum; quod repugnat iustitiæ punitiuæ, & æquitati, licèt non repugnet liberalitati, & gratitudini præmiare vltra condignum.

41. *Obiectio prima.* Contra hanc doctrinam duplex adhuc potest esse obiectio. Prima est contra id, quod dicitur de pœna. nam experientia videtur oppositum testari; contingit enim aliquando, hominem peccantem statim eo ipso die accipere nuntium aliquod mortis filiorum, aut parentum, vel iacturæ mercium, aut ruinæ rei familiaris; quod infortunium prudentes omnes, & pij interpretantur esse in pœnam illius sceleris; ergo propter peccatum futurum præuisum Deus misit, vel permisit illud damnum. nam licèt nuntium afferatur tunc, quãdo homo delinquit; malum tamen illud, quod nunciatur, supponitur euenisse multis retro diebus.

Dissoluitur. Respondetur, in iis casibus peccatorem non puniri propriè antequam delinquat; tũc enim propriè punitur, quando ei affertur nuncium mali præteriti: prius autem, quàm peccaret, tunc Deus per mortem filij, vel naufragium mercium, non tam puniebat, quàm præparabat sua prouidentia materiam, qua opportunè puniret postea peccatorem per aduẽtum nuncij tristissimi. Sicut etiam è contra Deus remunerat pietatem, & virtutem præsentem lætissimo nuncio de victoria, vel de salute filiorum, aut classis aduentu; tunc enim Deus illa omnia disposuerat, & præordinauerat, vt suo tempore præstarent gratissimam remunerationis materiam.

42. *Obiectio secunda.* Secunda obiectio esse potest cõtra id, quod dicitur de præmio, desumpta ex præsenti materia. nam Christus meruit condignè, vt dicebamus, per merita nondum posita, gratiam datam Patribus tempore antecedẽti; ergo potest aliquod præmium dari de condigno, etiamsi meritum nondum sit positum, dum tamẽ præuideatur iam futurum: & per consequens non subsistit ratio illa, quòd præmium condignum datur ex debito; debitum autem non potest esse in præmiante, antequam existat meritum.

Diluitur Ad hoc fortasse aliquis diceret, Christum meruisse quidem de condigno gratiam antiquis Patribus, condignitate se tenente ex parte meriti, quod nõ solùm fuit æquale, sed longè maius toto illo præmio; non tamen condignitate excludente gratiam aliquam saltem quoad modum. nam licèt præmium non fuerit maius, sed minus merito, modus tamen dandi præmium anticipatum nõ erat debitus; neque hoc impedit, quòd Christus meruerit de condigno gratiam antiquis Patribus, nam hic modus loquendi solùm requirit æqualitatem meriti cum præmio. Sicut etiam suprà *disp. 3. sect. 10.* diximus, Christum satisfeciisse pro peccatis hominum ad æqualitatem & rigorem iustitiæ vindicatiuæ; non tamen quoad modum solutionis, quia poterat Deus non acceptare passionem Christi pro pœna aliorum delinquentium. Sic etiam in materia de pœnitentia, videbimus, satisfactionem vnius iusti applicatam alteri per modum suffragij, soluere quidem de condigno pro reatu pœnæ illius, cui applicatur; non tamen obligari Deum ad illam satisfactionem vnius pro alio acceptandam. Quare ex hoc capite intercedit aliqua gratia Dei eam acceptantis; sed non ideo dicetur illa non esse satisfactio condigna. Sic diceret aliquis, merita Christi fuisse condigna ad gratiam Patrum antiquorum obtinendam; licèt in ipso modo solutionis anticipatæ interceserit aliqua liberalitas Dei soluentis præmium antequam deberetur.

43. *Facilior responsio.* Cæterùm faciliùs responderi potest, doctrinam traditam de insufficientia meriti ad merendum de condigno pro tempore præterito; intelligendam esse de merito finito, & limitato, qualia sunt omnia merita puri hominis, non verò de merito habente infinitum valorem, qualia erant merita Christi; per illum enim infinitum valorem superabat omnem illam difficultatem, & extendi poterat ad tempus etiam antecedens. Deus namque præuidens iam illud meritum futurum cum infinito valore, & tale, ac tantum, vt nunquam tempore sequenti sufficienter, & condignè præmiandum esset; videbat se quasi adstrictum, non quidem ex debito propriæ, & strictæ iustitiæ, quod in Deo non est, (vt vidimus *disp. 3. sect. 1.*) sed ex æquitate quadam ad anticipandam solutionem pro tempore etiam antecedenti, vt ea ratione retributio esset si non æqualis meritis, minùs tamen inæqualis: quare hæc eadem anticipatio erat ex debito iam præuiso, quia in ipso merito futuro præuidebatur ratio condignè, & superabundanter mouens non solùm ad tale præmium, sed etiam ad talem modum dandi præmium anticipatum; æquum enim est, vt qui se videt debiturum tantum, quantum nunquam possit soluere, incipiat ex parte soluere, etiam antequam re ipsa debitum contrahatur.

44. *Difficultas tertia.* Tertia difficultas est, an merita Christi fuerint causa prædestinationis hominum?

Negant de prædestinatione quoad omnes effectus Scotus, Almainus, Adamus, Driedo, & alij, quos refert Vasquez, *prima part. disp. 94. cap. 1.* Fundamentum est triplex. Primum, quia Christus non meruit dispositiones ad iustificationem. Sed hoc iam suprà reiectum est. Secundum, quia prædestinati fuerunt electi ad gloriam ante præuisum peccatum originale, & per consequens ante præuisam Christi Incarnationem, & merita. Tertium, quia vnum & quidem præcipuum ex mẽdiis prædestinationis fuit ipsa incarnatio; sed hanc non meruit Christus, ergo non meruit omnes effectus prædestinationis hominum.

Scotus. Almainus. Adamus. Driedo.

45. *Suarez.* Contraria sententia est communior Theologis, quos refert, & sequitur Suarez in præsenti *disp. 41. & 1. part. lib. 2. de prædestinat. c. 24.* Fundamentum præcipuum sumitur ex verbis

Pauli ad Epheſ.1. *Benedixit nos Deus omni benedictione ſpirituali in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem:* & paulò inferiùs: *prædeſtinauit nos in adoptionem Filiorum Dei per Chriſtum, ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ.* Vbi illa particula *in Chriſto*, ſignificat cauſam meritoriam, vt interpretantur Chryſoſtomus, Ambroſius, & S.Thomas *in eum locum*, & S.Auguſtinus *de prædeſtinatione Sanctorum. cap.*18. & 19. Nec obſtare videntur fundamenta contraria. Non primum,quia ſupponit principium, nempe diſpoſitiones ad iuſtificationem non eſſe ex meritis Chriſti,cuius contrarium ex Concilio Tridentino, & doctrina Patrum certiſſimum eſt. Non ſecundum,quia negari poteſt facilè aliquem hominem prædeſtinarum fuiſſe efficaciter ad gloriam ante merita Chriſti præuiſa, & multo minùs accepiſſe aliquem effectum prædeſtinationis, excepta prima gratia data primis parentibus, quam iam vidimus ſupra non fuiſſe ex Chriſti meritis.

Chryſoſt. Ambroſ. S.Thom. Auguſt.

Denique ad tertium fundamẽtum reſpondent auctores ſecundæ ſententiæ, incarnationem non fuiſſe effectum prædeſtinationis hominum, quia licèt fuerit medium ad eorum ſalutem; non tamen orta eſt ex voluntate peculiari circa prædeſtinatos, ſed ex voluntate generali, & communi erga omnes homines: requiritur autem ad effectum prædeſtinationis,quòd oriatur ex peculiari prouidentia Dei erga electos, quæ propriè appellatur prædeſtinatio.

46. Hæc tamen ſolutio non videtur habere fundamentum ſatis firmum, ſi de re ipſa quæſtio ſit,& non de nomine:Paulus enim non dixit, omnes effectus prædeſtinationis dari per Chriſtum,ſed omnia dona, omnẽ benedictionem,omnia beneficia cœleſtia,& quidem licèt aliquid cõducens re ipſa ad ſalutem detur mihi ex voluntate generali communi reprobis,& prædeſtinatis, adhuc donum eſt,& benedictio cœleſtis;ergo ſicut verba Pauli licèt vniuerſalia ſint,ita tamen debent intelligi,vt loquatur de omnibus aliis donis præter ipſum Chriſtũ; dedit quippe nobis per Chriſtum omnia præter Chriſtum, qui nõ potuit propter ſe ipſum, ſeu propter ſua merita dari: ita licèt loquatur de omnibus effectibus prædeſtinationis; explicari poterit de omnibus præter incarnationem: dedit quippe Deus omnes prædeſtinationis effectus propter Chriſtum,præter ipſum Chriſtum, cuius incarnatio, licèt ſit effectus prædeſtinationis,non potuit dari propter merita ipſius Chriſti; tota ergo hæc controuerſia videtur de nomine, an ſcilicet Incarnatio dicenda ſit effectus prædeſtinationis; nam de re ipſa fatemur, per Chriſti merita dari omnes alios effectus, præter Incarnationem, quæ tamen non data eſt ex Chriſti meritis.

47. *Difficultas vltima.* Ex hoc tamen oritur vltima difficultas, an Chriſti merita fuerint cauſa electionis eorum,qui ad gloriam efficaciter eliguntur.

Suarez. P.Suarez *dicta diſp.*4.*cap.*4. videtur negare; quia electio ſignificat aſſumptionem huius relictis aliis; & licèt Chriſti merita Deum moueant ad hoc, vt Petrum velit beare, non tamen vt relinquat alios. Vaſquez P.Vaſquez 1.*p.diſp.*94. *cap.*2.& 3.affirmat Chriſtum meruiſſe electionem horum hominum;quem modum loquẽdi ſequuntur communiter recentiores; & mihi etiã magis probatur: vſurpatur enim ab Apoſtolo ſuprà relato,qui dixit:*elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*; hoc eſt,*elegit nos propter ipſum*.vt ſuprà ex Patribus obſeruauimus.

Ratio autem eſt,quia vt aliqua ſit cauſa alicuius electionis,non requiritur,quòd ſit cauſa relinquendi alios,qui non eliguntur: ſatis eſt, ſi ſit cauſa dilectionis eius, qui eligitur. Sic enim dicimus,miſericordiam Dei eſſe cauſam electionis prædeſtinatorum, vt loquitur Auguſtinus *de correptione, & gratia.cap.*7. nam licèt miſericordia Dei non ſit cauſa negationis amoris efficacis circa reprobos, ſed tamen eſt cauſa amoris efficacis erga prædeſtinatos.Item merita Virginis fuerunt cauſa ſaltem de congruo,vt eligeretur in Matrem Chriſti; non tamen fuerunt cauſa, quod aliæ non eligerentur:ergo merita Chriſti fuerunt cauſa electionis prædeſtinatorum, quatenus intuitu eorum meritorum Deus dilexit efficaciter hos prædeſtinatos, licèt ea merita non cauſarent derelictionem reproborum. Videatur Vaſquez *vbi ſuprà.* 48. Auguſt.

SECTIO IV.

Quo tempore Chriſtus meruerit, & an nunc oret in cœlo?

49. *Suppoſitio prima.* SVppono primo,Chriſtum meruiſſe à primo inſtanti ſuæ conceptionis,in hoc conueniũt ferè omnes Theologi,& ratio eſt,quia à primo illo inſtanti habuit cognitionem ſcientiæ infuſæ,& alias conditiones requiſitas ad merendum:ergo ab illo inſtanti potuit mereri,& per conſequens meruit.

Suppoſitio ſecunda. Suppono ſecundò,Chriſtum continuè protraxiſſe actus meritorios à primo inſtanti vſque ad vltimum ſuæ vitæ, ſine interruptione, ſeu interuallo aliquo, quo non meruerit. Hæc etiam eſt doctrina communis, & ſequitur ex dictis,quia nullum fuit tempus,quod non fuerit Chriſto vtile ad merendum; nam etiam in ſomno poterat operari per ſcientiam infuſam independenter à phantaſia, vt vidimus ſuprà *diſp.*20. Videatur Suarez in præſenti, *diſp.*39. *ſect.*3. circa vtramque ſuppoſitionem.

50. *Difficultas.* Reſtat difficultas, quo tempore habuerint terminum Chriſti merita? in quo etiam conueniunt Theologi,terminum merẽdi in Chriſto fuiſſe terminum ſuæ vitæ. Ita S.Thomas *hac quæſt.*19. *art.*1. & alij,quos refert Suarez *vbi ſupra*.Probatur potiſſimè ex Scriptura,vbi paſſim inſinuatur Chriſtus per mortem conſummaſſe redemptionẽ, & confeciſſe omnino negotium noſtræ ſalutis, ita vt non fuerit neceſſe in poſterum aliquid mereri. Ita ſumitur ex Paulo ad Philip.2. *Factus obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod, & Deus exaltauit illum*, &c. Ecce merces exaltationis reſpondet meritis vſque ad mortem exhibitis. Item ad Hebr.10.*Vnam pro peccatis offerens hoſtiam in ſempiternũ ſedet in dextera Dei,de cætero exſpectans donec ponantur inimici ſub pedibus eius.*Luc.24.*Nõne oportuit pati Chriſtũ,& ita intrare* S.Thomas.

intrare in gloriam suam? & alibi sæpè, ex quibus locis Patres communiter colligunt, Christum in hac vita meruisse; de cætero verò non mereri, sed accipere fructum meritorum, Videantur loca Patrum apud Suarez *vbi suprà*. Ratione item probatur, quia tempus merendi est tempus viæ, Christus autem fuit viator quandiu vixit, sicut, & alij homines; ergo, eo solo tempore meruit.

51. *Obiectio prima*

Contra hanc doctrinam sunt aliquæ obiectiones. Prima est, quia Christus etiam in hac vita mortali fuit semper beatus, & comprehensor; ergo non habuit statum viatoris, quæ est conditio necessaria ad merendum.

Soluitur.

Respondent aliqui, Christum fuisse comprehensorem secundùm animam, qua videbat Deum, sed fuisse viatorem ratione sui corporis, cuius gloriam, & impassibilitatem nondum acceperat; & ideo fuisse viatorem quantum satis erat ad merendum.

Impugnatur solutio.

Sed contra hoc est, quia hinc sequitur, animas purgatorij esse in statu merēdi, quia nondum acceperunt gloriam corporis, imò nec etiam gloriam secundùm animam: ergo conditio viatoris non consistit in eo, quòd nondum acceperit gloriam. Item Henoch, & Elias neutram gloriam acceperunt, & tamen non sunt in statu merendi iuxta veriorem sententiam Theologorum; quod certum est de animabus Patrum, quamdiu detinebantur in limbo.

52. *Aliorum responsio.*

Respondent alij, statum viatoris esse conditionem ad merendum solùm ex ordinatione diuina, non ex natura rei; quare cessante ea ordinatione, & lege Dei, nihil obstat, quominus opera Beati possint esse meritoria.

Improbatur à Vasquio.

Sed contra hanc doctrinam arguit benè P. Vasquez 2. *tom. in* 1.2. *disp.*216. *cap.*4. vbi probat, hanc conditionem requiri ex natura rei ad meritum. Primò, quia valor & dignitas operis non potest prouenire ex aliqua extrinseca lege Dei; nec enim Deus potest facere, vt opus, quod ex se non est dignum præmio, manens omnino immutatum sit dignum. Secundò, quia damnati quotidie peccant in inferno, & tamen ea peccata non sunt digna noua pœna, & hoc per se, ex defectu huius conditionis. Tertiò, quia incredibile videtur Beatos quotidie edere opera digna maiori præmio, & tamen nunquam id consequi præcisè, quia Deus non vult præmiare illa opera alioquin dignissima. Propter hæc ergo probabilius mihi est, illam conditionem viæ necessariam esse ex natura rei ad dignitatem operis, & non ex sola lege extrinseca Dei. Sed de hoc in materia de merito,

53. *Solutio Vasquij.*

Tertiò igitur respondet Vasquez in præsenti *disp.*76. *cap.*1. *& dicta disp.*216. *in* 1.2. statum viæ esse conditionem necessariam ex natura rei, vt mereatur aliquis sibi, non verò vt mereatur aliis, vel vt mereatur etiam sibi aliquod præmium accidentale. nam Angeli de facto impetrant nobis plurima dona, & sibimet ipsis exaltationem, & gloriam accidentalem. Christus verò potuit mereri nobis, etiamsi esset beatus; nunc autem post mortem non meretur, quia non offert pro nobis sua opera, quæ modò facit; requiritur verò ad merendum pro aliis specialis applicatio ipsius merentis pro aliis, pro quibus vult mereri.

54. *Authori non satisfacit*

Hæc solutio non placet. Primò, quia si opera Beatorum habent dignitatem, vt prosint aliis, incredibile est, Beatos nostri boni amantissimos non applicare sua opera nobis: quod idem de animabus purgatorij minùs credibile est, quòd non applicent sua merita pro iis, qui erga ipsos beneficentissimi sunt. Secundò, quia si per ea opera possunt mereri Beati sibimet præmium accidentale; ad hoc non videtur necessaria relatio specialis ipsius merentis, sicut nec in hac vita necessaria est nobis talis relatio ad merendum pro nobis: nec hoc credo negari ab ipso Vasquez: ex hoc autem videtur sequi, Christum nunc de facto mereri sui nominis exaltationem, quam nondum plenè assequutus est, & per consequens non solùm in hac vita. Sed etiam in cœlo Christum mereri, cōtra ipsum Vasquez. Item sequitur, animas purgatorij mereri de condigno sibi aliqua dona accidentalia, qualis esset remissio, vel mitigatio pœnarum. Item Beatos ipsos mereri nunc sibi de condigno, & per consequens infallibiliter exaltationem sui nominis, & alia huiusmodi, & per consequens vel Deum non reddere præmium condignum accidentale iis meritis, quæ quotidie Beati multiplicant, & quæ verè sunt merita condigna, (quod tamen esset absurdum in sententia ipsius Vasquez) vel crescere quotidie magis, & magis ferè in infinitum præmium accidentale Beatorum, cùm quotidie augeantur ipsorum merita. Tertiò, quia si Beatus meretur sibi de condigno præmium accidentale, etiam damnatus posset mereri sibi de condigno pœnam accidentalem: cùm ergo quotidie multiplicentur peccata damnatorum, necesse erit, quotidie augeri eorum pœnam accidentalem, vel manere illa sine digno supplicio, quod est contra ipsum Vasquez.

55. *Iudicium authoris.*

Propter hæc dicendum existimo, statum viatoris adeò esse necessarium ad merendum, vt nec sibi, nec aliis possit aliquid etiam accidentale mereri condignè, qui viator non sit. Quod à posteriori colligitur ex inconuenientibus positis. A priori verò fundari videtur in ipsa natura intellectuali libera, quæ eo ipso, quòd à Deo producatur cum libertate arbitrij, videtur exigere eiusmodi gubernationem Dei, secundùm quam possit vel præmiari, vel puniri pro diuersitate suorum operum; ipsa enim potentia libera ex natura sua est potentia ad merendum, & quasi negotiandum; quare eo ipso petere videtur statum sibi proportionatum, ne fuerit frustrà illa potentia, quæ nunquam potuerit reduci ad actum. Ad hoc autem necesse est, designari aliquod spatium, antequam de ipsis meritis feratur iudicium; & hoc spatium appellatur via; pertinet verò ad Deum taxatio istius spatij, quod in aliis breuius, in aliis diuturnius esse contingit, in Angelis enim forsitan non excessit duo instantia; in hominibus verò non excedit terminos vitæ: fateor tamen, potuisse à Deo hoc spatium viæ contrahi, vel extendi pro sua voluntate,

& in hoc sensu potest defendi sententia, quæ docet, hanc conditionem viatoris requiri ad meritum ex sola libera lege Dei; nam licèt ex natura rei requiratur opus meritorium fieri à viatore; sed tamen pendet ex libera lege Dei, quod hoc tempus deputetur huic personæ ad statum viæ, vel non deputetur; pertinet enim, (vt dixi) ad supremum Principem, & gubernatorem designare singulis tempus certaminis, & negotiationis, & tempus iudicij, & fructuum. Vnde etiam satis verisimile mihi est, hanc conditionem viæ ita necessariò requiri ad meritum, vt sine illa non possit reperiri meritum non solùm de condigno, sed nec etiam meritum de congruo, propriè loquendo; quia licèt hoc non sit tam rigorosum meritum; sed tamen est meritum in ordine ad gratitudinem excitandam, & respondet illi sua merces, & fructus pro labore, & obsequio; atque ideo videtur requirere statum merendi, & comparandi, non fruendi.

56. *Obiectio Vasquij ex Augustino.* Obiicit Vasquez Augustinum *epistola* 105. vbi significat, impetrationem esse meritum de congruo, agens enim de remissione peccatorum, inquit, non fieri in nobis sine merito, si fides eam impetrat his verbis: *sed neque ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat:* ergo apud Augustinum, vbi datur impetratio, datur meritum, sed negari non potest, quin Beati aliquid nobis suis precibus impetrent, alioquin frustrà eorum intercessionem postularemus; ergo merentur de facto saltem de congruo, & perconsequens status viatoris non requiritur ad merendum pro aliis.

57. *Augustinus explicitus.* Respondeo, Augustinum ibi loqui de impetratione latè sumpta, non prout est proprius effectus orationis, agit enim de impetratione, quæ prouenit ex actu fidei, non quidem orando, sed merendo, & hæc impetratio non differt à merito. Alia verò est impetratio stricta propria orationis, & hæc non est meritum; nam in oratione mea distinguuntur omnino ratio meriti, & ratio impetrationis, & possum mereri mihi, & impetrare pro defuncto: hæc autem impetratio benè datur in Beatis sine vllo merito, quia id quod impetratur, non datur intuitu orationis, quasi ex gratitudine vt præmium illius orationis, (vt vult Vasquez) sed potiùs datur ex gratitudine ad merita præcedentia orantis, quæ per orationem applicantur, & repræsentantur; mouet itaque oratio, non vt meritum, sed vt applicatio, seu repræsentatio meritorum ad obtinendum; & Deus mouetur ex oratione, quia congruum est explere desideria, & preces eorum, qui antea meruerunt apud ipsum Deum. Admittimus ergo, in Beatis orationem, & impetrationem, non tamen meritum.

58. *Christus quomodo potuerit mereri, etiamsi esset Beatus.* Hinc ergo ad nostram quæstionem infertur, quomodo Christus potuerit mereri, etiamsi esset Beatus; quia nimirum erat simul viator. nam licèt à primo instanti habuerit visionem beatam; quia tamen habebat naturam intellectualem liberam creatam, oportuit designari ei suum etiam spatium viæ, in quo posset negotiari, & mereri tam pro aliis, quàm etiam pro se in iis, quæ sibi adhuc data nõ erant, nec aliunde debebantur ex vi præsentis decreti; habuit autem pro spatio suæ viæ tempus vitæ passibilis; iuxta legem communem aliorum hominum, cùm non esset ratio ponendi aliam nouam legem pro ipso. quoad terminum viæ; & per consequens durante hoc spatio potuit mereri, tam sibi, quàm aliis; transacto verò hoc spatio nec sibi, nec aliis potuit mereri.

59. *Obiectio secunda.* Secunda obiectio principalis oritur ex vulnere lateris Christi lancea aperti post eius mortem; videtur enim meruisse illo vulnere, & illo merito causasse efficaciam Sacramentorum; sic enim indicat S. Leo *epist.* 4. *c.* 6. dicens: *tunc regenerationis potentiam sanxit, quando de latere eius profluxerunt sanguis, redemptionis, & aqua baptismatis.* Cui concordat Ambrosius *lib.* 10. *in Lucam c. de commendatione Mariæ.* Augustinus *tractatu* 15. & 120. *in Ioan.* Chrysostomus *homilia* 84. *in Ioan.* Cyrillus *lib.* 12. *c.* 39. relati à Suarez in præsenti, *disp.* 39. *in fine*; quibus consonat Ecclesia in hymno dicens: *quo vulneratus insuper mucrone diro lanceæ, vt nos lauaret crimine, manauit vnda, & sanguine.* ergo etiam post mortem meruit Christus per vulnus postea inflictum.

Leo I. Ambros. August. Chrysost. Cyrillus.

60. *Expeditur.* Omissis aliis solutionibus, communior, & probabilior docet, illud vulnus dupliciter potuisse dici fontem Sacramẽtorum. Primò, quatenus obiectiuè fuit meritorium, hoc est, vt obiectum voluntatis bonæ, & meritoriæ, qua Christus adhuc viuẽs acceptauit illud vulnus, & obtulit se ad effundendum totum sanguinem pro nobis, qui tamen nondum erat completè effusus ante illud vulnus. Secundò dicitur Christus illo vulnere lauisse nostra peccata repræsentatiuè; quatenus illa effusione mirabili sanguinis, & aquæ repræsentauit munditiem, & redemptionem nostram, atq; etiam efficaciam Sacramentorum nouæ legis, quæ illa aqua, & sanguine figurabantur. Sic etiam *ad Rom.* 4. dicitur Christus traditus esse propter delicta nostra, & resurrexisse propter iustificationem nostram: non quia eius resurrectio fuerit causa meritoria nostræ iustificationis, sed quia repræsentabat nostram resurrectionem spiritualem ad vitam gratiæ; vt explicant Origenes, Anselmus, & Augustinus, quos refert Pereyra *ibi. disp.* 10. Item in eodem sensu accipiendus est S. Thomas infrà *quæst.* 52. *art.* 1. vbi dicit, Christum descendisse ad inferos, vt nostram pœnam adæquatè portaret, & nos ab omni pœna eriperet; vbi videtur indicare per ipsum descensum Christum satisfeciisse pro nobis, & nos ab inferno liberasse; sed intelligi debet in sensu explicato: quòd scilicet descendens ad inferos magis expresè significaret efficaciam suæ passionis, qua nos ab omni pœna temporali, & æterna redemit saltem quoad sufficientiam.

Origenes. Anselmus. August. Pereyra. S. Thom.

61. *Difficultas.* Hinc oritur dubium, an Christus oret nunc in cœlo pro nobis? quam quæstionem tractant Moderni infrà *quæst.* 21.

Discutitur. Affirmat Suarez cum aliis, quos refert *ibi disp.* 45. *sect.* 2. *de oratione propriè, & strictè sumpta.* Probat ex Scriptura ad Rom. 8. *Christus Iesus, qui mortuus est, imò qui & resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* ad Hebr.

Suarez.

ad Hebr.7. *Semper viuens ad interpellandum pro nobis.* 1. Ioan.2. *Aduocatum habemus apud Patrem Iesum Christum.* Deinde ex Patribus, qui prædicta loca de vera, & propria oratione intelligunt. Denique probatur ratione, quia nulla apparet indecentia in eo, quòd Christus vt homo exerceat hunc actum religionis orando Deum, sicut orauit sæpe in statu passibili. Impassibilitas enim non tollit orationem, cùm B. Virgo, & alij Beati etiam in statu impassibili orent.

62. Vasquez. Contrariam sententiam docet cum aliis Vasquez infrà *disput.82. cap.2. & sequentibus.* scilicet Christum in cœlo non orare strictè, & propriè, sed latè, quatenus eius merita præcedentia non minus mouent Deum, quàm si actu existerent, & ideo quasi tacita quadam sui repræsentatione clamant, & negotium nostræ salutis ad finem perducunt. Probat hanc sententiam, primò ex Patribus, quorum aliqui expressi sunt, alij non parum eam videntur indicare. Probat deinde tribus rationibus. Prima, quia si Christus oraret in cœlo, mereretur saltem de congruo, omnis enim impetratio includit aliquod meritum: Christus autem nunc non meretur; ergo. Hæc ratio infirma est, (vt vidimus,) quia impetratio propriè loquendo non est meritum, licèt secum offerat regulariter repræsentationem meritorum præcedentium. Secundò probat, quia Christus in hac vita confecit omnino negotium nostræ salutis, non solùm in communi, sed in speciali omnia cum Deo sigillatim; composuit, & omnia, quæ voluit impetrauit *vna enim oblatione consummauit in sempiternum sanctificatos.* ergo non habet necesse nunc orare; vt quid enim, nisi perfunctoriè oret pro iis, quæ iam plenè habet in sua potestate? Cùm ergo hæc omnia iam plenè in eius arbitrio sint posita iuxta illud, quod post resurrectionem suam dixit Matth.28. *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra*; non videtur posse manere locum, vel necessitatem orandi. Denique, quia hic est perpetuus Ecclesiæ vsus, quod nunquam petamus à Christo, vt oret pro nobis, sed vt misereatur nostri; quia nimirum Ecclesia non credit, Christum orare, sed pro arbitrio suo cuncta disponere.

63. *Solutio authoris.* In hac controuersia aliquid videtur esse de nomine. nam in re ipsa fatendum videtur, Christum secundùm humanitatem etiam post resurrectionem non ita res disponere independenter à Deo, vt necesse non habeat suam voluntatem Deo repræsentare, ad hoc vt res fiant; v. g. vult Christus, quòd detur gratia Petro, non potest Christus hanc voluntatem exequutioni mandare, nisi repræsentando eam Deo; Christus enim secundùm humanitatem non causat physicè illam gratiam Petri, sed solùm moraliter, vt suppono, & per consequens non causat, nisi mouendo Deum, vt producat illam gratiam, quæ motio est repræsentatio suæ voluntatis. Sed tamen dubium potest esse de modo loquendi, an hæc repræsentatio, qua Christus suam voluntatem Deo repræsentat circa gratiam Petri, dicenda sit postulatio, seu oratio? & in hoc magis placet modus loquendi secundæ sententiæ, quia videtur conformior vsui Ecclesiæ, & communi sensui fidelium. Oratio enim, propriè, & strictè loquendo, non solùm est repræsentatio meæ voluntatis, sed etiam connotare videtur, vel includere carentiam potestatis plenæ, & absolutæ in eo qui orat; quia ergo Christus post mortem accepit à Deo plenam, & absolutam potestatem ad disponendum de omnibus in cœlo, & in terra, vt ex ipsius verbis adductis colligunt communiter Patres, ideo non dicimus, Deum orare, in rigore loquendo, licèt in aliquo sensu minùs stricto dici possit orare, & postulare.

DISPVTATIO XXVIII.

De subiectione & seruitute Christi.

SECTIO I. *Quomodo Christus dicendus sit subiectus Deo, vel minor Deo?*

SECTIO II. *Sententia affirmans Christum esse propriè seruum.*

SECTIO III. *Christum non esse propriè, & strictè seruum, verior sententia affirmat.*

SECTIO IV. *Quo sensu alij Patres Christum seruum appellarint?*

SECTIO V. *Vtrùm saltem cum reduplicatione possit Christus dici seruus?*

SECTIO VI. *Dissoluuntur argumenta contra nostram sententiam.*

TRIA sunt nomina, de quibus in præsenti dubitari solet, an tribui possint Christo, scilicet, *subiectus, minor, seruus*; de quibus singillatim dicendum est.

SECTIO I.

Quomodo Christus dicendus sit subiectus Deo, vel minor Deo?

DE primo concors est Theologorum sensus cum S. Thoma, in præsenti, *quæst.20. artic.1.* Christum esse subiectum Patri, quod constat ex epistola Concilij Alexandrini, quæ est 10. inter epistolas Cyrilli, & ex Basilio *lib.4. contra Eunomium.* & Cyrillo *lib.20. thesauri, cap.4.* & aliis. Ratio autem desumitur ex inferioritate, quam Christus vt homo habet, & ex debito obediendi præceptis diuinis, quod debitum fundatur in subordinatione humanitatis ad Deum, tanquam ad Auctorem suum.

1. *An Subiectus, an tribui possit domino. Sententia affirmat.* S. Thomas. Conc. Alex. Basilius. Cyrillus.

Obiicies primò, Christum non potuisse esse capacem præcepti proprij obligantis; quia obligare præcepto obligante ad culpam, est dicere, fac hoc, alioquin eris mihi inimicus; hæc autem comminatio fieri non potest, *Obiectio prima.*

nisi ad eum, qui potest esse Dei inimicus; ergo cùm Christus non esset capax inimicitiæ diuinæ, non poterat ei quidquam præcipi sub hac comminatione.

Respondetur, ad hoc vt præceptum obliget, non esse necessariam illam comminationem pœnæ, vel inimicitiæ; sed solam voluntatem obligandi in superiore, quæ voluntas non habet pro obiecto pœnam, vel inimicitiam, sed est voluntas reddendi necessariam illam actionem, seu reddendi turpem actionem oppositam in subdito, vt latè explicuimus suprà *disput. 3. sectione quinta.* Hanc autem voluntatem potest habere Deus respectu Christi, licèt Christus non sit capax actionis turpis, & peccaminosæ. Ad quod explicandum habemus exemplum optimum in ipso Deo, qui licèt non habeat obligationem præcepti, eo quòd non habeat superiorem; necessitatur tamen ad non mentiendum, v. g. propter indecentiam, & turpitudinem mendacij, quæ indecentia non debet apprehendi in mendacio solùm secundùm se, vel in abstracto, aut aut in aliis subiectis. nam multa sunt, quæ in homine habent indecentiam, & non in Deo, vt procuratio pollutionis alienæ, impedire bonum alienum, & alia eiusmodi; ad hoc ergo vt Deus necessitetur ad non mentiendum, requiritur, quòd apprehendatur mendacium vt turpe, & indecens non solùm hominibus, sed etiam ipsimet Deo; atque adeò cognoscitur virtualiter hæc conditionalis, si Deus mentiretur, haberet aliquid indecens, & turpe, quòd quidem licèt sit impossibile, cùm Deus sit essentialiter incapax turpitudinis, & culpæ, illa tamen conditionalis impossibilis manifestat turpitudinem mendacij, & necessitat Deum ad veritatem dicendam. Sic ergo faciliùs explicatur obligatio, quam præceptum affert Christo: redditur enim illi turpis actio oppositа, ita vt si per impossibile stante præcepto poneret actionem contrariam, actio illa esset indecens, & turpis Christo; quod licèt fieri non possit, eo quòd Christus sit incapax peccati, & turpitudinis; illa tamen conditionalis necessitat Christum ad ponendum opus præceptum, sicut similis conditionalis necessitat Deum ad dicendam veritatem. Differt tamen Deus in hoc, quòd Deo hæc obligatio, & necessitas non possit prouenire ex præcepto, sed ex sola regula suæ rationis; Christus autem, qui vt homo est capax præcepti, potest habere hanc necessitatem etiam ex præcepto superioris.

2. *Instantia.* Vrgebis, præceptum non fit de obiecto necessario, sed libero. nam quod necessarium est, frustrà præcipitur, sicut quod impossibile est, frustrà prohibetur; ergo repugnat fieri præceptum illi, cui impossibile est, violare præceptum.

Diluitur. Respondetur, præceptum fieri debere de obiecto, quòd secundùm se, & præscindendo à præcepto sit liberum subdito, ad hoc enim fit præceptum, vt subditus faciat id, quod alias posset non facere: cæterùm non requiritur, rem talem esse, vt posito etiam præcepto, maneat liber subditus ad violandum illud: ad hoc enim præcipitur, vt detur motiuum nouum faciendi illud, quod quidem motiuum potest esse adeò vehemens, vt necessitet voluntatem subditi; tunc autem non fit frustrà præceptum, imò cum maximo fructu; siquidem non vtcumque inducit, sed cogit, & necessitat ad ponendam rem præceptam, quam aliàs subditus fortasse non poneret. Sic Angelis beatis potest Deus præcipere aliqua, licèt hoc ipso præcepto necessitentur ad ea facienda. Sic etiam Beati omnes necessitantur ad non peccandum, quia nimirum obligantur præceptis diuinis, quæ ratione visionis beatificæ non possunt violare. Sic denique potuit Christo imponi præceptum, licèt hoc ipso præcepto necessitaretur ad ponendam rem præceptam. Quomodo autem cum hac necessitate stare potuerit libertas circa substantiam mortis, dictum est latè suprà *disputat. 26.*

3. *Obiectio secunda ex Damasceno* Secundò obiici potest Damascenus 4. *de fide, cap. 19.* vbi de Christo dicit, ipsum nec vt hominem à Patre vnquam desertum esse, nec peccatum, nec maledictum factum, nec Patri subiici necesse habuisse.

Damascenus explicitus. Respondetur, Damascenum ibi loqui de subiectione non quacumque, sed de illa, quam superior potestate, & coactione, seu imperio sibi à subditis priùs resistentibus obtinet, vt constat ex verbis sequentibus, in quibus reddit rationem, *quia Christus nunquam contumax fuit.* quam duplicem subiectionem distinguit etiam Nazianzenus *oratione 36.* quæ est quarta de Theologia post *num. 14.* Nazianz.

4. *An Minor, an dici possit de Christo. Affirmas sententia.* Vasquez. Sequitur de secundo nomine, quod est *Minor*; de quo P. Vasquez *disput. 80. num. 2.* sentit, posse dici de Christo non solùm cum illa limitatione *secundùm humanitatem*, sed etiam simpliciter & absolutè absque vllo addito. Sic enim absolutè Christus ipse dixit de se Ioan. 14. *Pater maior me est.*

Impugnatur. Alij tamen communiter, & probabiliùs eam loquutionem simpliciter non admittunt, nisi ex antecedentibus, vel consequentibus constet sensus formalis, & reduplicatiuus. Ita Suarez *disput. 43. ante sectionem primam*, & alij communiter, quia illud prædicatum *minor* in rigore videtur includere negationem æqualitatis; sicut enim *maior* dicit excessum, sic *minor* dicit defectum, seu non habere totum, quod est in alio; quare sicut non dicitur simpliciter, & absolutè, *Christus non est æqualis Patri*, sic non videtur admittendum absolutè, *Christus est minor Patre*; sed solùm cum addito, *in quantum homo.* Alioquin posset dici etiam per communicationem idiomatum, *Verbum est minus Patre*, quod tamen videtur falsum. Christus autem, cùm dixit, *Pater maior me est*, explicuit per verba antecedentia sensum formalem, loquens de se, quatenus ire poterat ad Patrem. *Si diligeretis me* (inquit) *gauderetis vtique, quia vado ad Patrem, quia Pater maior me est.* Ibat autem ad Patrem solùm in quantum homo, vt constat. Suarez.

5. *Obiectio prima* Obiicies primò, subiectus est, qui est in loco inferiori, est enim qui sub alio iacet; & tamen Christus potest dici simpliciter subiectus Patri, absque vllo addito; ergo & poterit dici *minor* absque addito. nam sicut minor videtur inuoluere

uoluere negationem æqualitatis, sic *subiectus* videtur inuoluere inferioritatem, seu negationem æqualitatis in loco.

Dissoluitur. Respondetur, hoc esse discrimen inter *subiectum*, & *minorem*, quòd *subiectus* importat solum aliquid positiuum, scilicet esse in loco inferiori; vnde qui esset in duplici loco, altero superiori, altero inferiori posset dici inferior, & superior, atque adeò & subiici, & superstare eidem, quia per vtrumque non significatur, nisi forma positiua talis, & talis vbicationis. At verò *minor*, significat (vt dixi) negationem æqualitatis, quæ simpliciter non potest tribui subiecto habenti simpliciter æqualitatem.

6. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, quia in rigore sermonis, Christus posset dici creatura simpliciter, & absque addito, vt diximus suprà, *disput. 23. sect. 4.* quando non esset periculum conueniendi cum Arrianis; ergo & poterit dici minor secluso eo periculo, & quantum est ex rigore sermonis.

Refellitur. Respondetur, negando etiam consequentiam, quia in rigore sermonis *creatura*, vt diximus in illo loco, nullam talem negationem inuoluit, quæ non competat Christo, sicut eam inuoluit *minor*, cùm omne, quod est minus, dicatur eo ipso inæquale maiori.

Aduertendū. Denique aduertendum est multò minùs admittendam esse illam loquutionem, *Christus est minor se ipso*; imò nec illam, *Christus est subditus, vel subiectus sibi*, quia licèt cum addito sint veræ, *Christus vt homo est maior se ipso vt Deo: Christus vt homo est subiectus sibi vt Deo*; sine addito tamen videntur sonare distinctionem suppositorum, cùm nemo dicatur subiici sibi, vel excedi à se ipso. Vnde multò minùs admittenda esset illa; *Christus est minor Verbo*, vel *subijcitur Verbo*, quia tunc nullo modo indicaretur identitas suppositi, nec temperaretur distinctio, sicut videtur temperari per relatiuum reciprocum, cùm dicitur, *minor se ipso*, aut *subijci sibi ipsi*.

SECTIO II.

Sententia affirmans, Christum esse propriè seruum.

7. *An Seruus, vtrùm dici possit de domino, variè sentiunt authores.* Difficultas principalis est de tertio prædicato, quod est *seruus*, de quo est magna controuersia inter recentiores Theologos; aliis concedentibus, aliis negantibus, aliis denique media via negantibus illud sine addito, concedentibus verò cum addito, vel limitatione apposita, scilicet, *Christus in quantum homo*, vel *secundum humanitatem est seruus*; quem modum dicendi amplectitur tandem Suarez *disp. 44 sect. 2.*

Suarez.

Primū argumentum pro sententia affirmante. Pro prima sententia affirmante, Christū esse seruum Patris, adducitur in primis magna pars Scholasticorum id asserentium, quos refert Suarez *vbi suprà, sect. 1.* Adducuntur deinde Scripturæ loca ex veteri Testamento, in quibus Christus seruus appellatur, Isaiæ 42. *Ecce seruus meus suscipiam eum.* Zachar. 3. *Adducam seruum meum orientem.* Ezechielis 34. *Suscitabo super eas pastores vnum, seruum meum Dauid.* Et alia similia Isaiæ 43. 45. & 53.

Huius tamen argumenti inefficacitatem omnes debemus fateri, nisi velimus apertè repugnare Adriano Papæ, qui in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, quæ habetur in Concilio Francofordiensi, expressè dicit; hæc & similia testimonia, quæ in veteri Testamento inueniuntur, non esse intelligenda in sensu proprio, sed figurato, & allegorico. Addit verò, in nouo Testamento eam appellationem non inueniri. *Postquam autem* (inquit) *cessauit vmbra veritatis, & ipsa in promptu manifestata est veritas, quæ sub allegorica silua latebat, nunquam eum à Patre seruum vocatum legimus, sed filium, & dilectum suum.* Ad quod ponderat verba Christi in horto orantis: *Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste*; neque enim in ipso instantis mortis articulo, vbi infirmitas conditionis humanæ maximè monstrabatur, voluit Dominum appellare, sed Patrem; quare hoc argumentum videtur potiùs retorqueri posse contra eam sententiam, cùm ex interpretatione summi Pontificis habeamus, illa loca Scripturæ sacræ in sensu allegorico intelligenda esse.

8. *Retorquetur Adrian. Pap.*

Secundum argumentum fieri solet ex aliis locis Testamenti noui, in quibus licèt non explicitè, æquiualenter tamen videtur Christus appellari seruus. Primò ex *Matth. 12.* vbi de Christo exponuntur verba suprà citata ex Isaiæ 42. *Ecce seruus meus*, &c. Secundò ex Matth. 11. *Confiteor tibi Pater Domine cœli, & terræ*, in quibus verbis Christus Patrem confitetur Dominum cœli, & terræ, & per consequens rerum omnium conditarum, quæ nomine cœli, & terræ comprehenduntur. Tertiò ex prima ad Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus verò Dei.* Quartò ex Ioan. 20. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum.* Nam idem videtur esse appellare, *Deum suum, & Dominum suum.* Quintò ex illo ad Philippens. 2. *Formam serui accipiens*; vbi iuxta Patrum interpretationem *forma serui*, non est figura, vel officium serui, sed natura serui, quam Verbum induit, & assumpsit. Sextò denique ex *Matth. 4.* vbi Christus Dæmoni tentanti respondit, *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, & illud, *non tentabis Dominum Deum tuum*, quibus testimoniis dum Christus vtitur ad negandum diabolo, quod petebat, indicauit se illis loquutionibus vniuersalibus esse comprehensum, & obligatum ad adorandum Dominum Deum suum, & seruiendum illi, & ad non tentandum Dominum Deum suum.

9. *Argumētum secundum.*

Hæc etiam supposita doctrina Adriani Papæ supradicta facilem habet solutionem. Ad primum enim constat, ibi solùm adduci à Matthæo verba Isaiæ in eo sensu, in quo ab Isaia dicta sunt. Quare non magis probant apud Matthæum, imò fortasse minus, cùm apud Matthæum non legatur *seruus*. Sed, *Ecce puer meus, quem elegi*, quod fortasse mysterio non vacat, quia licèt *puer*, possit etiam significare seruum, vox tamen est minus dura, & magis indifferens; nam fortasse propter illam duritiem vitandam LXX. Interpretes in loco Isaiæ addiderunt, *seruus meus Iacob*, ne videretur

10. *Remouentur, & explicantur adducta loca Scripturæ.*

Deus

Deus Christum appellare seruum, vt notauit Maldonatus, in illa verba Matthæi; vnde potuit Matthæus applicando illa verba Christo mutare seruum in *puerum*, ne videretur Christus ad litteram seruus appellari, sicut appellatus fuit Iacob.

11. Ad secundum, imò retorquetur argumentum, cùm Christus diuerso modo comparet se, ac reliqua omnia Deo, dum dicit: *Confiteor tibi Pater, Domine cœli & terræ*; quem enim vocat Patrem suum, vocat deinde Dominum cœli, & terræ, sicut si Princeps alloquens Regem patrem suum dicat. Tu es Pater meus, Dominus totius Regni, eo ipso indicat, se non esse seruum, aut famulum, sed filium, & hæredem.

Ad tertium multi Patres illa verba, *Christus autem Dei*, intelligunt de Christo vt Deo, qui dici potest Christus Dei, sicut Verbum Dei, Filius Dei. Deinde, etiam si intelligantur de Christo vt homine; non est tamen sermo de perfecto dominio, vt constat ex verbis præcedentibus, in quibus dictum fuerat, Petrum, Paulum, & alios ministros Euangelij esse etiam Corinthiorum. *Omnia* (inquit) *vestra sunt, siue Paulus, siue Apollo, siue Cephas, siue mundus, siue vita, siue mors, siue præsentia, siue futura: omnia enim vestra sunt, vos autem Christi: Christus autem Dei.* Non est ergo sermo de perfecto dominio in omni rigore, cùm certum sit, nec Petrum, nec Paulum fuisse propriè & in rigore seruos Corinthiorum.

12. Damascen. Ad quartum, imò ex illo eodem loco Damascenus 4. *de fide, cap.* 8. deducere videtur, quòd Deus non sit Dominus Christi simpliciter sicut aliorum; ideo enim distinxit, *Deum meum, & Deum vestrum*, nec dixit, *ad Deum nostrum*, quia scilicet Christi erat Deus, & aliorum erat Deus, & Dominus: non est autem idem omnino esse Deum alicuius, & Dominum alicuius, vt postea videbimus *sectione 6.*

Ad quintum, Paulus non dixit, Christum fuisse seruum, sed accepisse formam serui, vt ex Leone Papa, & Augustino obseruarunt Patres Concilij Francofordiensis in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, vbi referuntur illa verba Augustini: *Dominus noster etiam in forma serui non seruus.* Ratio autem reddi potest ex doctrina Damasceni 3. *de fide, cap.* 21. vbi sic ait: *Seruitutis enim & dominationis vocabula non naturas indicant, sed ex eorum sunt genere, quæ ad aliquid referuntur, quemadmodum & paternitatis & fidelitatis voces.* Non ergo sufficit, habere formam serui, vt aliquis dicatur seruus, sicut nec sufficit, habere gratiam habitualem, quæ est forma filij adoptiui, vt Christus dicatur filius adoptiuus, vt infrà videbimus, quia ad has denominationes non sufficit sola forma, nisi sit in tali supposito capaci talis effectus formalis. Quid autem desit ex parte suppositi in Christo ad illum effectum formalem serui statim declarabitur.

13. Denique ad sextum facilè dici potest, in primis in illis verbis non appellari Deum Dominũ Christi, non enim dicitur, *Deum Dominum tuum adorabis, non tentabis Deum Dominum tuum*; sed *Dominum Deum tuum adorabis, non tentabis Dominum Deum tuum*; quæ verba in rigore dici possunt, etiam si Deus non esset Dominus illius, cum quo loquimur; sicut si aliquis loquens cum filio Petri dicat, *Dominus Petrus Pater tuus*, non dicit, Petrum esse Dominum filij; sed esse Dominum specificatiuè; sic illa verba, *Dominum Deum tuum* in rigore non significant secundùm se, Deum esse Dominum illius, cùm quo loquimur; possemus enim etiam loquendo cum ipso filio Dei ante incarnationem dicere, *Dominus Pater tuus mittet te ad nos*; per quod non significaretur Pater esse Dominus filij. Deinde licèt verba illa dicta fuerint ad significandum, Deum esse Dominum Iudæorum, ad quos dicebantur; potuit tamen Christus ea verba vsurpare, non ad significandum, Deum esse etiam Dominum suum, sed ad probandam obligationem, quam ipse etiam habebat adorandi, & non tentandi Deum, eo quòd ratione creationis vtraque obligatio communis ipsi erat cum aliis, quorum Deus Dominus dicebatur. Denique id, quod in eisdem verbis cõtinebatur, *& illi soli seruies*, parum vrget, quia filij etiã dicuntur seruire suis patribus, & subditi suis superioribus; licèt neutri sint propriè serui; sic enim dicebat filius ille patri suo apud Lucam cap. 15. *Ecce tot annis seruio tibi, & nunquam mandatum tuum præteriui.* Seruire enim non est esse seruum, sed facere, quæ faciunt serui, seu serui munus erga aliquem exercere.

14. *Argumentũ tertium principale.* Tertium argumentum principale fieri solet ex verbis Patrum, qui sæpè Christum seruum appellarunt, quorum loca multa congerit Suarez *vbi supra*, & alij recentiores.

Expeditur. His tamen opponitur ex Aduerso auctoritas Adriani Papæ *in Epistola ad Episcopos Hispaniæ*, & Synodi Francofordiensis negantis, Christum esse, aut fuisse propriè seruum Dei; quæ auctoritas præponderat, (vt constat) auctoritati Patrum, qui illum modum loquendi vsurparunt.

15. *Argumentũ quartum.* Quartum argumentum est, quia vbi est fundamentum, & terminus, debet esse relatio; seruitus autem nostra respectu Dei, est relatio quædam cuius terminus est Deus; fundamentum verò est essentialis dependentia, & subordinatio, quam omnis res creata habet respectu Dei, ratione cuius est sub ipsius dominio: quæ dependentia, & subordinatio reperitur in humanitate Christi, non minus, quàm in aliis naturis creatis, vt constat; ergo debet esse relatio seruitutis, quæ ad illud fundamentum consequitur.

Resoluitur. Respondent aduersarij, fundamentum illius relationis non esse solam dependentiam, & subordinationem, sed simul inuoluere negationem communicationis in bonis Domini, quæ negatio si desit, non mirum quòd non resultet relatio propriæ seruitutis.

***

SECTIO

SECTIO III.

Christum non esse propriè, & strictè seruum, verior sententia affirmat.

16. HÆc sunt potissima capita, vnde oritur difficultas huius controuersiæ. In qua fatendum omnino est, totam quæstionem esse prorsus de solo nomine: nam de re ipsa nec est, nec potest esse dissensio inter Catholicos, cùm omnes fateantur, naturam humanam Christi dependere à Deo, vt à primo auctore, non minus, quàm omnes alias naturas, atque adeò esse sub plena Dei potestate; & debere Deo obedire ratione huius potestatis, & dependentiæ. Fatentur etiam ex alia parte, Christum ratione vnionis hypostaticæ, & diuinitatis, quam includit, habere æqualitatem cum Patre in sede, & honore, vt decet eum, qui est filius naturalis, & Deus homo. Tota ergo controuersia est, an nomen *seruus* in rigore acceptum debeat significare illam solam subiectionem, & subordinationem; an verò debeat importare talem inferioritatem, quæ excludat æqualitatem in throno, & honore cum Domino? potuit enim illa vox ad hoc, vel illud significandum, imponi. Et quidem negari nõ potest, quin multi eã in priori significatione vsurparint, sed negari etiam nõ potest, quin alij eam ad posteriorem significationem in sensu proprio, & rigoroso limitauerint. Cùm ergo totum hoc dubium sit de rigorosa & propria significatione illius nominis; non video, cur debeamus fugere auctoritatem Concilij Francofordiensis, & (quod plus est) Adriani Papæ, qui eam vocem in posteriori significatione vsurparunt, & docuerunt, aliter non posse in rigore vsurpari, dum declararunt, non esse dicendũ Christum seruum Dei in loquutione propria, sed solùm in impropria, quales fuerunt loquutiones Scripturæ, & Patrum, à quibus aliquando appellatus est seruus. Hæc quidem auctoritas apud me tanti ponderis est, vt propter eam secundæ sententiæ libentissimè subscribam.

Nodus controuersiæ.

17. Porrò illam fuisse mentem Cõcilij, & Adriani dubitari nõ potest, si legantur Epistola Adriani, & Synodus ipsa, quæ licèt congregata fuerit ad tollendum errorem Elipandi, & Fœlicis, qui dicebant, Christum hominem esse filium adoptiuum Dei, ea tamen occasione ad illam aliam quæstionem digressi sunt, an Christus homo dicendus esset in rigore seruus Dei, prout Elipandus, & Fœlix eum appellabant? Et quidem seuerioribus verbis hanc loquutionem damnarunt, quàm illam aliam de filio adoptiuo: sic enim ait Adrianus in illa Epistola circa medium: *Tanta nimirum vos temeritatis dementia deludit, vt adoptiuum eum filium, quasi purum hominem calamitati humanæ subiectum, & (quod pudet dicere) seruum eum impij, & ingrati tantis beneficiis liberatorem nostrum non pertimescitis venenosa fauce susurrare. Cur non veremini quæruli obstrectatores, Deo odibiles, illum seruum nuncupare, qui vos de seruitute Diaboli liberauit? Cui seruituti vos iterum nitemini perfidiæ sponte collasum mittere. Porrò cùm essetis serui peccati, ipse vos liberauit gratuito munere per adoptionis gratiam in sortem filiorum Dei. Nunquid non sonat de vobis vox illa Domini, dicentis: Ego honorifico Patrem meum, & vos inhonoratis me? Tales gratiarum actiones infelices ei refertis, vt qui vos honorificè liberos pretio sanguinis fecit, eum vos iniuriosè adoptiuum, & seruum caninis, non confundamini linguis, latrare?* Quæ verba satis ostendunt, quàm acriter Pontifex illum modum loquendi reprehendat.

Adrianus.

18. Plures interpretationes adhiberi solent, & responsiones ad fugiendam vim huius Epistolæ Adriani, & Concilij Francofordiensis, quarum inefficaciam agnouit ipse P. Suarez, qui eas sigillatim refert, & reijcit; vnam tamen, vel alteram amplectitur, tanquam probabiliorem. Prima est, quòd Adrianus, & Concilium loquantur solùm de seruitute orta ex peccato; nam *seruus* secundùm primæuam suam significationem hanc solam seruitutem significat, quæ captiuitate inducitur, & pœnalis est, ac vilis, vt indicant Augustinus 19. *de Ciuitate c.* 9. & Isidorus *lib.* 5. *originũ cap. vlt.* Non ergo negauit Pontifex in Christo seruitutem naturalem communem rebus omnibus creatis, sed illam, quæ est pœnalis, & introducta est per peccatum.

Prima interpretatio probata Suario. *Augustin.* *Isidorus.*

19. Hæc interpretatio reiicitur primò, quia seruitus ex peccato orta non manet in Sanctis, vt constat ex eadem Epistola Adriani, qui de hac seruitute loquens, dicit; *Nos per illum à seruitute liberati, non ille nobiscum seruus*; ergo si hanc solam seruitutem negaret Pontifex in Christo, nihil singulare Christo tribueret; constat autẽ apertè eam seruitutem de Christo negare Adrianum, quam in aliis Sanctis apertè fatetur. nam verba illa Scripturæ, *Considerasti seruum meum Iob, quòd non sit ei similis in terra*; dicit, ad litteram intelligi de sancto Iob, de Christo autem non nisi allegoricè, & typicè posse accipi; fatetur ergo in Iob seruitutem illam, quam negat in Christo; in Iob autem non erat iam seruitus peccati, à qua nimirum per Christum liberatus fuerat, mediante gratia iustificationis.

Reiicitur.

20. Secundò reiicitur, quia vel Adrianus putauit, seruitutem etiam naturalem, quæ independenter à peccato omnibus hominibus competit, esse veram, & propriam seruitutem, vel non; si dicas primum, malè ergo probauit, Christum non esse dicendum seruum, ex eo quòd in nouo Testamento nusquam seruus dicatur, neque etiam in Veteri, nisi in sensu tropico, & typico: si enim haberet aliam seruitutem propriam; potuisset vtique, etiam absque illa seruitute pœnali ex peccato appellari seruus, neque opus fuisset recurrere ad tropum, & figuram in simili loquutione. Si autem dicas secundum; iam fateris id quod intendimus, scilicèt propriè, & in rigore loquendo, Christum non debere dici seruum. nam licèt habeat illam seruitutem naturalem, illa tamen per te non est propriè, & in rigore seruitus, sed impropria, & figurata.

21. Tertiò, quia incredibile est, Elipandum, & Fœlicem Christo tribuisse peccatum aliquod, propter quod seruitutem illam incurrisset, imò oppositum ex eius confessione probat Vasquez in præsenti, *disp.* 80. *c.* 4. Quod autem in illa confessione Christum appellauerit *captiuum*, quæ captiuitas non potuit incurri, nisi ob peccatum, vt voluit Lorca in præsenti, *disp.* 78. *num.* 22. parum habet momenti. nam ibi sermo est de captiuitate, qua ab hominibus captus, comprehensus, flagellatus, & afflictus fuit, nec potest vllo

Lorca.

modo intelligi de captiuitate peccati; nã loquitur de captiuitate, quã propter nostrũ remediũ, & salutem assumpsit: certum est autem, quòd non potuit assumere propter nostram salutem, captiuitatem culpæ; hæc enim non conduceret, sed potiùs impediret remedium nostrum. Verba Elipandi sunt hæc relata apud Vasquez infrà *disp.* 89. *cap.* 2. vbi tota eius confessio habetur. *Quem Sacra Scriptura testatur pro salute humani generis, deitate exinanitã, hominem factum, circumcisum, baptizatum, flagellatũ, crucifixum, mortuum, sepultum, seruum, captiuum, peregrinum, leprosum, despectum, & quod deterius est, non solum ab Angelis, sed etiam ab hominibus minoratum, vermẽ esse dictũ, ex persona scripturæ eius dicente, ego sum vermis, & non homo, opprobrium hominum, & abiectio plebis.* In quibus videtis, captiuitatem illam non posse intelligi de peccato, tum quia, vt dixi, illam non assumpsisset ad remedium nostrum, tum etiam, qui post illam adiungitur aliquid peius in illis verbis, *& quod deterius est*, scilicet esse minoratũ ab hominibus, quatenus habitus fuit omnium abiectissimus, & infimus: hoc autem ipsum non erat deterius, aut peius peccato, vt constat; ergo nomine *captiui* non potuit intelligere peccatorem, sed loquitur apertè de captiuitate humana, & materiali.

Confessio Elipandi.

Vocatur captiui sũptio.

22. Lorca. Nec etiam obstant verba, quæ ad idem afferunt Lorca *vbi supra*, & alij, ex Epistola illius Concilij Francofordiensis, in quibus videntur illam solam seruitutem excludere à Christo, qua caruit Adamus in sua prima creatione. Sic enim dicunt. *Hoc volumus a vobis audire, an Adam primus, humani generis Pater, qui de terra Virgine conditus est, liber fuerit conditus, an seruus? si liber, quare Christus non ingenuus de Virgine?* &c. Et postea: *Vnde Adam seruus factus est, nisi ex peccato? Christus autem non fecit peccatum.* Hæc, inquam, non obstant, quia ex ipso contextu constat, Patres Concilij de singulis seruitutibus voluisse singillatim probare non esse in Christo. Scilicet quòd nec fuit seruus peccati, nec hominum, nec Angelorum, nec denique ipsius Dei. Probãt autem, non fuisse seruum peccati, quia nec Adam creatus fuit seruus peccati, sed liber; ergo Christus, qui ex Virgine Matre natus fuit, cooperante Spiritu sancto non fuit seruus peccati; vnde post verbã citata non inferunt; *ergo Christus non est seruus*, sed cum limitatione: Christus autem non fecit peccatum, *ideo seruus non est peccati, sed magis liberator, & redemptor eorum qui serui sunt peccati.* Postea verò prosequuntur de aliis seruitutibus. *Sed forte seruum hominis eum fuisse dicitis. Quid est quod dicit Prophetа, Deus iudicium tuum Regi da, & iustitiam tuam filio Regis?* &c. *Et hoc sæpius reperitur, quam exemplis indigeat edoceri, quòd sit Dominus omnium, non alicuius seruus. Anne Angelorum eum seruum vultis dicere, quia dictum est, Minuisti eum paulò minus ab Angelis? Vtique minoratus est propter mortalitatem carnis, non propter conditionis seruitium* &c. Denique probant, nec Patris seruum appellandum his verbis, *Quid dicitis de Deo Patre? qui cum in baptismo etiam, & in transfiguratione, quæ facta est in monte, filium nominauit, non seruum. Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Vnde apparet, priora illa verba non fuisse de omni genere seruitutis, sed de seruitute peccati, quam probarunt non fuisse in Christo, ex eo quòd nec fuisset in Adamo, quando conditus fuit.

Lorca.

Propter hæc P. Suarez, licèt priùs illam solam interpretationem adhibuerit, postea tamen eius imbecillitatem agnoscens, voluit alia superaddita pleniùs dicto Concilio, & Adriano satisfacere; scilicet dicendo, ab ipsis non fuisse absolutè negatam seruitutem Christi, sed solùm in sensu, in quo illi hæretici eum appellabant seruum, qui quoniam Nestoriani erant, diuidebant Christum hominem, & Deum in Christo, non solùm secundùm naturam, sed etiam secundùm suppositum, atque adeò Christum hominem ponebant purum seruum & filium adoptiuum; licèt Verbum ponerent Dominum merum, & filium Dei naturalem, quem sensum solum damnare voluerunt Pontifex, & Synodus, vt ex variis locis deducere, conatur Suarez, cuius explicationem sequuntur Lorca, & alij recentiores.

23. *Alia interpretatio Suarij.*

Lorca.

Hæc etiam interpretatio difficilis est. Primò, quia non est credibile, Fœlicem, & Elipandum fuisse Nestorianos omnino, seu voluisse ponere duas personas in Christo licèt hoc ipsum ex eorum assertione sequeretur, & ideo Pontifex, & Synodus eos ad Nestorianismum suis argumentis deducere conabantur, quo magis ostenditur, eos à Nestorio abhorruisse, alioquin non esset bonus arguendi modus contra ipsos velle ex eorum doctrina deducere Nestorij errorem, vt bene notat Vasquez *infra disp.* 89. *n.* 35. vbi hoc ipsum apertè probat *n.* 38. ex verbis expressis ipsius Elipandi, qui de Christo sic loquitur: *cuius gloriam secundùm diuinitatem stupent cœlestia, & magnitudinem contremiscunt terrena, & qui dicit, gloriam meam alteri non dabo, homo interior in vna, eámque Dei, & hominis persona deglomeratus, atque carnis vestimento indutus.* Ponderat etiam ad hoc, non esse credibile, quòd si Elipandus fuisset Nestorianus, ausus fuisset sollicitare Carolum Magnum Catholicissimum Principem, vt conuocato Concilio suam sententiam de Christi adoptione examinari, & approbari faceret; quis enim hoc de errore iam sæpè damnato ab vniuersa Ecclesia præsumeret? Item quia Patres illius Concilij loquuntur de illa doctrina Elipandi tanquam de dogmate nouo, & inaudito; quod quidem de Nestorij errore non dicerent. Et quidem si cum Nestorio erraret, deberent vti eisdem argumentis contrà ipsum, quæ contra Nestorium in Ephesina Synodo adducta fuerunt, quòd tamen non fecerunt; sed adduxerunt alia diuersa ad impugnandam adoptionem, & seruitutem Christi. Denique ex verbis Alcuini, & Beati, ac Heterij hoc ipsum manifestè deducit *illo cap.* 8. Nec obstat, eãm hæresim ab Historicis, quasi errorem Nestorianum referri; fatemur enim, implicitè talem fuisse, quia ad adoptionem sustinendam cogebantur diuidere personas in Christo; non tamen volebant illas diuidere. Aliquando etiam insinuabant in Christo duos filios, vnum naturalem, alium adoptiuum: hoc tamen faciebant, quia existimabant, posse hoc stare cum vnitate personæ, vt constat clarè ex verbis Elipandi suprà adductis, vbi postquam asseruit, esse vnam, & eandem personam Dei, & hominis, statim immediatè subiungit, *quia non per illum, qui natus est de Virgine, visibilia, & inuisibilia condidit, sed per illum, qui non est adoptione*

24. *Reiicitur primò.*

Alcuinus. Beatus. Hererius.

sed

sed genere: neque gratia sed natura, & per istum Dei simul, & hominis filium adoptiuum humanitate, & non adoptiuum diuinitate, mundum redemit. Qui est Deus inter Deos, &c. vbi vides cum vnitate personæ voluisse eos coniungere, quòd esset vnus, & alius filius, quia nimirum existimabant, hæc nomina ad naturas pertinere, & non ad suppositа, in quo errabant, ad quem errorem vt refellerent Patres in illo Concilio, recurrebant ad vnitatem personæ, quam aduersarij profitebantur, & inde adoptionem impugnabant. Vnde Synodus in illa Epistola, ad Episcopos Hispaniæ longè post medium his verbis concludit: *Item vnitas personæ, quæ est in Dei filio, & filio Virginis, adoptionis tollit iniuriam. Si ergo Deus verus est, qui de Virgine natus est, quomodo tunc potest adoptiuus esse, vel seruus.* Ex iis ergo, quæ aduersarij fatebantur, volebant cõuincere, falsum esse, quod addebant. Alia leuiora affert, & soluit Vasquez *in illa disp. 89. cap. 2.*

26. *Reijcitur secundo.* Secundò principaliter reiicitur illa interpretatio, quia si solùm damnatum est in Elipando, & Fælice, quòd dicerent, illum hominem esse purum seruum, & suppositum distinctum à Deo, frustrà laborasset Adrianus probando, nunquam in nouo Testamento Christum appellatum seruum, imò nec in veteri, nisi sub tropo, & allegoricè: sic enim non negauit Pontifex esse seruum, sed esse purum seruum, meliùs respondisset id, quod verum erat, appellatum scilicet fuisse seruum, quia reuera erat seruus, sicut erat mortalis, & homo licèt non esset merus seruus, sicut nec purus homo, aut solũ mortalis. Constat ergo, intentum Pontificis, & Patrum non fuisse negare solam seruitutem illam cum distinctione suppositi, sed omnem verã, & propriam seruitutem.

27. *Reijcitur tertio.* Tertiò reiicitur, quia Adrianus, & Patres Cõcilij eodem prorsus modo loquuntur de filiatione adoptiua, & de seruitute, eodémque modo reiiciunt illam loquutionem, *Christus est seruus*, sicut illam, *Christus est filius adoptiuus*, vt constat ex omnibus locis, in quibus vtriusque propositionis simul, vel singularum seorsim meminerunt. At verò quod attinet ad adoptionem, non solùm reprobarunt adoptionem illam, quæ diuideret personas in Christo, & in sensu Nestoriano, sed adoptionem simpliciter, neque enim audebunt concedere auctores contrarij, Christum esse simpliciter, & absolutè filium adoptiuum, sed illam propositionem dicunt esse omnino negandam, prout fatetur Suarez *infrà disp. 49. sect. 3. conclusione 4.* ergo neganda etiam erit simpliciter illa, *Christus est seruus*, cùm Adrianus, & Patres Concilij æquè absolutè vtramque reiiciant, & damnent.

28. *Manet argumentum desumptum ex Adriano, & Concilio frãcofordiensi.* Manet itaque semper cum magno pondere argumentum desumptum ex Adriano Papa, & Concilio Francofordiensi, quod quidẽ est adeò efficax, vt res hæc non videretur posse esse iam in quæstione, nisi tot essẽt argumẽta, quæ reddãt difficile creditu, quòd Põtifex, & Patres Concilij definire voluerint sensum illum, quem intendimus. Potissima autem ratio dubitandi desumitur ex seueritate, qua Elipandus, & Fælix coërcentur, & reprehenduntur, qua sanè non viderentur digni, si solùm peccassent in modo loquendi, præsertim adeò verisimili, & visitato passim apud Patres antiquos, quos ignorare non poterant Adrianus, & alij Patres. Vnde Suarez in præsenti *disp. 44. sect. 1. §. Vnum verò*, dicit, non cõmendari, sed detrahi potiùs auctoritati Adriani, & Concilij, si dicamus, voluisse damnare loquutionem illam in eo sensu, in quo ab innumeris Patribus asseritur, nullo, vel ex Scripturis saeris, vel ex aliis principiis fidei adducto fundamento. Sed reuera ipse Suarez, & alij illius sententiæ Assecłæ non satis consulunt auctoritati Pontificis, & Concilij cuius causam agere videri volunt; nam præterquam quòd verba absoluta, & vniuersalia ad sensum omnino alienum detorquent; fateri deinde debent, & tandem fatentur, rationes ab Adriano adductas, & argumenta, quibus vtitur, non fuisse satis ad rem, nec conuincere intentum; siquidem Adrianus, vt vidimus, arguit ex eo, quòd in nouo Testamento, Christus semper appellatur Dominus, nunquam vero seruus, nec in veteri testamento nisi tropicè, & impropriè: quod sanè argumentũ vel probat, nunquam dici posse propriè seruum, vel certè non probat, etiam intentum Pontificis. Meliùs ergo auctoritati Pontificis consulunt, qui eius definitionem, vt sonat, accipiũt, & reuerentur; quo modo autem non fuerit præceps, aut contraria Patribus, restat nobis explicandum.

29. *Iudicium auctoris.*

Vt dicam igitur id, quod de hac definitione verisimilius censeo; existimo, rem ipsam à Pontifice traditã prudenter, & verissimè fuisse, nec aliquid contra communem Sanctorum Patrum sensum, sed omnia cum debito pondere, & fundamento dicta. Vnum quidem fatebor ingenuè, & hoc non in Epistola Adriani, sed in Patribus illius Concilij Francofordiensis, de quibus negare non possum, non habuisse satis perspecta omnia, quæ ad circumstantias aliquas historiæ pertinebant; hoc tamen non attingebat punctum quæstionis, sed erant extra illam. Sic enim cùm Elipandus, & Fælix falso allegarẽt pro sua sententia Eugenium, Ildefonsum, & Iulianum Toletanos Episcopos, & Patres Concilij in Epistola sua *colum 4.* respondent, ideò ipsos traditos esse à Deo in manus infidelium, quia nimirum ex prauis parentibus praui filij processerũt; *& colum. penult.* dicunt, illorum nomina Dei Ecclesiæ vniuersali ignota remãsisse; quod sanè nõ potuit dici nisi ex nimia ignorantia rerum Hispanicarum, & auctorum, quorum scripta manibus omnium terebantur. Cùm Eugenius, & Ildefonsus ferè 150. annis; Iulianus verò centum cum maxima sanctitatis, & doctrinæ gloria præcessissent, ipsorúmque omnium nomina in Ecclesiasticis tabulis annùa celebritate colantur, vt constat ex Romano Martyrologio, nec difficile fuisset adhibita exigua saltem diligentia, vel nomina clarissimorum illorum Patrum agnoscere, vel falsitatem allegationis inuenire, cùm in Missalibus Gothicis antiquissimis nunquam illæ orationes inueniantur, quæ ab eis pro sua sententia afferebantur, nec auctores illarum Missarum fuerint ipsi, sed S. Isidorus, vt omnibus constat. Inuehuntur etiam obiter cõtra eos; qui tres naturas, seu substantias in vna Christi persona esse dicebant, contra quem modũ, loquendi disputant latè in Epistola illa ad Episcopos Hispaniæ, & latiùs in libello sacro-

syllabo, qui habetur simul cũ illo Cõcilio. Cùm tamen illum modum loquendi, qui primùm in Iuliano Episcopo Toletano displicuerat, postea visis Sanctorum Patrum testimoniis pro illo adductis, approbasset iam pridẽ, & laudasset Romanus Pontifex, vt ex communi Historicorum consensu constat, quos refert Vasquez suprà *disp.* 37. *cap.* 3. quam approbationem ignorarunt fortasse Patres in illa Synodo Francofordiensi, & auctores illius libelli sacrosyllabi. Has tamen labeculas, quæcumque illæ sint, non inuenies, vt dixi, in Epistola Adriani Papæ, qui ad hæc non digreditur, sed totus est in puncto, de quo erat controuersia, declarando, & confirmando.

SECTIO IV.

Quo sensu alij Patres Christum seruum appellarint.

30. QVomodo ergo Adrianus, & Synodus ita acriter reprobarint nomẽ illud *serui*, quòd tamen constat, plures patres antiquos Christo tribuisse? Explicandum nunc breuiter est; & inprimis certũ est, Patres, etiam, qui magis ex professo rem tractauerãt, reprobasse similiter, & renuisse *serui* appellationẽ in Christo. Nam imprimis Theodoretus *in impugnatione 6. anathematismi Concilij Alexandrini*, licèt Nestorianus tũc tẽporis esset, atque adeò seruitutem Christi videretur omnino propugnaturus; illam tamen omninò respuit, dicens, humanitatem quidem fuisse formam serui in ipsa assumptione; post vnionẽ verò non habere locum nomẽ seruitutis. Athanasius etiam *oratione 3. contra Arianos*, clarissimè seruitutem Christi negat, cuius verba paulò inferiùs adducemus. Damascenus item, qui accuratiùs rem examinauit, *lib. 3. de fide c. 21. & lib. 4. c. 19.* constanter reiecit serui appellationẽ. Cuius sententiam sequuti sunt Clithouæus *in Commẽmentario illius Capituli 21.* & Nicetas *lib. 3. Thesauri cap. 38. numero 5.* Denique fauet modus loquendi Concilij Alexandrini *in epistola ad Nestorium*, cuius verba etiam inferiùs referemus.

Theodoret. Athanas. Damasc. Nicetas. Conc. Alex.

31. *Testimonia Patrum in duas classes diuisa. Classis prima.* Deinde testimonia Patrum, quæ afferuntur pro seruitute Christi, possumus in duas classes diuidere.

Prima est aliquorum, qui sanè non dixerunt absolutè Christum esse seruum, sed posse dici, vel appellari seruum, quare non tam seruitutẽ ipsam, quam serui appellationem, & vocabulum probarunt: quod quidem nec nos negamus, nec Adrianus reprobauit, imò apertè concessit, illam appellationem in Scriptura, & Patribus reperiri, esse tamen per tropum, & absque rigore intelligendam. Hoc modo loqui videtur Hieronymus in illa verba Isaiæ 42. *Ecce seruus meus*, &c. vbi sic ait, *Nec mirum si seruus vocetur factus ex muliere, factus sub lege, qui cum in forma Dei esset, humiliauit se formam serui accipiens, & habitu inuentus vt homo.* & Cyrillus ad Euotium, *Si quis* (inquit) *dicat seruum eum appellari propter vocem Sanctorum Prophetarum, nullo modo offendi decet; cognouerunt enim per reuelantem eis Spiritum Sanctum, quòd Verbũ ex Patre fieret homo.* Nec refert quod statim subdit, *Erat quidem, & sic liber tanquam filius, neque sit tamen mensuram exinanitionis optimè factæ faciebat contemptibilem, configuratus nobis, seruitutis iugo subditus*; quibus verbis loqui videtur non de sola appellatione, sed de seruitute ipsa: cæterùm ibi apertè loquitur, non tam de seruitute radicali, quàm de operibus seruilibus, sen de exercitio seruitutis; adhibet enim statim in exemplum actiones aliquas, quas certũ est, non habuisse ortum in Christo ex debito seruitutis, vt soluere tributa Principibus, & alia eiusmodi. Ita Athanasius *serm 3. contra Arianos, fol. 10.* vbi sic ait. *Meritò igitur quia nos serui, cum talis effectus erat, quales nos eramus seruus appellatus.* Et in eadem oratione fol. 4. *Quatenus in confesso est, & eũ hominem esse factum, nihil discriminis attulerit, siue seruus, siue filius hominis appelletur. Omnes enim istius modi voculæ in ratione humanitatis benè, & propriè competunt, illaque omnia non substantiam verbi, sed hominem eum fuisse demonstrant.* Nec mouere nos debent verba illa, *benè, & propriè*, quia non est sensus, seruitutem propriam esse in Christo, sed sine culpa, aut reprehensione in vsu vocabuli, posse illas voces ad Christum applicari, vt infra probabitur ex ipso contextu. Quod enim attinet ad veram, & propriam seruitutem, idem Athanasius sæpè explicuit, eam Christo non competere: nam *in eadem oratione 3. fol. 3.* sic ait: *Fieri enim homini proprium est, verum non simpliciter eum hominem fecit sed vt omnium dominaretur, omnésque Chrismate sanctificaret, hominem fecit. Nam quamuis speciem serui acceperit Verbum, quod in forma Dei subsistebat; non tamen assumptio illa carnis, Verbum seruum, aut mancipium reddidit, quod natura rerum Dominus erat sed potiùs inde omnium hominum libertas confecta est.* In quibus verbis dici non potest, quòd loquatur solùm in sensu formali, & neget, Verbum secundùm diuinitatem factum esse seruum: statim enim subiungit, idem Verbum, quod negauit carnis assumptione factum fuisse seruum, eadem carnis assumptione factũ esse Dominum, & Christum. Sic enim prosequitur: *Verbum autem naturaliter Dominus, postquam homo natum esset, per formam serui Dominus & Christus omnium factum est; hoc est, vt omnes sanctificaret spiritu, factum est.* Et clariùs postea eadem oratione fol. 10. explicans illa verba Prouerb. 8. *Dominus creauit me.* Probat, illa intelligi de filio secundùm humanam naturam, ex eo quòd Deum Dominum appellat: *vt qui cùm filius sit, & Deum habeat Patrem, cuius ipse est propria soboles tamen per id tempus Deum, non Patrem suum, sed Dominum appellat, non quia seruus, sed quia serui specimen assumpserat. Alioquin par erat, qui erat Verbum ex Patre, vt Deum Patrem suum appellitaret, id enim proprium est filio erga Patrem. Cæterùm ita cùm venisset ad opus Patris absoluendum, & speciem serui accepisset, conueniens fuerat, vt Patrem suum Dominum vocaret.* Et postea subdit verba illa superiùs adducta. *Meritò igitur, quia nos serui*, &c. vt clarissimè constat, Athanasium appellationem solam serui, non veram, & propriam seruitutem Christo tribuisse, cùm hanc toties, & adeo clarè negauerit.

Hieron. Cyrillus. Athanasius.

Ad

32. Cyrillus. Ad eandem classem pertinere videtur, quod dixit Cyrillus Alexandrinus *dialog. 6. de Trinitate ante medium*, his verbis: *Nónne quod factus est homo, tunc & in forma serui venisse dicitur? Proinde necessariò intelligendum est, ante aduentum in carne, non in serui forma fuisse Verbum, quod ex Deo apparuit, sed in dominatione naturali, & in propriis sublimitatibus, in quibus manere non magni fecit propter charitatem in nos, appellatúsque est seruus.* Vbi non dixit, simpliciter esse seruum, sed in forma serui venisse, & appellatum esse seruum: quod autem solùm sit sermo de appellatione, colligi potest, tum quia eodem modo dicit, Verbum non mansisse in sublimitatibus, in quibus antea erat, quod sanè, in rigore loquendo, est falsum, nec potest intelligi, nisi quantum ad apparentiam visibilem in ordine ad homines; tum etiam, quia paulò inferiùs explicat, hanc eandem seruitutem abolitam fuisse gloria diuinitatis. *Quoniam autem* (inquit) *secundùm naturam est Deus, & Dominus; permittit, & offensam, & ignobilitatem seruitutis excellentia gloriæ victam aboleri.* Et inferiùs eam vocat, non seruitutem, sed *seruitutis modum*, dicens, *dispensationi secundùm carnem ad breue tempus permisisse seruitutis modum, postea verò ad claritatem naturalis dominij rediisse.* Modus autem seruitutis non est propria seruitus, sed exercitium & apparentia seruitutis. Eodem modo loqui videtur Nazianzenus Nazanz. *oratione* 35. quæ est prima de filio, circa finem. *Tu* (inquit) *mihi contra illas ingratitudinis tuæ voces enumera, has videlicet, Deus meus, & Deus vester, maior, creauit, fecit, sanctificauit, seruum etiam, (si ita lubet) & obedientem adiunge*, &c. vbi solùm admittit nomen serui, & hoc ipsum quasi solum permisiué. Ambrosius etiam *lib. 5. de fide. c. 6.* in illis verbis: *non igitur præiudicat quod subiectus dicitur cui non præiudicat, quod seruus legitur.* Et in eodem sensu explicari possunt alia similia testimonia, quæ apud antiquos Patres inueniuntur.

33. *Clausis secunda.* Secunda classis est eorum Patrum, quia absolutè concesserunt in Christo seruitutem; ex his aliqui non tam loquuntur de seruitute radicali, seu debito seruitutis, quàm de seruitute in actu secundo; seu de seruitio, & obsequio seu actionibus seruilibus á Christo præstitis. Sic Cyrillus. enim loquitur Cyrillus suprà adductus *lib. ad Enoptium*, vbi dicens Christum fuisse configuratum nobis, seruitutis iugo subditum, adhibet exempla in eo, quòd soluebat tributa, & subdebatur legibus humanis, quæ actiones, vt constat, non orìebantur ex seruitute radicali & debito sed erant seruitia solum in actu secundo. Chrysost. Sic etiam explicat hanc seruitutē Chrysostomus *homil. 13. in Epistolam ad Hebr.* in illa verba, *hoc enim semel fecit*: Vbi sic ait: *Ne putes, eum sursum stare, & ministrum esse, ostendit, quia dispensationis res ista est. Sicut enim seruus factus est, sic etiam Pontifex, & minister. Sed sicut seruus factus non mansit seruus; sic & minister factus, non mansit minister, non enim ministri & sedere, sed stare.* Vbi seruitutem intelligit fuisse officium, non debitum naturæ, alioquin nunquam potuisset seruitutem abiicere. Alij non dicunt, Philip. 2. eum fuisse seruum in concreto, sed accepisse formam serui; iuxta illud Pauli ad Philip. secundo, *formam serui accipiens*, id est, naturam ex se conditionis seruilis. Sic videtur explicare Christi seruitutem Cyrillus Alexandrinus in expositione Symboli Nicæni *circa medium*, his verbis: *Accepit autem formam serui vt liberi, non seruus existens ad libertatis rediit gloriam.* Denique alij etiam in concreto eum dicunt factum fuisse seruum; sed hi omnes intelligendi sunt de seruitute non omnino propria, & rigorosa, sed minùs propria, vt explicuit Adrianus Papa in illa Epistola, quæ interpretatio necessariò amplectenda est ab iis etiam aduersariis, qui fatentur, Christum non debere dici seruum simpliciter, sed cum addito explicante sensum formalem, scilicet *in quantum homo*, vel *ratione naturæ humanæ*, aut Suarez. alio simili, prout ipse P. Suarez videtur admittere, *dicta disputatione quadragesima quarta sectione prima, parum postmedium. §. Et confirmatur, ac declaratur, & sect. 2. §. Nihilominus tamen.* Patres enim sæpe absque vllo addito dicunt, Christum fuisse seruum, quare ab omnibus debeat explicari.

34. Cæterùm, quia aliqui ex Patribus non solùm dicunt, Christum fuisse seruum, sed propriè appellari seruum, vt Athanasius. Athanasius suprà adductus, qui dixit, *omnes istæ voculæ*, (scilicet *seruus*, & aliæ voces similes) *in rationem humanitatis benè, & propriè competunt*, & Augustinus August. sermone 78. *Sed & seruum eundem euidentissimè confitemur.* Et Chrysostomus sermone 7. in id ad Philipens. 2. *formam serui accipiens.* Vbi ait *sicut in forma Dei perfectus est Deus, ita in forma serui, perfectus est seruus.* Ideo notandum est, vocabulum *serui* duplicem habere significationem, & vtramque, iuxta communem vsum sed non vtramque æque rigorosam. Aliquando enim seruus sumitur latius ad significandum solùm eum, qui ex debito, siue conditionis, vel creationis, siue emptionis, siue captiuitatis debet opera, & obsequia alteri. Aliquando magis strictè, & propriè addit inferioritatem talem, quæ excludat æqualitatem cum Domino. Quando ergo Patres siue agentes cum hæreticis, siue docendo populum, intendebāt solùm declarare debitum subiectionis, quod habet Christi humanitas erga Deum ratione creationis, vtebantur absque periculo appellatione *serui* ad illud significandum. Quando autem volebant in particulari adstruere æqualitatem illius hominis Christi cum Patre, & negare in æqualitatem, negabant, & reiiciebant nomen *serui*, quod in stricta significatione videtur illā inæqualitatem importare. *Ideo serui natio.*

35. Nec est nouum, quòd Patres, & Concilia aduersus diuersas hæreses agentes nunc vsurpent, & affirment aliquod nomen, nunc verò idem reiiciant, & damnent. Sic enim contingit de facto in explicandis vocibus nostri liberi arbitrij; nam qui contra Pelagium loquebantur; cùm intenti essent ad negandam potentiam, quam illi hæretici concedebant nostro libero arbitrio, quod volebant habere potentiam moralem ad seruandam totam legem, & ad superandam quamlibet grauem tentationem absque auxilio gratiæ. Patres (inquam) è contra negabant simpliciter arbitrium nostrum absque gratiæ auxilio habere vires, & potentiam resisten-

di tentationi graui, vel obſeruandi totam legem Dei, quia nimirum nomine *potentiæ* intelligebant id, quod hæretici concedebant, ſcilicet potentiam moralem, & quæ nomine potentiæ ſimpliciter ſolet communiter intelligi. Sic in Concilio Arauſicano I I. & in aliis contra Pelagium negatur paſſim potentia libero arbitrio abſque gratia ad eiuſmodi opera. E contra verò, quando agitur contra Lutherum, Caluinum, & alios negantes vires omnes liberi arbitrij, & reducentes totum ad ſolam gratiam, Patres, condemnant eos, qui dicunt, liberum arbitrium non habere potentiam ſine adiutorio gratiæ, niſi ad peccandum. Hæc enim erat 28. propoſitio Michaëlis Baij, quam reprobant Pius V. & Gregorius XIII. in Bulla contra ipſum, *liberum arbitrium ſine adiutorio gratiæ non niſi ad peccandum valet*; quæ tamen propoſitio videtur eadem, quam docet Concilium Arauſicanum, can. 22. *neminem habere de ſuo, niſi mendacium, & peccatum.* Cæterùm, ſenſus eſt longè diuerſus, quia Patres Concilij Arauſicani loquebantur contra Pelagium ponentem in arbitrio potentiam etiam moralem, huius autem potentiæ carentiam appellabant Patres *impotentiam*, quia notus erat ex ſubiecta materia ſenſus, in quo loquebantur, licèt non eſſet omnino ſtrictus, & rigoroſus, ſed latus; nam loquendo in toto rigore, qui potentiam phyſicam habet, non deberet dici carere prorſus potentia, licèt non haberet moralem: Vnde Auguſtinus *lib. de correptione, & gratia cap.* 13. dixit *amiſſam fuiſſe quodammodo per peccatum libertatem non peccandi*: non dixit *ſimpliciter*, ſed *quodammodo*; ſæpe tamen ſolebant Patres illam appellare impotentiam: vnde in Concilio Mileuitino *can.* 5. dicitur: *Placuit, vt quicumque dixerit, ideo nobis gratiam iuſtificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius poſſimus implere per gratiam, tanquam etſi gratia non daretur, non quidem facilè, ſed tamen poſſemus etiam ſine illa diuina implere mandata, anathema ſit.* quia nimirum loquebantur de impotentia oppoſita potentiæ, quam ſine gratia concedebat Pelagius, quæ erat potentia moralis, & cuius carentia appellabatur communiter impotentia, licèt non in ſenſu omnino rigoroſo. Quando verò loquendum eſt in rigore contra Lutherum, & alios, qui tollunt omnem prorſus potentiam, & libertatem; tunc dicitur, liberum arbitrium habere potentiam etiam in ſine gratia, & damnantur propoſitiones contrariæ: in quo fortaſſe ſenſu reprobantur in ſupradicta Bulla aliæ duæ propoſitiones Baij ſcilicet 29. quæ erat hæc: *Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum.* & 30. quæ erat hæc: *Non ſolum fures hi ſunt, & latrones, qui Chriſtum viam, & oſtium veritatis, & vitæ negant, ſed & quicunque aliunde, quam per Chriſtum in viam iuſtitiæ, hoc eſt, ad aliquam iuſtitiam conſcendi poſſe dicunt, aut tentationi vlli ſine gratiæ ipſis adiutorio reſiſtere hominem poſſe, ſic vt in eam non incidat; aut ab ea ſuperetur.* Et denique in eodem ſenſu Trident. ſeſſione 6. can. 5. *Si quis liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum amiſſum, aut extinctum eſſe dixerit, &c. anathema ſit.* Vides, quomodo diuerſimodè eiſdem vocabulis vtuntur Patres, quando contra diuerſas hæreſes loquuntur; nempe aliquando largiùs, quia largior ille ſenſus ſatis conſtat tunc abſque vllo periculo: aliquando verò in toto rigore, & ſtrictè, quia nimirum aduerſarij ex rigoroſa vſurpatione illius vocabuli inferunt errorem. Quia enim Patres dixerant contra Pelagium, arbitrium noſtrum non habere vires, vel potentiam ad reſiſtendum tentationi, vel ſeruandum mandatum, abſque gratia Dei, accipiendo ſcilicet nomen potentiæ in ſenſu latiori, qui tunc ſatis intelligebatur; poſtea Lutherus, & alij vſurpare voluerunt eundem modum loquendi in toto rigore, atque ideo eundem modum loquendi meritò damnarunt alij Pontifices, & Patres, quia ſcilicet iam in toto rigore & proprietate vſurpabatur.

Pius V. Gregor. XIII. Cõc. Arauſ. Auguſt. Cõc. Mileu.

Sic ergo veriſimile eſt, accidiſſe circa vocabulum *ſerui*, quod facilè vſurparunt Patres antiqui diſputantes contra Arium, Apollinarem, & alios, contra quos ſolùm volebant oſtendere ſubiectionem illam, quæ propria erat humanitati Chriſti erga Deum, quam ſubiectionem ſignificabant per nomen *ſerui* largiùs acceptum, quem ſenſum intelligi ex ſubiecta materia abſque vllo periculo ſatis conſtabat. Quando verò idem vocabulum in toto rigore voluerunt vſurpare Fœlix, & Elipandus, & ex eo probare, Chriſtum eſſe etiam filium Dei adoptiuum, tunc meritò Adrianus, & Patres reiecerunt illum modum loquendi, & declararunt, loquutiones priores non fuiſſe ſecundùm totum rigorem vocabuli. Porrò nomen *ſerui* apud antiquos non fuiſſe in toto rigore vſurpatum, quando Chriſto Domino tribuebatur, colligitur primò ex Adriano Papa id declarante: deinde ex eo, quòd frequenter addebant aliquid, quod mitigaret rigorem, nempe ſeruum ſecundùm appellationem, vel ratione officij, & obſequij, vt ſuprà vidimus. Denique quia in Epiſtola Concilij Alexandrini ad Neſtorium, quæ refertur in Concilio Epheſino, & eſt 10. inter Epiſtolas Cyrilli, poſtquam reprobatur ille modus loquendi, quòd Chriſtus ſit Deus, aut Dominus ſui ipſius; adduntur hæc verba. *Appellat quidem Patrem Deum ſuum, licèt Dei Verbum Deus ſit, & ex paterna ſubſtantia genitum: non ignoramus tamen, cum hoc ipſo, quòd Deus eſt, hominem quoque factum eſſe, proindéque ſecundum legem humanæ naturæ congruentem, Deo ſubiectum eſſe. Interim vt ſui ipſius, vel Deus, vel Dominus ſit, id fieri nulla ratione poteſt.* Vbi vides, cautè poſteà noluiſſe Patres concedere, Chriſtum eſſe ſeruum Patris, ſed illi ſubiectum, & Patrem eſſe Deum Chriſti, non tamen dixerunt, eſſe Chriſti Dominum; quia licèt vtrumque in Verbo reſpectu Chriſti negaſſent, ſcilicet eſſe Deum, aut Dominum Chriſti; non tamen conceſſerunt vtrumque Patri reſpectu Chriſti, ſed alterum, ſcilicet eſſe Deum Chriſti, non verò dixerunt Dominum, quia viderunt maius eſſe periculum in voce *ſerui*, & *Domini*, eo quòd hæ in toto rigore acceptæ non eſſent concedendæ. 36.

Conc. Trid. Conc. Aler.

Nec obſtant loca ſuprà adducta, in quibus Patres videntur voluiſſe accipere nomen ſerui 37.

in

in omni proprietate, quando illud Christo tribuebant. Nam Athanasius illa oratione contra Arianos quando dixit illas voculas, *serui, & filij hominis*, benè, & propriè in ratione humanitatis competere, non significauit, accipi illas voces in suo rigore. nam cum illis adiunxit alias scilicet *Sponsius*, & *Patruelis*, de quibus omnibus dixit bene, & propriè tribui Christo, cũ tamẽ sit certũ Sponsum, & Patruelem, non nisi figuratè & allegoricè Christo applicari; nõ ergo excluſit tropũ, sed vitium, & culpabilem loquutionem, quando dixit, Christum bene, & propriè seruum appellari. In quo etiam sensu Augustinus dixit, *seruum eundem euidentissimè confitemur*. Nam eo modo, quo seruus est euidentissimè profitemur, cum seruum esse, sicut & Sponsum, ac lapidem etiam angularem posset euidentissimè confiteri. Denique Chrysostomus ibi adductus dicens, in forma serui perfectum esse seruum, non loquitur de seruo formaliter, sed materialiter, vt ita dicam, solùm enim vult probare, Christum habuisse veram animam rationalem. *Necessarium* (inquit) *fuerit, & contra eos dicere, qui dicunt, Christum non susceptisse animam, si forma Dei perfectus Deus est, & forma serui perfectus seruus*. hoc est, habet perfectam, & integram naturam, ratione cuius appellatur seruus. Vnde vides iam, quàm meritò Adrianus Papa dixerit, eiusmodi loquutionem apud Scripturam, & Patres non fuisse sine tropo, & figura aliqua vsurpatam, cùm ij qui magis propriè illam vsurpare videntur, adhuc sensum figuratum, non excluserint.

38. *Serui proprietas quid.* Restat explicandum, quid sit illud, quod in suo cõceptu importat seruitus, ratione cuius nomen serui in toto rigore Christo non tribuitur. Et aliis omnibus omissis, dicendũ est nihil aliud esse nisi negationem æqualitatis cum Domino, seu, quod non sit ex debito æquali Domino in sede, & in honore, quam serui proprietatem indicauit Christus *Luc.* 17. vbi ad comprimendam omnem arrogantiæ, aut præsumptionis vmbram discipulis dixit. *Quis vestrùm habens seruum arantem, aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi: statim transi, & recumbe; & non dicit ei: Para quod cœnem, & præcinge te, & ministra mihi, donec manducem, & bibam, & post hæc tu manducabis, & bibes*? quasi diceret, eo ipso, quòd seruus est, non debetur ei recumbere cum domino simul quantumcunque lassus redeat ex labore diurno. Hinc ortum habuit, vt si seruam dominus in vxorem accipiat, eo ipso fiat libera, eo quòd ratione coniungij debeat habere æqualitatem honoris, & thalami cum viro, cui debito æqualitatis repugnat status seruitutis, quod licèt de iure communi dubium esset, legislatores Hispani expresè declararũt *lege* 1. *tit.* 13. *partita* 4. Porrò maior est cõiunctio inter humanã naturam, & diuinam in Christo, quàm inter virum, & vxorem; maior item æqualitas honoris, non cùm sit duplex, sed vnica adoratio, & reuerentia qua adoratur totus Christus quoad vtramque naturam, qui ideo etiam vt dicitur sedere ad dexteram Patris, quia Patris honorem humana etiam natura participat, vt ex Damasceno, & aliis Patribus probat Vasquez in præsenti, *disp.* 80. *c.* 8. *n.* 43.

39. Hanc rationem reijciendi propriam seruitutem à Christo indicarunt Adrianus, & alij Patres Concilij Fancofordiensis, dum idcirco dicunt Christum hominem non esse propriè seruum quia nimirum eadem persona est simul Deus, & homo: quasi dicerent, ille homo cùm sit simul Deus, debet adorari, & eodem cultu diuino; non ergo potest esse seruus, cui æqualis sedes, & honor debetur cum Deo. Sic arguunt Patres illi in Epistola ad Episcopos Hispaniæ circa medium ex illis verbis Pauli ad Hebr. 3. *Amplioris enim gloriæ iste præ Moyse dignus habitus est. Quomodo* (inquiũt) *amplioris gloriæ si seruus, sicut & Moyses, vel ex seruo adoptiuus?* quasi dicant, seruus non habet ius ad gloriam, & honorem Domini habendum, sed semper debet manere inferior; ergo si Christus fuit seruus, non habuit ampliorem gloriam, & honorem saltem in specie, quàm Moyses, & alij serui Dei. Rursus *fol. sequenti* ex eadem vnitate personæ idem concludunt. *Si ergo Deus verus est, qui de virgine natus est, quomodo tunc potest adoptiuus esse, vel seruus Deum enim nequaquam audetis confiteri seruum, vel adoptiuum: & si eum Propheta seruum nominasset non tamen ex conditione seruitutis, sed ex humilitatis obedientia, qua factus est Patri obediens vsque ad mortem*, & folio sequenti: *si Deus generatus est, nequaquam, adoptiuus sed filius, quia alia persona est proprij filij, alia adoptiui filij, vel serui. Et scimus, vnam esse personam in Christo Deo, Dei, & hominis.*

Hæc eadem videtur esse ratio, qua vtitur Damascenus *lib.* 3. *de fide cap.* 21. ex identitate personæ desumpta. *At cùm semel* (inquit) *ei personaliter vnita sit, quònam iam pacto in seruilem classem redigetur. Nam cùm vnus Christus sit, sui ipsius profectò, & seruus, & Dominus esse nequit. Hæc enim nõ ex eorũ numero sunt, quæ simpliciter dicuntur sed quæ cum aliquo cõferuntur. Cuius nam igitur seruus erit? Patrisne? Ergo non omnia ea, quæ Pater habet, filij quoque sunt, siquidem Patris seruus est, sui ipsius autẽ minimè.* In quibus verbis aliam etiam rationem indicare videtur, quæ aliquibus inefficax apparet, scilicet ex eo, quòd propter identitatem personæ Christus non potest esse seruus sui ipsius; vnde fit, neque esse seruum Patris, quia cùm Pater, & filius non sint duo Domini, sed vnus Dominus, & habeant vnicum dominium, nemo potest esse seruus Patris, qui non sit seruus filij. Hæc, inquam ratio videtur minus efficax, quia aduersarij dicunt, reipsa Christum vt hominem esse seruum sui ipsius, vt Deus est, sicut est seruus Patris, & spiritus Sancti, in modo tamen loquendi propter periculum erroris cauẽdam esse magis illam loquutionem, *Christus est seruus filij*, quam illam aliam, *Christus est seruus Patris*, quia in priori esset periculum male distinguendi personas, quod non est in posteriori. Sed reuera discursus Damasceni optimus est, non enim procedit solùm ex modo loquendi, sed ex re ipsa, quia re ipsa Christus sui ipsius seruus esse nequit; nam seruus debet esse alterius personæ seruus, vbi enim est eadem persona, non potest esse carentia æqualitatis in sede, & honore, quæ carentia requiritur ad propriam seruitutem. Si ergo Christus non est reuera seruus Verbi, nec etiam potest esse seruus Patris. nam attributum Domini non est proprium personę Patris, sed commune 40.

mune omnibus diuinis Perſonis. Quare meritò ſubiungit ſerui appellationem, non proprietatem fuiſſe in Chriſto. *Ex quo* (inquit) *perſpicuè conſtat, eum appellatione duntaxat, ac nomine tenus ſeruum dici, cùm hæc minimè ſit; verùm noſtra cauſa ſerui formam ſuſceperit, ac ſeruus nobiſcum vocatus ſit.* Et tandem concludit, ſeruitutem propriam diſtinguere perſonas in Chriſto, *ij autem* (inquit) *qui ſeruum eum dicunt, vnum Chriſtum inſtar Neſtorij, in duos diuidunt.*

SECTIO V.

Vtrùm ſaltem cum reduplicatione poſſit Chriſtus dici ſeruus.

41. EX dictis infertur deciſio illius dubij, an poſſit ſaltem Chriſtus dici in rigore, & cum omni proportione ſeruus, non ſimpliciter, ſed cum addito, & reduplicatione, *in quantum homo*? Nam Pater Suarez in præſenti, *ſectione ſecunda*, dicit, cum ea reduplicatione poſſe, & debere dici Chriſtum ſeruum. At verò Pater Vaſquez *diſputatione* 80. *cap.* 7. probat latè ex Adriano, ex Concilio, & aliis, quæ ponderat, non minùs fuiſſe reprobatam ab Adriano, & Patribus eam loquutionem, imò illam fuiſſe ab Elipando, & Fœlice vſurpatam. Ego breuiter exiſtimo primò, Adrianum, & Synodum egiſſe de abſoluta quæſtione ſibi propoſita, an Chriſtus in rigore eſſet adoptiuus, & ſeruus? non verò de illa loquutione reduplicatiua in eo ſenſu in quo à recentioribus vſurpatur. Pro quo aduerte, id, quod ſuprà notaui *diſputatione* 23. *ſectione* 6. propoſitiones eiuſmodi reduplicatiuas aliquando habere vim explicandi rationem, propter quam prædicatum conuenit ſubiecto: vt cùm dico, *homo quatenus homo eſt riſibilis*, hoc eſt, ideò eſt riſibilis, quia eſt homo: aliquando etiam habere vim explicandi immediatum ſubiectum illius prædicati, vt cùm dico, *Chriſtus in quantum homo fuit flagellatus*, hoc eſt, paſſiones, & ictus, conueniunt ſoli humanitati, licèt non conueniant illi per ſe, ſed per accidens. In vtroque tamen caſu prædicatum conuenit ſimpliciter, & abſolutè ſubiecto. nam homo ſimpliciter eſt riſibilis, & Chriſtus ſimpliciter fuit flagellatus; ponitur verò particula *in quantum* ad deſignandam rationem, ob quam homo dicitur riſibilis, vel ſubiectum immediatum verberatum, ratione cuius totus Chriſtus dicitur verberatus. Aliquando verò particula *reduplicatiua* ponitur ad deſignandam partem aliquam, cui, quidem ſecundùm ſe ſumptæ, tribui poteſt illud prædicatum ſimpliciter, non verò toti ſubiecto, niſi ſolùm ſecundùm quid: vt cùm dico, *homo, ſecundùm animam, eſt immortalis: Æthiops, ſecundùm dentes, eſt albus.* Nam homo ſimpliciter, & abſolutè non eſt immortalis, nec Æthiops ſimpliciter poteſt dici albus, ſed immortalitas conuenit ſoli animæ, & albedo ſolis dentibus.

Suarez.

Vaſquez.

Iudicium authoris.

Aduertendum.

42. Hoc ſuppoſito dico, Elipandum & Fœlicem, quando dicebant, Chriſtum ſecundùm humanitatem, vel ſecundùm carnem eſſe ſeruum, eſſe adoptiuum, loquutos fuiſſe in primo ſenſu, ſcilicet volendo deſignare rationem, ob quam Chriſto ſimpliciter tribuuntur hæc prædicata, vel partem ſubiecti, cui immediatè conueniant, & à qua deriuentur ad totum Chriſtum, cui etiam ſimpliciter, & abſolutè tribuebant illa prædicata ſicut alia, quæ conueniunt humanitati, vt conſtat ex illa confeſſione Elipandi, vbi eodem modo dicit, de Chriſto eſſe ſeruum, ſicut eſſe flagellatum, crucifixum, mortuum, ſepultum, &c. quæ omnia certum eſt, dici de Chriſto ſimpliciter, & abſolutè. Quare particulæ illæ reduplicantes, quando addebantur, ſolùm erant ad deſignandam rationem, vel partem ſubiecti, ob quam prædicatum dicebatur ſimpliciter de Chriſto. Vnde ferè teſtimonia omnia Scripturæ, & Patrum, quibus Adrianus, & Synodus vtuntur contra Elipandum, & Fœlicem, ſolùm loquuntur de Chriſto per modum totius, cui ſimpliciter, & abſolutè negant ſeruitutem, vel adoptionem, quæ quidem teſtimonia ineptè afferrentur contra illos, ſi ipſi non vellent Chriſto tribuere illa prædicata ſimpliciter, & abſolutè: atque adeò ſemper concludunt contra ipſos, Chriſtum non eſſe dicendum à nobis ſeruum, vel adoptiuum, ſed Dominum, & filium naturalem Dei. Quia nimirum Elipandus, & Fœlix, volebant, illa prædicata eſſe, ſicut hæc, *mortalis, paſſus, natus*, &c. quæ quidem conueniunt Chriſto ſimpliciter ratione ſolius naturæ humanæ: Adrianus verò, & Patres Concilij volebant, ea prædicata non poſſe ratione etiam humanitatis dici de Chriſto ſimpliciter, ſicut dicuntur alia: & in hoc ſenſu certum mihi eſt, reduplicatiuas prædicationes fuiſſe reprobatas non minus, quàm abſolutas, imò nec potuiſſe reprobari abſolutas ſine his reduplicatiuis, quia ſi Chriſtus non eſt ſeruus, conſequens eſt, hoc prædicatum non competere illi ſimpliciter ratione humanitatis, nec ab humanitate in totum Chriſtum deriuari.

43. At verò Pater Suarez, & alij recentiores faciunt reduplicationem in ſecundo ſenſu; fatentur enim hoc prædicatum non poſſe Chriſto tribui ſimpliciter, & ſine addito; quare debent fateri, Chriſto tribui ſolùm ſecundùm quid, vt de Æthiope dicitur eſſe album, ſcilicet ſemper ſecundùm quid, & cum illo addito, *ſecundùm dentes*, ſic etiam poſſe dici, *Chriſtus eſt ſeruus ſecundùm humanitatem*, deſignando humanitatem, cui ſoli competat illud prædicatum, à qua tamen non deriuetur in Chriſtum ſimpliciter, ſicut nec immortalitas animæ deriuatur in totum hominem, ita vt ſicut poſſumus dicere, *homo eſt immortalis quoad animam*: ſic poſſimus dicere, *homo eſt immortalis*. Hic autem ſenſus non eſt reprobatus, aut damnatus ab Adriano, & Synodo, nec contra ipſum quidquam probant argumenta P. Vaſquez, quæ affert contra ſenſum reduplicatiuum, quæ omnia, ſi quid probant, ſolùm probant contra reduplicationes prioris generis, contra quas etiam loquitur Iodocus Clictouæus *in cap. illud* 21. *Damaſceni*, quem pro ſe citat Vaſquez *num.* 36.

Clictouæus.

An

44. An verò hæ etiam reduplicationes in sensu posteriori, licèt ab Adriano, & Synodo non fuerint damnatæ, sint tamen reiiciendæ, vt falsæ, an verò possint admitti.

Aliud nostri authoris iudicium. Existimo secundò, eas in illo etiam sensu esse falsas: quod inprimis probari potest ad hominem, aduersùs P. Suarez, qui infrà *disputat.* 49. *sect.* 3. licèt neget, damnatam esse illam propositionem, *Christus in quantum homo est filius Dei adoptiuus*; fatetur tamen illam esse falsam. Non apparet autem, cur non debuerit idem dicere de hac, *Christus in quantum homo est seruus.* nam Adrianus, & Synodus eodem omnino modo de seruitute, & de adoptione semper loquuntur; quare si propter rationes ibi adductas consequenter videtur neganda adoptio cum reduplicatione, idem videtur dicendum de seruitute. Nam si particula illa *in quantum* reduplicat supra solam naturam humanam, ita vt sensus sit, natura humana secundùm se considerata non habet ius ad æqualitatem honoris, sed merum debitum seruiendi, atque adeò vt sic est serua; si hunc, inquam, reddat sensum, idem deberet dici de adoptione. nam simili modo in illa propositione, *Christus in quantum homo est filius adoptiuus*, illa particula *in quantum* posset reduplicare supra solam naturam humanam, vt sensus sit, natura humana secundùm se non habet coniunctionem veræ, & naturalis filiationis, atque adeò solùm habet ius ex adoptione. Si verò particula *in quantum* non reduplicat solam naturam humanam secundùm se, sed simul cum vnione hypostatica, atque ideo sit falsum, quòd Christus vt homo sit filius adoptiuus; idem dici debet in ordine ad seruitutem, quia considerando humanitatem, prout habentem vnionem non fundat, sed potiùs excludit etiam seruitutem; quare idem dicendum videtur de vtraque propositione.

45. Ratio autem desumitur ex natura rigorosæ seruitutis suprà explicata; nam sicut propria adoptio inuoluit extraneitatem, & idcirco Christus non potest dici adoptiuus, quia significaretur carentia filiationis naturalis; sic seruitus propria inuoluit, vt suprà vidimus, carentiam iuris ad æqualem honorem, & cultum, & idcirco non potest Christus dici propriè seruus, quia significaretur ipsi non deberi æqualem cultum, & honorem cum Deo. Hæc autem ratio probat consequenter, non posse dici adoptiuum, vel seruum, etiam cum illa reduplicatione. nam reduplicatio potest verificare sensum præcisiuum, non verò negatiuum realem: vt si dicas, esse hominem sordidum macula originali, est peccasse in Adamo, & non esse condonatum illud peccatum à Deo per infusionem gratiæ, vel alio modo; ergo puer post Baptismum consideratus præcisè, in quantum habet naturam acceptam ab Adamo, adhuc est sordidus; non valet hæc consequentia: esset quidem verum, quòd quatenus præcisè consideratur habens naturam ab Adamo, non intelligitur mundus, item quòd vt sic non est mundus, non tamen, quòd vt sic est sordidus, quia esse sordidum, non est præscindere à munditie, sed carentia reali illius; puer autem quatenus consideratur præcisè cum natura accepta ab Adamo, præscindit quidem adhuc à munditie; non tamen dicit carentiam realem illius. Sic ergo dicimus, seruitutem inuoluere, non quidem præcisionem, sed carentiam realem æqualitatis debitæ in cultu, & honore, & quidem licèt Christus consideratus præcisè vt homo non fundet illud debitum, non tamen excludit, aut negat illud, sed præscindit; quare consideratus præcisè vt homo nec intelligitur vt seruus, nec vt Dominus, sed vt indifferens ad vtrumque, & ab vtroque præscindens. Ex eo ergo, quòd seruus inuoluat realiter illam carentiam, consequitur, Christum non posse dici seruum etiam reduplicatiuè vt homo est, quia reduplicatio non verificat carentiam realem, sed præcisionem, quæ non sufficit ad denominationem serui.

Dices licet Christus non possit dici absolutè pura creatura posset tamen cum reduplicatione dici, Christus quoad naturam humanam est pura creatura; ergo similiter posset dici, Christus quoad naturam humanam est seruus nam eadem videtur esse ratio de vtroque prædicato. 46. *Euasio.*

Responderi posset fortasse, negando antecedens, quia li pura non solùm videtur significare carentiam inclusionis, sed etiam carentiam coniunctionis; vnde de vino mixto aquæ; fortasse non posset dici, illas etiam partes vini, prout condistinguntur à partibus aquæ admixtæ, esse vinum purum, quia purum videtur significare, quod illæ partes prout sic condistinctæ non solùm non includunt aquam, sed quòd nec fuit coniunctæ, & mixtæ cum aqua, sic etiam pura creatura videtur negare coniunctionem cum creatore. *Remouetur.*

Cæterum, quidquid sit de hoc, dato antecedenti, negatur consequentia; ratio autem differentiæ desumi potest ex diuersitate vtriusque prædicati, aliqua enim sunt prædicata, quæ solùm videntur importare negationem, & hæc videntur posse tribui vni parti reduplicatiuè sumptæ, prout condistinguitur ab alia. Sic dicimus materiam, prout condistinguitur à forma, esse incompletam, partialem, inanimem, &c. quia hæ omnes sunt negationes complementi totalis, & vitæ, quæ consequuntur ad distinctionem materiæ à forma, & manent semper in materia, etiam quando est vnita formæ. Alia verò sunt prædicata, quæ videntur importare aliquid positiuum, vel quasi positiuum fundatum non in qualibet negatione, sed in negatione plena & aliunde proueniente. Tale est illud prædicatum sordidi, quod dicebamus competere puero non solum ex peccato in Adamo commisso, sed etiam ex carentia gratiæ à Deo infusæ, quia *sordidum* videtur inuoluere odibilitatem positiuam fundatam non in solo peccato præterito, sed etiam in eo, quòd non sit infusa gratia huic puero ad delendam maculam, sic dicendum videtur de prædicatis *serui*, & *adoptiui*, quæ videntur importare relationes positiuas fundatas non in sola natura humana, vel gratia habituali; sed in carentia etiam æqualitatis debitæ, vel filiationis naturalis. Quamuis ergo prædicatum illud *puræ creaturæ*, dicatur pertinere ad priorem classem, 47.

eo quòd videatur importare meram negationem creatoris, quæ negatio semper manet intrinseca, in humanitate prout condistincta à Verbo, etiam quando est vnita Verbo, de prædicatis tamen *serui*, & *adoptiui* aliter dicendum est, eo quòd sint relationes quædam positiuæ fundatæ in carentia vniuersali æqualitatis, vel filiationis naturalis, vt dictum est. Quare huiusmodi prædicata non manent in humanitate etiam ipsa Verbo vnita, quod indicasse videntur Patres Concilij Froncofordiensis *in Epistola ad Episcopos Hispaniæ, post medium*, in illis verbis, *Vnitas personæ, quæ est in Dei filio, & filio Virginis adoptionis tollit iniuriam.* Et de seruitute Damascenus *illo cap. 21. sæpe citato*, dum ait: *Si exilibus quibusdam cogitationibus, hoc est, subtilibus mentis imaginationibus id, quod creatum est, ab eo, quod increatum est, seiunxeris, sanè seruilis ordinis esset caro, nisi Deo Verbo copulata esset. At cùm semel ei personaliter vnita sit, quònam iam pacto in seruilem classem redigetur?* In quibus verbis non solùm negare videtur seruitutem in persona Christi, sed etiam in eius carne, ex eo, quod licèt ex se haberet, quod requiritur ad illam denominationem; illud tamen non sufficit, nisi adsit talis negatio iuris ad æqualitatem in sede, & honore, quæ negatio cùm tollatur per copulationem cum Verbo, tollitur consequenter fundamentum seruitutis propriæ.

Damasc.

SECTIO VI.

Dissoluuntur argumenta contra nostram sententiam.

49. REstat nunc breuiter respondere ad fundamenta contrariæ sententiæ, quæ afferri solent ad probandam seruitutem in Christo. Et quidem non attinet ad loca veteris testamenti habemus claram responsionẽ ex Adriano Papa dicente, illa omnia intelligi in sensu fugurato, & aliquo modo allegorico: testimonia verò ex Testamento nouo adduximus suprà, & respondimus ad illa omnia in particulari. Adduximus etiam, & explicuimus loca Sanctorum Patrum, quæ contrarię sententiæ fauere videntur. Restat vna, vel altera ratio breuiter dissoluenda.

Argumentũ primum. Arguunt itaque à priori, quia in Christo est totum fundamentum relationis seruitutis respectu Dei; hæc enim relatio fundatur in essentiali dependentia, & subordinatione, quam creatura habet ad Deum, hoc enim est esse sub potestate, & dominio Dei, vt possit illa vti pro libito, & arbitrio suo, in qua potestate videtur consistere adæquatè ratio dominij.

Dissoluitur. Dominium duplex. Respondetur ex dictis, duplex esse dominium; alterum est, quod fundat obligationem obediendi, & exercendi opera seruilia ad nutũ Domini; & hoc quidem oritur ex essentiali dependentia, & subordinatione creaturæ ad Deũ, & hoc dominium habet Deus in humanitatem Christi, sicut & in omnia alia, atque adeò humanitas Christi debet obedientiam Deo, sicut alij homines, & Angeli. Alterum dominium est, quod fundat etiam statum seruilem, & hoc non oritur præcisè ex illa dependentia, & subordinatione essentiali, sed exigit præterea negationem illam debitæ æqualitatis in cultu, & honore, cum qua æqualitate debita non habetur dominatio propria, & stricta serui, vt dictum est.

48. *Argumentũ secundum.* Sed contrà arguunt secundò, quia relatio, serui est positiua; non ergo potest fundari in negatione, sed in sola ratione positiua, quæ tota datur in Christo, sicut in aliis.

Dilluitur. Respondetur primò, relationes aliquas posse fundari in negatiuo: nam relatio æqualitatis inter duo quanta, non solùm fundatur in eo, quòd vtrumque habeat quantitatem palmarem, quod quidem est aliquid positiuum, sed etiam in eo, quòd neutrum habeat plus quantitatis. nam manente toto positiuo quod nunc est, si adderetur in altero extremo plus quantitatis, non essent amplius æqualia illa duo quanta; ergo nunc æqualitas fundatur in positiuo, quod habent, & in negatione positiui, quod non habent, & quod si haberet alterum in illis, nõ essent ampliùs æqualia, Idem dici potest de relatione inæqualitatis, quæ quidem fundatur in quatuor gradibus intensionis, quos habet hoc calidum v. g. & in duobus, quos habet aliud calidum, & simul in carentia tertij, & quarti gradus, quos si haberet etiam illud calidum, iam non esset relatio inæqualitatis, quod idem in aliis multis relationibus inuenies; quid ergo mirum, si relatio serui fundetur etiam non in sola dependentia positiua, sed simul in illa carentia supra explicata.

50. Secundò respondeti potest, hanc relationem non esse modum physicum superadditum, sed denominationem resultantem ex fundamento, & termino; quare sicut fundamentum est id, quod dependet essentialiter ab alio, & cui non debetur æqualitas honoris, & cultus, sic ipsa dominatio serui resultans non erit adæquatè positiua, sed partim etiam negatiua, qua parte scilicet includit intrinsecè illam carentiam. Nec obstat Cyrillus *libro quarto dialogorũ de Trinitate columna sexta* probans, Verbum non esse creaturam, nec productum ex nihilo ex eo, quòd Dominus sit, & *columna octaua* ex eo quòd omnis creatura debeat seruilem seruicem submittere. Hoc (inquam) non obstat, quia illud argumentum efficax est, iuxta subiectam materiam, agebatur enim de pura creatura, qualem Adriani ponebant Verbum, ex pura autem creatura rectè infertur vtrumque. Cyrillus.

Effugium. Dices, illa potestas Dei circa humanitatem Christi, de qua potest pro libito disponere, est aliqua species dominij. nam Dominus est, qui potest absque, alterius iniuria de re aliqua disponere; ergo in aliquo proprio sensu humanitas Christi est sub dominio Dei; ergo in eodem sensu Christus est seruus Dei. nam Domino, vt Domino correspondet seruus.

Euertitur. Respondetur inprimis non omni dominio correspondere seruũ, sed soli dominio in naturã intellectualme. nam domus, fundus, &c. licèt sint sub dominio hominis, non sunt mancipia, serui, hoc enim est prædicatum proprium naturæ

naturæ intellectualis ; quando autem aliquis dicitur Dominus naturæ intellectualis propriè, & strictè, non attenditur solùm, quod possit de illa pro libito disponere, sed etiam quòd non debeatur subdito æqualitas honoris cum Domino, quæ carentia, vt diximus, inuoluitur in seruitute propriè accepta; cæterum quando loquimur de rebus inanimatis, vel irrationalibus, non explicamus illam carentiam in definitione dominij, quia iam supponitur essentialiter ex parte subiecti, cùm res inanimata, vel irrationalis, non sit capax iuris ad honorem, & cultum æqualem, vel inæqualem ideo solùm requirimus ad earum dominiũ posse de illis pro libito disponere: quando autem loquimur de dominio naturæ intellectualis, quæ capax est honoris & cultus, explicamus illam carentiam, quæ non subintelligitur ex parte subiecti.

52. *Argumentũ tertium.* Sed contrà arguunt tertiò, quia Christus simpliciter, & absolutè appellauit Patrem Deum suum. Ioan. 20. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum,* & Mathæi 27. *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me.* Idem autem est appellare illum Deum suum, & Dominum suum, Deus enim nõ est Deus alicuius, cuius non sit Dominus, cùm vtrumque nomen importet respectum creatoris ad creaturas.

Refellitur. Adrianus. Respondetur, certum esse ex Adriano Papa *in illa Epistola, cit.* non esse idẽ appellare Patrẽ Deum suum, & appellare Domium suum, cùm Pontifex expresè dicat, nunquam Christum Patrem suum Dominum appellasse, *nec in ipso etiam passionis articulo, in quo seruilis forma pati parata erat, vbi omnis humanæ conditionis infirmitas monstrabatur.* Quod quidem verum non esset, si idem esset dicere, *Deus meus, & Dominus meus.* Fatendum ergo est, *Deum meum* significare solùm Deum vt auctorem, & principium primum, & finem vltimum illius humanitatis præscindendo ab illis aliis conditionibus, à quibus Dominus in toto rigore, & proprietate non præscindit. *Hilarius.* Quando autem Hilarius 11. *de Trinitate col.* 8. dicit, illa verba *Ascendo ad Deum meum,* dicta esse à Christo secundùm formam serui, & ab eo, qui iam seruus erat, & qui Deũ iam habebat, sicut alij; loquitur de seruo, non in omni rigore, sed latiùs accepto, iuxta ea quæ supra à nobis dicta sunt.

53. *Argumentũ quartum.* Arguunt quartò, quia licèt ad rationem serui requireretur carentia communicationis, & æqualitatis cum Domino; hoc tamen debet intelligi de communicatione, quæ constituat veram æqualitatem, qualis non reperitur inter humanitatem Christi, & Deum, quia humanitas non est æquè sancta, neque æquè beata cum Deo, vt constat, neque etiam est æquè adorabilis. nam adoratio Christi non terminatur eodem modo ad humanitatem, quo terminatur ad diuinitatem, ad hanc enim terminatur absolutè, ad illam verò respectiuè, qui est inferior modus colendi; ergo non datur perfecta communicatio cum æqualitate; minor autem communicatio nõ impedit seruitutem, vt appareat in hominibus, & Angelis sanctis, qui habent etiam communicationem in hæreditate, & bonis diuinis, & tamen sunt serui; imò ipsamet Mater Dei ad illum gradum dignitatis euecta non desinit esse ancilla Dei.

Soluitur. Respondetur, æqualitatem, quæ impedit seruitutem propriam, esse æqualitatem debitam in honore, & sede, vt sæpè diximus; hæc autẽ inuenitur in Christi humanitate, quæ licèt seorsim à Verbo non adoretur latria perfecta; quando tamen totus Christus adoratur, eandem omnino latriæ adorationem terminat, vt videbimus infrà *disput.* 34. *sectione secunda;* vbi constabit, non esse diuidendam adorationem, sed eosdem titulos Maiestatis tribui humanitati in Christo; quæ communicatio est peculiaris, & ideo de solo Christo homine, & non de aliis sanctis, nec de beatissima Virgine dicitur, quòd sedeat ad dexteram Patris, hoc est, participet honorem, & gloriam Dei, vt explicat Damascenus suprà relatus, declarans dexteram Patris per vnam eandémque adorationem, & honorem, quo humanitas nunc Christi, ab initio autem diuinitas colebatur.

54. *Difficultas S. Thom.* Denique de mente S. Thomæ dubitari potest, quia *hac quæstione 20. art. 1. ad 2.* dicit, *nihil prohibet Christum dicere Patri subiectum, vel seruum secundum humanam naturam.* Cæterùm *in 3. d. 10. quæst. 2. art. 2. quæstiuncula 3. ad 3.* solùm dixit, posse *aliquo modo* Christum dici seruum; quare *in hac quæst. 20.* non videtur egisse de rigore, & proprietate rei, sed de sola loquutione, quam admisit, sicut alij Patres suprà relati, & in eodem sensu; quod mirum non est, cum S. Thomas non viderit Epistolam Adriani, nec Concilium Francofordiense, quæ si vidisset, credibile est, quod etiam illum modum loquendi ad maiorem cautelam explicasset.

DISPVTATIO XXIX.

De Sacerdotio Christi, & officio Mediatoris.

SECTIO I. *An & quid sit Sacerdotium in Christo, & cuius naturæ potissimum ratione illi competat?*

SECTIO II. *De effectu Sacerdotij Christi, & an pro seipso etiam obtulerit sacrificium?*

SECTIO III. *Quomodo Christus sit Sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech.*

SECTIO IIII. *De officio Mediatoris.*

HÆc duo videntur coniuncta esse, ideo obiter in præsenti explicata manebit quæstio vigesima sexta quæ est de officio Mediatoris.

SECTIO I.

An, & quid sit Sacerdotium in Christo, & cuius potissimùm naturæ ratione illi competat?

SVpponimus, Christum fuisse verum, & proprium Sacerdotem; quod supponitur, & tra- 1.

Conc. Alex. ditur in Concilio Alexandrino *in Epistola ad Nestorium, post medium illius*, quæ est 10. apud Cyrillum, & approbata fuit in Concilio Ephesino *tom. 1. cap. 14.* & clariùs in Tridentino *sessione 22. cap. 1. & 2.* in quibus dicitur, Christum obtulisse verum sacrificium, quòd quidem probat, ipsum esse Sacerdotē. nā Sacerdos potissimè constituitur in ordine ad offerendum sacrificium, qui est actus proprius Sacerdotis; & quidem Christus duplex obtulit sacrificium, alterum cruentum in cruce, alterum incruentum in Eucharisticum in cæna de primo loquitur Paulus ad Ephes. 5. *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem, & hostiam Deo in odorem suauitatis*, & Latinus *ad Hebr. 5. 7. 8. & 9.* vbi concludit, *Christus autem assistens Pontifex futurorum bonorum per amplius, & perfectius tabernaculum non manufactum, id est, non huius creationis, neque per sanguinem hircorum, aut vitulorum, sed per proprium sanguinem introiuit semel in sancta, æterna redemptione inuenta* Et ipse Christus *Ioan. 17.* de eodem sacrificio cruēto dixit; *& pro eis ego sanctifico meipsum*, id est, sacrificium offero meipsum, vt exponunt Chrysostomus *Homil. 81. in Ioan.* & Cyrillus *lib. 11. in Ioannem c. 25.* De sacrificio autem Eucharistico loquitur idē Apostolus *1. ad Cor. 10.* dicens, non posse eos, qui participatione mensæ dæmoniorum polluti sunt, mensæ Domini participes fieri: per mensam altare vtrobique intelligens, vt declarauit Tridentium *vbi supra cap 1.* videatur Bellarminus *tomo secundo libri primi de Missæ sacrificio.*

Christi duplex sacrificium.

Hebr. 7. 8.

Chrysost. Cyrillus.

Mensa pro altari. Bellarmin.

2. *Obiectio* Contra hoc, est communis obiectio, quia in vero sacrificio sacerdos debet hostiam mactare: Christus autem non se mactauit in Cruce; ergo non obtulit proprium sacrificium.

Soluitur. Respondetur breuiter, Sacerdotem debere concurrere aliquo modo ad occisionem hostiæ: ad hoc autē nō requiritur, quòd propriè illā occidat; sufficit eā certæ morti, & occisioni exponere; vt si victimam, vel filium exponat superuenturo igni, vel flumini, aut feræ. Sic ergo Christus liberè se exponens inimicorum furori ab ipsis occidendum, dicitur propriè se obtulisse Patri, & in eo sensu dixit verissimè Ioan. 10. *Nemo tollit animam meam à me, sed ego ponam eam.* offerre enim se minus est, quàm occidere se, vt constat ex communi loquendi modo.

3. *Euasio.* Dices, ergo in eodem sensu Martyres obtulerunt sacrificium proprium, cùm se permiserunt occidi, maximè si sermo sit de iis, qui liberè se exposuerunt, & manifestarunt, quæ sierúntque tyrannos, quorum furorem facilè poterant effugere.

Occluditur Respondetur facilè, eos, nec omnes fuisse Sacerdotes, nec illud fuisse sacrificiū; hoc enim debet esse cæremonia sacra instituta legitimè ad significandum cultum erga Deum vt supremum Dominum vitæ, & mortis: martyriū autem non fuit ad hoc institutum, nec ipsi poterant licitè ad hoc illud instituere, cùm in Ecclesia prohibitum sit omne aliud sacrificiū præter Eucharistiam à Christo institutum. Christus verò fuit à Patre constitutus Sacerdos ad peragendum, & offerendum sacrificium cruentum in Cruce, atque ideo nihil ibi defuit ad rationem veri sacrificij. Quomodo autem oblatio Eucharistica participet veram, & propriam rationem sacrificij, in quo requiri videtur vera destructio rei, quæ offertur, dicemus in tractatu *de Eucharistia.*

4. *Difficultas prima.* Hoc ergo supposito, prima difficultas est, in qua natura conueniat Christo Sacerdotium: an scilicet sit Sacerdos in quantum Deus, vel in quantum homo? Ratio dubitandi est, quia licèt actus offerendi sacrificium elicitus sit ab humanitate, valor tamen, & dignitas ipsius prouenit à natura diuina, vel personalitate Verbi hypostaticè vnita; ergo sicut dicere possumus, hominem purum non mereri de condigno, in quantum homo est, sed in quantum est iustus, & gratus Deo; sic poterit dici, Christum fuisse sacerdotem non quatenus homo erat, sed quatenus Christus, seu quatenus erat Deus. Nam sicut forma, à qua prouenit homini iusto mereri de condigno, est iustitia, & gratia inherens; sic forma, per quam Christus formaliter constituitur in ratione Sacerdotis, non est aliqua qualitas, aut character accidentalis impressus, sed personalitas Verbi vnita humanitati.

5. *Euertitur.* In hoc puncto nō potest esse magna difficultas: & inprimis certū, videtur non posse admitti illā propositionem, *Christus in quantum Deus est Sacerdos*; quod ostendi potest retorquendo argumentum factum pro ratione dubitandi. nam licèt possit dici, homo in quantum iustus meretur, ideo est, quia *iustus* includit hominem, atque adeo idem est, ac si dicas *in quantum homo iustus*; quod verum est: nam iustitia, vel gratia non meretur, sed homo iustus, at verò *Deus* non includit hominem; Deitas autem, licèt sit ratio formalis dignificans, non tamen meretur, vel offert sacrificium, nec potest illud offerre; ergo reduplicando supra solum Deum, non potest esse vera illa propositio in sensu reduplicatiuo. Sed neque potest esse vera in sensu specificatiuo proprio, quia deitas non est subiectum, ratione cuius competat denominatio Sacerdotis toti Christo, cum ipsimet deitati non competat tale prædicatum, vt constat.

Obiectio ex Cyrillo. Cyril. Hier. Obiici solent verba Cyrilli Hierosolymitani, *Catechesi 11. in principio*, vbi videtur agnoscere Sacerdotium Christi ab æterno: *hic autem* (inquit) *Christus verus non ex hominibus promotione aliqua in sacerdotium ascendit: sed semper Sacerdotij habuit dignitatem.* Cæterùm ibi solùm excludit promotionem factam in tempore post ipsum natum, vel conceptum, eo quòd semper, hoc est, ab initio conceptionis fuerit simul Sacerdos, & homo. Difficiliora sunt verba, quæ habet *catechesi 10. ante finem*, vbi sic ait, *Christus est summus Sacerdos, immutabile habens Sacerdotium, quod neque à tempore cœpit, neque successorem alium habebit Sacerdotij. Quemadmodum die Dominico audisti, nobis in synaxi differentibus de eo quod dicitur: secundùm ordinem Melchisidech. Non ex corporea successione accipiens Sacerdotium, neque factitio oleo vnctus, sed ante sæcula à Patre* *Expeditur.*

Vbi

Vbi videtur ab æterno agnoscere sacerdotium in Verbo.

Solutio Suarij. Respondet Suarez in præsenti *disputatione* 46. *sectione* 2. id intelligi, non de exequutione, sed de præordinatione diuina. Cæterùm in eo sensu nihil diceret speciale de Christo. nam etiam Aaron, & alij fuerunt ab æterno præordinati Sacerdotes in decreto Dei. Verisimilior videtur secunda interpretatio adducta ab eodem Suario, quòd non adstruat Cyrillus æternitatem sacerdotij, sed olei, quo Christus fuit vnctus; hoc enim ab Æterno accepit, scilicet naturam diuinam; licèt ex defectu subiecti capacis non denominaretur Sacerdos, donec habuit naturam humanam capacem illius prædicati. Possumus autem hoc confirmare ex verbis sequentibus eiusdem Cyrilli, in quibus apertè significat sacerdotium, non fuisse ab æterno, sic enim immediatè subiungit: *idque tantò excellentius aliis, quoniam hic cum iureiurando factus est Sacerdos. Alij enim sine iureiurando sunt Sacerdotes, alij autem cum iureiurando. Propterea quod dicit: Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum; sufficiens erat ad securitatem tantummodo voluisse Patrem, duplicatio autem securitatis est hic modus*, &c. Ex quibus verbis clarè constat, non loqui de initiatione facta ab æterno. nam ab æterno filius nihil accepit per voluntatem Patris, sed per intellectum, & naturalem generationem: ergo loquitur de sacerdotio collato in tempore, quod datum fuit per voluntatem Patris, licèt oleum, hoc est, diuinitas data fuerit filio ante sæcula.

7. Secundò videtur certum, illam esse optimam loquutionem, *Christus, vt Christus, seu vt homo Deus est Sacerdos*; quia explicat & subiectum, quod denominatur Sacerdos, & formam, ratione cuius constituitur Sacerdos, sicut si dicas, *Petrus vt legitimè ordinatus & habens characterem, est Sacerdos.* Denique illa etiam propositio, *Christus in quantum homo est Sacerdos*, videtur vera in duplici sensu, & vtroque proprio. Prior est sensus specificatiuus, declarando scilicet per particulam illam, & designando subiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum. Sic enim dicimus: *Christus in quantum homo est albus*; quia licèt album non conueniat per se subiecto, conuenit tamen immediatè soli humanitati; sic etiam prædicatum *Sacerdos*, licèt non conueniat per se homini, conuenit tamen soli homini immediatè.

Posterior sensus potest esse reduplicatiuus, reduplicando per particulam illam, & denotando radicem, & causam saltem partialem: nam esse Sacerdotem est posse offerre sacrificium; hæc autem potentia includit sanè humanitatem, quæ est principium saltem partiale illius operationis, & oblationis sacrificij. Quare sicut dicitur, Christus in quantum homo potest diligere Deum, licèt eius potentia compleatur per habitum infusum superadditum; sic à fortiori dicetur, *Christus in quantum homo potest offerre sacrificium*, quia actio illa secundùm se fieri potest etiam à non Sacerdote, licèt non in ratione sacrificij; actio verò diligendi Deum actu supernaturali non potest fieri à sola humanitate: cùm ergo collatio sacrificij petat humanitatem tanquam principium elicitiuum, bene potest dici, Christum vt hominem habere potentiam elicitiuam illius actionis.

Dices ergo in eodem sensu poterit dici, Christum vt Deum esse Sacerdotem, reduplicando scilicet supra alterum principium partiale illius actionis; cùm enim duo sint principia, scilicet humanitas, & dignitas sacerdotij, hæc autem formaliter proueniat à Verbi personalitate; consequens est, quòd possimus etiam reduplicare supra hoc alterum comprincipium, & in eo sensu dicere, quòd in quantum Deus est Sacerdos, seu potest offerre sacrificium. 8. *Effugium.*

Respondetur negando sequelam; quia licèt vtrumque sit principium partiale, diuerso tamen modo: nam humanitas concurrit ad id, quod oblatio sacrificij importat in recto; sacerdotiũ verò concurrit ad id, quod importat in obliquo. Sacrificium quippe, seu oblatio sacrificij est actio ministri mactantis, seu destruentis, v.g. victimam, per quam actionem significatur legitimè protestatio cultus Dei, vt auctoris vitæ, & mortis, &c. in qua definitione actio Ministri est, quæ importatur in recto, & quæ dicitur sacrificium; significatio verò legitima cultus diuini, &c. importatur solùm in obliquo, vt constat, neque ipsa dicitur sacrificium, sed forma complens actionem illam in ratione sacrificij: Vnde qui producit, aut ponit hanc significationem, seu potestatem significandi, non dicitur offerre sacrificium, sed solus ille dicitur offerre, qui producit actionem oblationis, quæ à significatione superaddita appellatur oblatio legitima sacrificij, sicut nec gratia dicitur mereri, licèt det valorem actui, sed homo, qui elicit actionem voluntatis, quæ à gratia superaddita denominatur meritoria. Cùm ergo dignitas Verbi non eliciat actionem oblationis sacrificij, sed solùm ponat potestatem legitimam significandi, non dicitur Christus vt Deus offerre sacrificium, sed solùm vt homo; sicut ob eandem rationem non dicitur mereri, aut impetrare, vel satisfacere vt Deus, sed vt homo, vel meliùs vt homo Deus. *Reiicitur.* *Sacrificium quid.*

Secunda difficultas consequenter esse potest, an sacerdotium Christi, formaliter loquendo, proueniat ab vnione hypostatica, an verò requiratur vltra vnionem ipsam aliquid aliud? videtur enim requiri vlteriùs designationem aliquam: nam licèt Christus vt supremus Princeps Reipublicæ Christianæ possit designare, ac instituere Sacerdotes, & ritum sacrificandi, atque adeò possit seipsum instituere, & designare Sacerdotem; interim tamen dum non designat se ipsum, non videtur esse Sacerdos; sicut in lege naturali pertineret fortasse ad Principem, vel ad Rempublicam instituere Sacerdotem: Princeps tamen non esset Sacerdos, donec seipsum Sacerdotem legitimè institueret: ergo Christus non fuit Sacerdos præcisè ratione vnionis hypostaticæ, sed ratione designationis, qua à Deo, vel à se ipso fuit designatus Sacerdos. 9. *Difficultas secunda.*

Hęc tamen ratio non videtur multum vrgere, quia si Christus poterat se designare Sacerdotem quotiescunque vellet, & ad sacrificia, quæ 10.

vellet, per hoc ipsum videtur, quòd erat Sacerdos, quid enim aliud est esse Sacerdotem, nisi habere potestatem offerendi Sacrificium legitimum? ille ergo, qui habebat talem potestatem offerendi, quoties vellet, sacrificium, eo ipso erat Sacerdos. Quòd si in lege naturali Princeps posset pro libito se quoties vellet instituere Sacerdotem, & offerre sacrificium, eo ipso habere videretur potestatem Sacerdotalem, & fortasse ea de causa apud aliquas gentes, Principes, & Reges erant eo ipso Sacerdotes, vt ex multis post alios probat Antonius de Molina Carthusianus *tract. 1. de dignitate Sacerdotali, cap. 1.*

Molina.

11. *Instantia.* Magis tamen posset vrgere, quòd non videtur ita necessariò connexa ea potestas offerendi sacrificium cum vnione hypostatica, vt nõ posset aliquo modo separari. nam sicut Deus posset Christo negare potentiam patrandi miracula, instituendi Sacramenta, gubernandi Ecclesiam, & dominium in Angelos, atque homines; sic potuisset illi negare potestatem offerendi sacrificium, vel instituendi Sacerdotes perseuerante vnione; ergo potestas hæc addit aliquid distinctum ab vnione, quæ sine tali potestate potest perseuerare.

Diluitur. Respondeo, nos posse loqui de potestate radicali, & fundamentali, vel de proxima, & completa. Illa prior non videtur esse superaddita vnioni. nam humanitati vnitæ Verbo, sicut debẽtur connaturaliter aliæ excellentiæ, & gratiæ; sic debetur potestas gubernandi Ecclesiam, instituendi Sacerdotes, offerendi sacrificia, &c. quare per ipsam vnionẽ habet radicaliter hæc omnia, seu habet ius ad ea omnia; cæterùm quia Deus potest negare, quæ vnioni videntur esse debita; ideo illa potestas radicalis completa est vltimo, & proximè per designationem Dei, vel facultatem Christo traditam ad ea omnia pro libito facienda; quæ potestas proxima saltem quoad aliqua videtur significata illis verbis Matth. vltimo: *data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra:* vbi non videtur esse sermo de sola vnione hypostatica, sed de potestate aliqua consequente vnionem. Vtrùm verò Sacerdotium consistat in illa priori potestate fundamentali, & radicali, an verò debeat essentialiter includere posteriorem potestatem proximam? erit quæstio de nomine, & facilè possumus distinguere in ipso etiam sacerdotio fundamentale, & proximum, qua distinctione posita cessat difficultas argumenti.

12. Addi solet, Christum non solùm fuisse Sacerdotem, sed hostiam, templum & altare, quod ex Patribus probat Vasquez in præsenti *disput. 83. cap. 5.* Hoc tamen quoad rationem quidem hostia intelligi debet propriè, & in rigore; at verò quoad rationem templi, & altaris non potest nisi impropriè accipi. Imo magis propriè crux ipsa, in qua Christus fuit immolatus, dicetur altare, & ara, prout à sanctis Patribus sæpè appellatur; altare enim est illud, super quo victima mactatur, & offertur. Templum verò non est necessarium, quod mueniatur in omni sacrificio, neque enim Abraham oblaturus filium, vel alij Patriarchæ antiqui in Templo sacrificia offerebant. Si autem sermo sit de sacrificio Eucharistico, quod Christus in cœna obtulit, altare fuit mensa; templum verò potest appellari cœnaculum illud grande stratum, & ornatum, in quo illud primum sacrificium voluit celebrare.

Vasquez.

Crux pro altari & ara.

Altare quid.

SECTIO II.

De effectu sacerdotij Christi, & an pro se ipso etiam obtulerit sacrificium.

PRimò principaliter dubitari potest de effectu sacerdotij, & sacrificij à Christo oblati, an fuerit expiatio peccatorum? de quo S. Thomas *hac quæstione 22. art. 3.* & res est facilis, ac certa; solùm habet difficultatem locus Pauli *ad Hebræos 10.* quem affert S. Thomas in argumento secundo, vbi Paulus probat inefficaciam veterum sacrificiorum ad expianda peccata ex eo, quòd illa sacrificia sæpiùs repetebantur, quod signum erat inefficaciæ præcedentis sacrificij: ergo cùm in Ecclesia iterum ac iterum, & sæpè offeratur Christus in Missæ sacrificio, signum erit, non fuisse efficax sacrificium à Christo oblatum ad expianda peccata. 13. *Difficultas prima.* S. Thom.

Hoc argumentum directè tendit ad probandum, quòd in Missa non detur verum sacrificium propitiatorium pro peccatis, ne iuxta Pauli illationem arguatur inefficacia in crucis sacrificio, atque ideo hoc magis pertinet ad materiam de sacrificio Missæ. Obiter tamen, & breuiter, omissis aliis modis respondendi, qui videri possunt apud Interpretes eius loci, & apud Vasquez in præsenti *disputatione 84. cap. 1.* Respondeo, Paulum non arguere inefficaciam sacrificij præcedentis præcisè expositione sequentis sacrificij, sed ex tali modo repetitionis, qualis erat in lege veteri, in qua sacrificium subsequens adhibebatur ad merendum de nouo id, quod præcedentia sacrificia nondum potuerant mereri: at verò sacrificium Missæ non ponitur ad merendum de nouo, sed ad applicandum meritum sacrificij cruenti, quod meruit effectus omnes Sacramentorum, & sacrificiorum subsequentium; & hoc non arguit inefficaciam præcedentis sacrificij. Verba Pauli sunt, *Et omnis quidem Sacerdos* (scilicet legis antiquæ) *præstò est, quotidie ministrans, easdem sæpè offerens hostias, quæ nunquam possunt auferre peccata. Hic autem* (scilicet Christus) *vnam pro peccatis offerens hostiam in sempiternum sedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici eius scabellum pedum eius. Vna enim oblatione consummauit in sempiternum sanctificatos.* Quasi diceret, Christus post oblationem Crucis, quia in illa fuit meritum sufficiens ad expianda omnia peccata; iam non amplius necesse habet de nouo mereri, & ideo sedet, scilicet in gloria extra statum merendi, vel satisfaciendi; sufficit enim applicare meritum præcedentis oblationis, ad quam applicationem non est necesse stare, quia non est meritoria, vel satisfactoria ex se, sed applicatio meriti, & satisfactionis præcedentis; atque adeò potest fieri à sedente, hoc est, à non potente iam mereri, vel satisfacere. At verò Sacerdotes antiqui post quamlibet oblationem præcedẽtem adhuc stabant, 14. *Solutio authoris.*

ſtabant, hoc eſt, conabantur denuò placare Deum per merita, & ſatisfactiones aliarum oblationum, quia non habebant valorem ſufficientem in oblatione præcedenti, quem poſſent applicare per oblationes ſequentes abſque nouo merito, vel ſatisfactione. Atque in eodem ſenſu præmiſit initio eiuſdem capitis de eiſdem antiquis Sacerdotibus: *vmbram habens lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum, per ſingulos annos eiſdem ipſis hoſtiis, quas offerunt indeſinenter, nunquam poteſt accedentes perfectos facere. Alioquin ceſſaſſent offerri, ideo quòd nullam haberent vltra conſcientiam peccati cultores ſemel mundati, ſed in ipſis commemoratio peccatorum per ſingulos annos fit, impoſſibile enim eſt ſanguine taurorum, & hircorum auferri peccata.* Quaſi diceret, ſi illa ſacrificia haberent in ſe valorem ſufficientem ad ſatisfaciendum pro peccatis, non oporteret addere alia ad eundem effectum; hoc enim faciunt Sacerdotes conſcij ſibi inefficaciæ præcedentis ſacrificij, quod neque poteſt applicari denuò ad peccata noua denuò commiſſa, & ideò oportebat pro nouis peccatis noua adhibere ſacrificia cum nouo merito, & ſatisfactione; neque etiam poterant condignè expiare peccata præcedentia, & ideò oportebat denuò nouis oblationibus, nouiſque meritis, & ſatisfactionibus petere veniam præcedentium delictorum. Hinc ergo optimè arguitur valor ſacrificij à Chriſto oblati, cùm poſt illam vnam oblationem non oporteat ampliùs, nec pro præcedentibus deliciis, neque etiam pro ſubſequentibus nouum ſacrificium adhibere ad merendam veniam, vel ad ſatisfaciendum pro peccatis; ſed ſufficiat applicare oblationem præcedentem; & eius meritum, ac ſatisfactionem, quæ applicatio fieri poteſt, vel per Sacramenta, vel per oblationem incruentam, quę non ſunt noua merita, vel ſatisfactiones Chriſti, ſed meræ applicationes præcedentium meritorum, & ſatisfactionum.

15.

Valor ſacrificij Chriſti arguitur.

16. Secunda difficultas eſt, vtrùm Chriſtus participauerit effectum ſui ſacerdotij, & fructum ſui ſacrificij? de quo Sanctus Thomas *art.* 4. Ratio dubitandi eſt, quia Chriſto profuit oratio ſua, & oblatio corporis ſui: nam inprimis pro ſe orauit, vt conſtat ex Paulo *ad Hebræos* 5. vbi poſtquam dixit, Chriſtum eſſe Sacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech, ſubdit: *Qui in diebus carnis ſuæ, preces, ſupplicationéſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Ex quo contextu S. Thomas *dicto art.* 4. *ad* 1. colligit, orationem illam pertinuiſſe ad Chriſti ſacerdotium, cùm afferatur ab Apoſtolo ad confirmandum, quod dixerat, Chriſtum eſſe Sacerdotem. Chriſto autem profuiſſe orationem ſuam conſtat ex eiſdem verbis, quibus dicitur, fuiſſe exauditum; & quia Chriſto data fuit clarificatio nominis, quam petiit, & alia multa. Rurſus videtur participaſſe fructum ſui ſacrificij cruenti, hoc enim non fuit aliud, quàm mors: certum eſt autem, propter mortem ſuam accepiſſe gloriam corporis, & exaltationem ſui nominis; iuxta illud Luc. 14. *Oportebat Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam.* Aliunde verò videtur Chriſto non prouenifſe effectum ſui ſacerdotij, ſed nobis, vt colligitur ex Concilio Alexandrino *in* 10. *anathematiſmo Epiſtolæ Concilij*, quæ eſt 10. apud Cyrillum, & approbata fuit in Concilio Epheſino *tom.* 1. *c.* 14. vbi habentur hæc verba: *Si quis, Chriſtum etiam pro ſe ipſo oblationem, & non magis pro nobis obtuliſſe dicit, (non enim opus habuit oblatione, qui peccatum non nouit) anathema ſit.* Non ergo participauit effectum ſui ſacerdotij.

Difficultas ſecunda. S. Thom.

Conc. Alex.

Conc. Eph.

Variæ ſunt ſolutiones. S. Thomas *dicto art.* 4. *in corpore*, dicit, Chriſtum non participaſſe effectum ſui ſacrificij, quia Sacerdos eſt medius inter Deum, & populum; ille autem indiget medio, qui per ſe ipſum accedere ad Deum non poteſt, quod Chriſto non conuenit, qui per ſe ipſum accedere poterat abſque interuentu mediatoris.

17. *Solutio S. Thomæ.*

Hæc reſponſio difficultatem habet, quia Sacerdos, quoties agit vt Sacerdos, agit vt medius inter Deum & illos, pro quibus intercedit, & ideò Chriſtus non potuit offerre pro ſe ſacrificium, quia non poterat agere vt medius inter Deum & ſe ipſum; ergo nec potuit vt Sacerdos orare pro ſe, quia quando Sacerdos vt Sacerdos orat, operatur etiam vt medius inter Deum & illos, pro quibus orat; & tamen Chriſtus vt Sacerdos orauit pro ſe, vt fatetur idem S. Doctor ad ſecundum; ergo potuit etiam offerre ſacrificium pro ſe ipſo.

Impugnatur

Ideò alij dicunt, mortem, & oblationem incruentam Chriſti profuiſſe quidem ipſi Chriſto, vt probat argumentum; non tamen admittendam eſſe ſimpliciter illam loquutionem, *Chriſtus obtulit pro ſe*; ſicut neque admittitur hæc, *Chriſtus mortuus eſt pro ſe*, licèt morte ſua acquiſierit gloriam ſui corporis, quia *mori pro ſe* ſignificat, quòd mors aſſumpta fuerit ad eum finem: & ideò licèt Chriſtus in multorum ſententia morte ſua meruerit etiam Angelis gratiam, non dicitur mortuus pro Angelis, quia non aſſumpſit mortem ad eum finem, nec reuera morerétur, ſi homines redimendi non fuiſſent, licèt poſita electione mortis, voluerit eam pro Angelis etiam applicare. Sic inſinuat P. Suarez *in commentario illius articuli quarti*, & clariùs ſuprà *diſput.* 42. *ſectione* 2. ante ſecundam concluſionem, & alij recentiores.

18. *Aliorum reſponſio.*

Suarez.

Hæc reſponſio non videtur ſatisfacere, quia licèt *mori pro aliquo*, ſignificet cauſam, & motiuum moriendi, atque adeò non dicatur Chriſtus mori pro Angelis, vel pro ſe, quia non exiſtente noſtro peccato, Chriſtus non moreretur; hoc tamen non requiritur ad hoc, vt dicatur offerre mortem pro ſe, vel pro Angelis. Aliud enim eſt mori pro aliquo, aliud offerre mortem ſuam pro aliquo. Sic Chriſtus non eſt mortuus, vt homines naſcerentur, vel vt pluuiam haberemus, vt dixit Auguſtinus *epiſtola* 115. & tamen natiuitas alicuius, vel etiam pluuia petitur de facto propter Chriſti mortem, & Chriſtus offert mortem ſuam, & applicat illam pro illo beneficio nobis conferendo. Sic ergo licèt gloria corporis non eſſet cauſa, propter quam Chriſtus moriebatur; potuit tamen offerri mors illa, & applicari pro gloria corporis obtinenda, atque adeò licèt non ſit

19. *Non ſatisfacit.*

Auguſt.

mortuus

mortuus pro ſe, dici tamen poterit, quòd obtulit oblationem, & mortem pro ſe. Sicut Parochus facturus Sacrum, vt populus audiat Miſſam in die feſto, applicat illam pro aliquo defuncto, pro quo non applicaret, nec faceret ſacrum, niſi populi neceſſitas exigeret, & tamen dicitur ſimpliciter, & abſolute offerre ſacrificium pro illo defuncto.

20. *Sententia Vaſquis.* P. Vaſquez *diſp.* 84. *cap.* 2. aliter reſpondet, Chriſtum quidem oraſſe pro ſe de facto, non tamen obtuliſſe pro ſe ſacrificium, neque participaſſe fructum ſui ſacrificij ſecundùm rationem ſacrificij, ſecundùm rationem meriti, & boni operis, atque ideo non participaſſe propriũ effectum ſui ſacerdotij; Sacrificium enim vt ſacrificiũ ſolum prodeſt iis pro quibus offertur, quod pendet ex intentione offerentis. Chriſto igitur pro fuit ſua mors per modum meriti, ſicut alia bona opera, non tamen vt ſacrificium, quia non habuit intentionem eam pro ſe offerendi, ſed ſolum pro nobis. Porrò, Chriſtum non obtuliſſe pro ſe, probat, quia ſacrificium vel offertur vt propitiatorium ad placandum Deum offenſum: & hoc modo non potuit certe Chriſtus pro ſe offerre, vt conſtat, cùm non potuerit placare pro ſe Deum, quem offendere nõ poterat. Vel offertur ad obtinendum, & impetrandum aliquid à Deo; & tunc etiam implicitè offertur ad placandum Deum offenſum, ne peccata noſtra impediant illud beneficium, quod deſideramus; quare nec hoc modo potuit Chriſtus pro ſe offerre. Vel denique offertur in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis: & quidem licet Deus potuerit præcipere Chriſto, vt hoc modo offerret vitam ſuam in gratiarum actionem, id tamen abſque fundamento diceretur, cùm nemo vnquam neque ex propria deuotione, neque ex Dei præcepto tale ſacrificium obtulerit, quo vitam ſuam in gratiarum actionem profuderit, nec Verbum ad hoc carnem aſſumpſit, vt morte ſua humanitas gratias ageret Deo, ſed potiùs, vt pro nobis ſe offerret. Vnde Concilium Alexandrinum infert vniuerſaliter, Chriſtum non obtuliſſe pro ſe ſacrificium, ex eo quod non habuit peccatum, ſupponens, nempe vt notum, non obtuliſſe illud pro ſe in gratiarum actionem. Et ipſe Chriſtus quoties de hac oblatione loquebatur, non ad aliud eam referebat, niſi ad nos: vt Ioan. 17. *& pro illis ſanctifico animam meam*; hoc eſt, ſacrifico me ipſum,

21. Vaſquez. *Difficultates in ſententia Vaſquis. Prima.* Hæc eſt ſententia P. Vaſquis in qua aliqua ſunt difficilia. Primum eſt, quia licèt Chriſtus non aſſumeret mortem ad finem gloriæ ſui corporis, ſed propter redemptionem noſtrã, quo fine ceſſante non fuiſſet paſſus; potuit tamen mortem, quam ad eum finem aſſumebat applicare etiam, & offerre pro gloria ſui corporis vt diximus, vel ad agendas gratias Deo pro beneficiis; non ergo arguitur bene, quod de facto non obtulerit Chriſtus mortem in gratiarum actionem, ex eo quod aſſumpſit carnem paſſibilem ad redemptionem noſtram.

Secunda. Secundò, quòd ſacrificium oblatum ac impetrandum aliquid, eo ipſo debeat eſſe ad placandum Deum, ne peccata impediant illud beneficium ſupponitur quidem à P. Vaſquez, ſed non affertur aliquid ad id probandum: & aliunde videtur eſſe contra ſenſum omnium, qui admittunt quòd in ſtatu innocentiæ potuiſſent eſſe ſacrificia, non ſolùm in gratiarum actionem, ſed etiam ad impetranda noua beneficia, cum tamen tunc illa ſacrificia non offerrentur ad placandum Deum offenſum. Potuit ergo Chriſtus offerre illud ſacrificium ad obtinendam gloriam ſui corporis, abſque eo, quòd offerret ad placandum Deum à ſe offenſum.

22. *Tertia.* Tertiò non video, cur de facto non potuerit Chriſtus referre ſuam mortem in finem gloriæ corporis acquirendæ. Poterat enim orare pro illa gloria obtinenda, vt conſtat; poterat etiam ieiunare, & alia pia opera, & pœnalia facere in eundem finem: omne enim medium aptum poteſt honeſte, & laudabiliter referri ad ſuum finem honeſtum, ſi ergo eiuſmodi opera erant media ad obtinendam gloriam corporis, poterant à Chriſto laudabiliter ad eum finem referri. Cùm igitur oblatio ſacrificij, & mors eſſet medium obtinendi gloriam corporis, vt conſtat, & aduerſarij fatentur, cur non poterat Chriſtus illam mortem referre ad eum finem, ſicut poterat velle ieiunium, & alia opera? Hoc autem ipſum videtur fuiſſe offere ſacrificium ad impetrandam gloriam corporis, aut debet explicari, quid deſit ad hanc propoſitionem verificandam.

23. *Quarta.* Quartò, quia quidquid ſit de oblatione cruenta crucis, & mortis, quam non eſt credibile in gratiarum actionem fuiſſe iniunctam, quia nunquam Deus alicui impoſuit tale genus Sacrificij in gratiarùm actionem: id tamen non eſſet incredibile de ſacrificio incruento Euchariſtico, quod Chriſtus obtulit in cæna de quo non apparet, cur non fuerit à Chriſto oblatum in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis à Patre. Quod ſi offerre in gratiarum actionem ſufficit, vt dicatur offerre prole, iam erit verum ſimpliciter, & abſolute, quod Chriſtus obtulit oblationem corporis & ſanguinis ſui non ſolum pro nobis, ſed etiam pro ſe ipſo quod tamen Vazques non videtur velle admittere.

24. *Iudicium authoris.* Ego quidem (vt ab hoc vltimo incipiam) exiſtimo inprimis, licet Chriſtus obtuliſſet ſacrificium ſiue incruentum in cœna, ſiue cruentum in cruce in gratiarum actionem pro beneficiis in ſe colatis, non ideo dicendum eſſe, quod obtulerit pro ſe ſimpliciter, & abſoluté, quod à ſimili probari poteſt, quia nos poſſumus de facto offerre ſacrificium in actionem gratiarum pro beneficiis collatis à Deo in Beatiſſimam Virginem Deiparam, vel in aliquem Sanctum? & tamen in rigore & propriè loquendo, nemo dicet, ſe offerre Sacrificium, & celebrare Sacrum pro Beata Virgine, vel pro tali, vel tali Sancto. Si enim apud aliquem ex Patribus antiquis ille loquendi modus reperitur, vel intelligendus eſt in ſenſu latiori, vel certè accipiunt illam præpoſitionem *pro* in alia ſignificatione, quatenus ſignificat idem quod *loco alterius*, quaſi dicant, offerri à nobis hoc Sacrificium pro S. Franciſco, id eſt, loco ipſius, qui ſi poſſet, oblaturus hoc eſſet in gratiarum actionem

pro

pro beneficiis acceptis. Si autem particula *pro* accipiatur in sua communi significatione, qua significat in fauorem, vel tutelam alicuius, non dicimus, propriè offerre pro B. Virgine, vel pro Angelis quatenus offerimus in gratiarum actionem pro beneficiis à Deo illis collatis: hoc enim non est tam in bonum referentis gratias, seu illius, pro quo gratias agimus, quàm ipsius benefactoris, (vt ita dicam) cui gratiæ aguntur; ergo licèt Christus obtulisset sacrificium in gratiarum actionem pro beneficiis sibi collatis, non ideo diceretur in rigore obtulisse pro se sacrificium.

25. Addo vlteriùs, nec qui offert sacrificium ad impetrandum à Deo gloriam extrinsecam alicuius beati, dicetur in rigore offerre sacrificium pro illo. Si aliquis enim, verbi gratia, offerat sacrum pro obtinenda canonizatione alicuius beati, vel pro augenda deuotione populi versùs illum, non dicetur in rigore celebrare, vel offerre sacrificium pro illo, imò eum modum loquendi omnes fideles auersabuntur, vt minùs dignum statu beatitudinis, quia videtur importare imperfectionem, & indigentiam aliquam, qua beati indigeant nostra ope, & auxilio ad euadendam aliquam miseriam, vel vitandum aliquod periculum: qui sensus verborum illorum non potest melius probari, quàm ex communi modo concipiendi fidelium, qui illum modum loquendi nunquam vsurpant; & licèt communiter dicant, Missas offerri pro viuis, atque defunctis, vt dicitur etiam in forma, qua Sacerdotes ordinantur; nunquam tamen dicunt, offerri pro sanctis, & beatis, sed in eorum commemorationem, & honorē. Nam sicut de Martyribus dicitur, quod iniuriam facit Martyri qui orat pro Martyre, sic de quolibet sancto dici potest, iniuriam fieri illi ab eo, qui pro ipso orat.

26. *Difficultas de Christo viatore.* Cæterùm difficultas specialis est de Christo viatore, in quo statu patiebatur ploculdubio pœnalitates, & miserias, atque adeò ex hoc capite non videtur, quod repugnaret illi offerre sacrificium pro se ad obtinendam gloriam corporis, qua liberaretur ab illis miseriis, & doloribus, quos patiebatur.

Quare probabilior modus explicandi rem hanc, videtur ille, quem suprà ex S. Thoma retulimus, quòd scilicet Christus non dicatur obtulisse pro se sacrificium, quia Sacerdos, vt Sacerdos dicitur Minister publicus, seu medius inter Deum, apud quem debet intercedere, & populum, pro quo intercedit. Vnde apud Paulum in illa Epistola *ad Hebræos cap.* 5. ita definitur. *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis; quæ sunt ad Deum, vt offerat dona, & sacrificia pro peccatis.* Et in illa Epistola suprà citata Concilij Alexandrini ad Nestorium approbata in Concilio Ephesino, & Calchedonensi ponderatur in illo capitulo 10. Christum à Paulo *ad Hebræos* 3. appellatum fuisse Apostolū, & Pontificem confessionis nostræ, eo quòd obtulerit, & sacrificauerit pro nobis: vbi pro eodem vsupatur *Apostolus*, & *Pontifex*; cerum est autem, Apostolum idem esse, ac *Missum*, seu *Legatum*, vel *Nuncium*. Nuncius autem, seu legatus semper est pro alio, qui non ita commodè, & facilè potest per se accedere, Christus ergo qui per se poterat meliùs, & facilius accedere ad Deū, quàm per quemlibet nuncium, non indigebat Sacerdote, qui pro ipso loqueretur, & operaretur. Quando ergo offerebat, vt Sacerdos, quidem pro aliis interuentu Sacerdotis indigebant, non verò agebat vt Sacerdos pro se, quia hoc indicaret imperfectionem in ipso, qui indigeret interuentu alicuius mediatoris.

Nec obstat, quòd alij Sacerdotes offerant, vt Sacerdotes sunt, non solum pro aliis, sed etiam pro seipsis: hoc, inquam, non obstat, quia in illis etiam possumus considerare duplicem personam; alteram priuatam, secundùm quam quia peccatór est, & miseriis obnoxios, ac infirmitate circumdatus, indiget patrocinio, & interuentu superiori: alteram verò publicam, quatenus auctoritate publica fungitur officio legati, & Sacerdotis, qua auctoritate vtens, interuenit etiam pro seipso, qui vt priuatus est indiget tali intercessione: sic enim summus Pontifex vt homo priuatus indiget indulgentiis, & gratiis, quas ipsemet, vt Pontifex, & homo publicus sibi concedit. In Christo autem non possumus distinguere illam duplicem personam; quia quomodocumque consideretur, nunquam potest præscindere ab auctoritate illa, qua præstat dignitatem, & valorem, suis sacrificiis: non enim habet auctoritatem illam superadditā per gratiam nouam, & fauorem, sed manantem ab intrinseco, & ideo non potest considerari vt indigens seipso, secundùm superiorem auctoritatem, vt intercedat pro se, & offerat tanquam nuncius, & legatus; nunquam ergo potuit considerari vt Sacerdos respectu sui ipsius. 27.

28. *Alia difficultas.* Solùm obstare videtur huic responsioni id, quod suprà obiiciebamus ex Paulo *ad Hebræos* 5. qui orationem, qua Christus orauit pro se, videtur apponere in exemplum exercitij sui sacerdotij; atque ideò videtur supponere ipsum vt Sacerdotem orasse pro seipso: ratio autem à nobis adducta videtur æquè procedere de oblatione sacrificij, & oratione sacerdotali; in vtraque enim Sacerdos agit vt nuncius pro aliis, vel in neutra.

Hæc difficultas (vt verum fateor) facit mihi valde probabilem expositionem quam ex Chrysostomo sequitur noster Benedictus Iustinianus in illa verba Pauli *ad Hebræos* 5. nolens ea intelligi de oratione, qua Christus in horto pro se orauit, sed de ea, qua in cruce, hoc est, in ipsa sacrificij oblatione orauit pro hominibus, dum pro illis sacrificium cruentum offerret. Nam proposito sacerdotio Christi minus aptè probaret illud Paulus ex oratione nuda quæ non est actus proprius Sacerdotis; sed potiùs loqui videtur de oblatione facta cum clamore valido, & lachrymis pro nobis effusis. Quid autem significet Paulus, dum ingerit orationem factam ad Deum, qui Christum poterat saluum facere; *Qui in diebus* (inquit) *carnis suæ preces, supplicationésque ad Deum, qui possit illum saluum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens exauditus est pro sua reuerentia.* Sensus videtur hic esse: Christum in tempore mortalitatis suæ obtulisse cum Chrysost. Iustin.

precibus validis, non quidem petendo pro se, licèt Deus facilè illum poterat à morte liberare, & ab ipso exoratus proculdubio liberasset; sed pro nobis quorum pericula multo magis eum sollicitabant, quàm propria, & ideò multiplicauit preces, & pro sua reuerentia exauditus obtinuit nobis peccatorum veniam; quare subdit effectum, pro quo exauditus est: *& consumatus factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ, appellatus à Deo Pontifex iuxta ordinem Melchisedech.* Hunc sensum, vt dixi, agnouit Chrysostomus in illis verbis, dum totum illum clamorem, & lachrymas dicit, ex nostræ salutis desiderio promanasse. *Vides* (inquit) *quoniam nihil aliud facit, nisi quòd curam de nobis illum habere asserit, & excellentiam charitatis eius ostendit?* Si ergo ex excellenti erga nos charitate orabat, non pro se orabat, nec pro morte superanda, sed potiùs pro nobis, & pro venia obtinenda nostrorum delictorum; in quo propriè exercebat Sacerdotis munus hostiam offerendo pro populi peccatis, quod proprium Pontificis munus esse præmiserat Paulus, & in cuius exemplum subiecit Christum clamorem, & lachrymas offerentem, videlicet pro peccatis populi, vt se Pontificem esse ostenderet. Ex summa ergo sanctitate, & impeccabilitate Christi bene infertur in Concilio Alexandrino *vbi suprà*, ipsum non potuisse pro se offerre sacrificium, quia hoc argueret imperfectionem in ipso, quòd scilicet propter infirmitatem peccati saltem possibilem indigeret aliquo mediatore, per quem accederet ad placandum, vel conciliandum Deum, quod per se ipsum facere non posset. Non itaque nego, Christum pro se sæpè orasse, id enim certissimum est, cùm in horto, & in cruce pro se orauerit, & alibi sæpè; sed negamus, quòd, in rigore loquendo, exercuerit officium Sacerdotis orando pro se: hoc enim formaliter est orare ex auctoritate publica pro aliquo, qui per se ipsum non potest cum tanta auctoritate ad Deum accedere, vt constat ex supradictis.

SECTIO III.

Quomodò Christus sit Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech.

29. *Difficultas prima.* PRima difficultas est, an, & quomodo Christus sit Sacerdos in æternum, prout appellatur in *Psalm.* 209. in illis verbis, *Tu es Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.*

Explicatur æternitas Sacerdotij domini. Variis modis explicari solet hæc æternitas Sacerdotij. Primò, vt sit æternum, quoad effectum, quia gratia, & gloria quam suo sacrificio obtinuit, manent in æternum. Hic modus declarat quidem aliquam perpetuitatem in sensu minùs proprio, non tamen in sensu proprio, nec perpetuitatem propriam Sacerdotij Christi. nam Sacerdotes etiam leuitici, & alij in lege naturæ potuerunt obtinere, & fortasse de facto obtinuerunt saltem de congruo suis sacrificiis sibi, vel aliis aliqua beneficia spiritualia, quæ maneant in æternum, & tamen eorũ Sacerdotium non dicitur æternum; neque enim dicitur aliquis manere Rex, aut Imperator, quamdiu perseuerant effectus ab illius potestate positi, quando regnabat, vel imperabat, sed tunc dicitur manere Rex, quando potest exercere munera Regis.

30. Secundò alij explicant perpetuitatem hanc ex eo, quòd Christus etiam nunc, & vsque ad mundi finem exercet officium Sacerdotis, offerens per Ministros suos sacrificium Eucharistiæ, in quo Christus solus est principalis offerens, alij verò sunt ministri offerentes nomine Christi; ad quam perpetuitatem videtur alludere Concilium Tridentinum, *sessione 22. cap. 1.* dum *Conc. Trid.* dicit, *Christus sacerdotem secundùm ordinem Melchisedech se in æternum constitutum declarans, corpus, & sanguinem suum sub speciebus panis, & vini Deo Patri obtulit; ac sub earundem rerum symbolis, Apostolis, quos tunc noui Testamenti Sacerdotes constituebat, vt sumerent, tradidit; & eisdem, eorúmque in Sacerdotio successoribus, vt offerrent, præcepit per hæc verba: Hoc facite in meam commemorationem.* Vbi perpetuitatem Sacerdotij Christi probare videtur Concilium, ex eo, quòd Sacrificium istud instituit in sui commemorationem in perpetuum offerendum. Porrò æternitas in sacris litteris sæpè intelligitur de duratione perpetua vsque ad finem mundi; sicut temporalia è contra dicuntur, ea, quæ ante finem temporum finem habent. *Æternitas in Sacris litteris quid*

31. *Vasquez.* P. Vasquez in præsenti *disp. 85. c. 1. & 2.* hunc modum dicendi latè impugnat, & probat Sacerdotium Christi appellari æternum æternitate sumpta in sensu proprio, absque vllo prorsus fine, & non pro duratione vsque ad finem mundi; quod ex Patribus, quorum verba refert, conuincere conatur. Quomodo autem hæc æternitas competat Sacerdotio Christi, explicat ipse ex perpetuitate vnionis hypostaticæ, cùm enim Christus non sit Sacerdos per consecrationem, aut qualitatem accidentalem, sed per vnionem substantialem humanitatis cum Verbo diuino, qua vnione vnctus dicitur, & Christus; vnctus, inquam, non solùm in Regem, sed etiam in Sacerdotem; hinc est, Sacerdotium tàmdiu duraturum, quàmdiu manebit vnctio, quæ nullum finem habebit, vt constat.

32. *Impugnatur Vasquius.* Contra hunc dicendi modum adhuc ad hominem argui potest, quia ipse Vasquez ibi, *n. 10.* fatetur, Sacerdotium Euangelicum non manere, nisi quandiu esse potest eius ministerium, quia solùm quadam accidentaria participatione competit. Ex hoc autem arguere possumus, quia in Sacerdote Euangelico manet character, & manebit in æternum etiam post diem iudicij, vt suppono; ergo si potest manere character Sacerdotalis, absque eo, quòd denominet Sacerdotem, eo quòd non possit iam esse ministerium illius Sacerdotij; poterit etiam manere vnctio substantialis proueniens ab vnione hypostatica, absque eo quòd denominet Sacerdotem, eo quòd non possit iam esse ministerium illius Sacerdotij. Quòd enim sit vnctio substantialis, vel qualitas accidentalis, parum videtur referre. Vtraque enim sufficit ad denominandum Sacerdotem. quare si qualitas accidentalis non dat hanc denominationem nisi pro eo tempore, quo potest

rest esse ministerium, idem dici poterit de vnctione substantiali; denominare scilicet Sacerdotem pro eo solùm tempore, quo potest exerceri Sacerdotium, postea verò manebit quidem vnctio, non tamen dicetur actu Sacerdos, sed fuisse Sacerdos, sicut manente charactere non dicitur per se Sacerdos actu de præsenti, sed de præterito, ex eo quòd nunc non possit iam ampliùs exercere ministerium Sacerdotij.

33. *Iudicij auctoris.* Ego inprimis existimo, neque ex verbis Psalmi suprà adductis, *tu es Sacerdos in æternum*; neque ex verbis Pauli in Epistola ad Hebræos, neque ex Patribus sufficienter colligi, Christum dicendum esse Sacerdotem etiam potest diem iudicij: nam in Scriptura verba illa *in æternum*, sæpe intelliguntur, vt suprà dictũ est, de duratione perpetua vsque ad finem mundi, atque ideo in eo sensu explicant verba illa communiter Interpretes; Vide Cornelium in eum locum Pauli; Lorinum in illud Psalmi 109. *Tu es Sacerdos in æternum*, & alios recentiores, imò de duratione perpetua secundùm præsentem rerum statum id solet intelligi, vt constat ex 28. Exodi: *legitimum sempiternum erit Aaron, & semini eius post eum.* & c. 31. de obseruantia Sabbati, dicitur. *Pactum est sempiternum inter me, & filios Israël, signúmque perpetuum.* Quæ phrasis passim requiritur in Exodo leuitico, & libro Numer. Loquendo de præceptis, & pactis durationis semper in statu illius legis. Adde quòd ex ipsis verbis Pauli posset aliquis arguere, sermonem esse de hoc solo genere perpetuitatis; sic enim ait c. 7. *Plures facti sunt Sacerdotes secundum legem, idcirco quòd morte prohiberentur permanere: hic autem eo quòd maneat in æternum, sempiternum habet sacerdotium. Vnde & saluare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum semper viuens ad interpellandum pro nobis.* Vbi ex sacerdotio sempiterno infert perpetuum officiũ interpellandi pro accedentibus, scilicet per fidem, (sic enim legendum est, *accedentes* non *accedens*, vt ex Bibliis minùs correctis legit P. Vasquez certum est autem, quod illud officium non durabit post diem iudicij; ergo perpetuitas illa non debet intelligi de æternitate absque omni prorsus fine. Denique Patres, quorum verba affert 34. Vasquez *illo capite primo*, eodem modo possent intelligi, dum ex immortalitate Christi colligũt perpetuitatem eius sacerdotij; sequitur enim bene ex eo quòd Christus sit immortalis, quòd nõ indigeat successore in sacerdotio, atque adeo eius sacerdotium sit perpetuum, hoc est, absque successore, & durans quãdiu sacerdotium futurum sit, vnde si post diem iudicij non sit futurum vllum sacerdotium, eo quòd in illo statu cessare debeant omnia sacerdotalia ministeria, non sequitur ex immortalitate Christi, duratio eius sacerdotij post diem iudicij. Patres verò, quos adducit, c. 2. si quid probant, solùm probant per vnionem hypostaticam, Christum habere vnctionem sacerdotalem; cum hoc tamen posset stare, quòd non esset Sacerdos post diem iudicij, sicut enim perseuerante charactere nos non erimus Sacerdotes tunc vt fatetur ipse Vasquez) sic perseuerante vnctione sacerdotali in Christo posset non perseuerare denominatio Sacerdotis, vt suprà diximus. Huic autem explicationi non parum fauet Tridentinum *cap.* 1. dicens, Christum declarasse se constitutum Sacerdotem in æternum secundùm ordinem Melchisidech; dum sacrificium Eucharisticum in Ecclesia per Sacerdotum ministerium offerendum instituit; cùm enim oblatio huius sacrificij non sit durata post diem iudicij, non videtur ex hoc sacrificio probari æternitas sacerdotij post diem iudicij, sed talis æternitas, qualis erat in ipso sacrificio offerendo, scilicet vsque ad diem iudicij. Conc. Trid.

Aduerto obiter circa illa verba Pauli suprà, 35. *Aduertendũ.* adducta non colligi præcisè perpetuitatem Sacerdotij Christi ex eius immortalitate, nec defectibilitatem sacerdotij leuitici ex morte eorum Sacerdotum. Sed iuxta subiectam materiam. Nam licèt Sacerdos leuiticus post mortem resurgeret gloriosus in cælo, non esset ampliùs Sacerdos, quia nimirum potestas sacerdotalis dabatur illis solùm in ordine ad tempus huius vitæ mortalis; sicut nec Papa si post mortem resurget gloriosus in cœlo, esset adhuc Papa. nam potestas Pontificalis datur illi solùm in ordine ad hanc vitam mortalem: vnde verum est, quod illi Sacerdotes indigebant successore eo quòd morte prohiberentur permanere, quia nimirum morte adueniente expirabat eorum potestas quæ data fuerat solùm ad tempus huius vitæ. At verò Christus manens in æternum non indiget successore, quia eius potestas sacerdotalis fundatur in vnione hypostatica, atque adeò quandiù est Christus, manet talis potestas, absque termino, dum tamen duret tempus capax exercitij sacerdotalis: post diem verò iudicij, si non est futurum tale exercitium, non indigebit successore, qui iam esset inutilis, & otiosus: bene ergo arguit Paulus eiusmodi perpetuitatem, hoc est non indigentiam successoris, ex Christi immortalitate, quod genus perpetuitatis explicuit optimè textus Græcus, vbi pro *sempiterno* sacerdotio ponitur. ἀπαράβατον quod significat idem quod incõmunicabile, vel carens successione; quod solũ pertinebat ad intentum Pauli probantis excellentiam sacerdotij Christi supra Leuiticum ex hoc capite, quod illi Sacerdotes propter potestatis limitationem indigerent successore; Christus autem successorem non habeat, nec illo indigeat: quia ipse post mortem adhuc potest applicare de nouo sacrificium cruentum à se antea oblatum, & offerre per Sacerdotes sacrificium incruentum, quo applicetur fructus cruenti; cùm tamen Sacerdotes antiqui non possent post mortem, etiamsi gloriosi resurgerent, applicare sacrificia antea à se oblata, nec ad hunc finem alia sacrificia applicatoria offerre.

Addo tamen vlteriùs, posse dici de facto, sacerdotium Christi mansurum in æternum, 36. etiam post diem iudicij: quia adhuc manebit potestas in ordine ad aliquos actus sacerdotales nimirum ad orãdum, (eo scilicet modo orationis, quo suprà diximus *disp.* 27. *sect.* 4. posse orare Christum in cœlo) vel ad applicandum de nouo fructum sacrificij, cruenti à se antea oblati. Fateor itaque, ad denominationem Sacerdotis requiri

Cornelius. Lorinus.

requiri potestatem permanere ad hoc ad actionem sacerdotalem nunc, vel postea exercendam: vnde Sacerdotes leuitici, vel etiam euangelici post mortem, licèt retineãt characterem, non dicentur esse adhuc Sacerdotes, vel Episcopi, aut summi Pontifices, sed fuisse; quia nõ habent ampliùs potestatem ad exercendas actiones sacerdotales, Episcopales, & Pontificales Sic etiam Christus, si post diem iudicij non posset exercere vllam actionẽ sacerdotalem, nõ denominaretur ampliùs sacerdos: neque obstat quod Vasquez videtur obiicere *n-9.* dicens, Sacerdotem etiam dici, dum dormit, licèt tunc non offerat: hoc enim verum est, quia adhuc habet potestatem offerendi postea: sicut licèt non daretur nobis potestas, nisi ad offerendum semel in anno, adhuc post oblatũ hoc anno sacrificium maneret denominatio Sacerdotis, quia maneret potestas habitualis in ordine ad annos sequentes: secus tamẽ esset, si daretur potestas solùm ad hoc anno offerendũ, tũc enim transacto hoc anno, non diceremur amplius actu Sacerdotes, sed solùm fuisse; maneremus quippe perinde, ac si nunc Deus auferret ab aliquo omnino potestatem sacerdotalem, qui certè iam non diceretur Sacerdos; sicut si sacerdotium esset aliquid ab hominibus reuocabile, & de facto reuocaretur, non diceretur ille ampliùs Sacerdos, eo quòd licèt habuisset potestatem, non haberet ampliùs eam ad actionem futuram. Similiter ergo si Christus maneret absque vlla prorsus potestate ad actionem sacerdotalem exercendam, non diceretur ampliùs esse Sacerdos, sed solum fuisse.

37. De facto tamen possumus dicere, etiam post diem iudicij Christum futurum Sacerdotem, quia licèt tunc non sit amplius oblaturus sacrificium, neque per se, neque per alios ministros; poterit tamen exercere actiones sacerdotales, & quæ oriantur à potestate sacerdotali: poterit enim adhuc Christus orare tanquam minister publicus; orare (inquam) eo genere orationis suprà explicato; poterit applicare de nouo sacrificium antea à se oblatum pro aliquo beneficio nobis impetrando. Nam sicut B. Virgo poterit tunc petere à Deo aliquid pro se, vel pro aliquo beato in ordine ad eius gloriam accidentalem, v.g. reuelationem nouam, & manifestationẽ alicuius ministerij, vel peculiarem aliquem honorem, & ad eum finem poterit ostendere vbera, quibus filium lactauit; sic Christus ipse poterit idem petere, & ad eum finem ostendere vulnera sua, & applicare oblationem in cruce factam corporis sui, quæ applicatio oriatur ex potestate sacerdotali adhuc perseuerante: poterit ergo denominari adhuc Sacerdos in ordine ad actiones sacerdotales adhuc possibiles.

38. *Euasio.* Dices, Sacerdos non est, nisi possit offerre sacrificium, quæ est propria actio Sacerdotis; si ergo Christus post diem iudicij, non potest amplius offerre sacrificium nec per se, nec per ministros, non poterit ampliùs denominari Sacerdos simpliciter, & absolute, licèt possit exercere illas alias actiones.

Remouetur. Respondeo, non dici Sacerdotem, nisi cui data est potestas offerendi sacrificium; ea tamen potestate semel habita, durat denominatio Sacerdotis, quandiu potest, vel offerre sacrificium de nouo, vel satem consumare, vel applicare sacrificium inceptum, vel oblatum. Nam si (vt suprà fingebamus) fieret aliquis Sacerdos ad vnicum sacrificium semel celebrandum, ille quidem appellaretur, Sacerdos, quandiu circa illud sacrificium aliquid poterat operari. nam quidquid operaretur circa illud, operaretur non quidem vt laicus, sed vt Sacerdos. Cùm ergo Christus etiam post diem iudicij possit adhuc ex potestate antea accepta, & sibi debita applicare iterum, & iterum sacrificium à se oblatum, quæ applicatio est actio sacerdotalis, & quasi completiua sacrificij saltem quo ad applicationem, consequens videtur, quòd possit adhuc appellari Sacerdos, eo quod potestas sacerdotalis nondum expirauerit, atque adeò, vt viua, & permanens possit adhuc tribuere suam denominationem,

39. *Alia euasio Conc. Trid* Dices iterum, Tridentinum *illo cap. primo sessionis* 22. affirmat Christum declarasse se Sacerdotem æternum, dum instituit sacrificium Eucharisticum; ergo supponit, quòd non esset ampliùs sacerdos, si post sacrificium crucis non haberet aliud sacrificium, quod per se, vel per suos ministros offerret.

Excluditur. Respondeo, nequaquam id sequi, neque eam consequentiã à Tridentino supponi, sed solùm aliam, nempè, quòd si Christus adhuc sacrificium offert, & semper offert, semper manet Sacerdos, nam Sacerdos solus offert sacrificium, atque adeo ex institutione noui sacrificij quod semper offerret, declarauit, se semper manere Sacerdotem non tamen sequeretur è contrà illum iam non esse Sacerdotem si sacrificium nouum non offerret, neque hoc asseruit Tridentinum: potuit enim appellari adhuc Sacerdos propter potestatem sacerdotalem semel habitam, & adhuc permanentem in ordine ad aliquas actiones sacerdotales pertinentes ad idem sacrificium, vt dictum est.

40. *Difficultas secunda.* Secunda difficultas est, quare Christus in eisdem verbis *Psalmi* 109. dicatur Sacerdos secundùm ordinem Melchisidech: de quo puncto agit S. Thomas *artic. 6.* & interpretes communiter. Sed quia res hæc facilis est, & pertinet magis ad Scripturæ sacræ interpretes.

Melchisid. idem quod Rex iustitiæ. Breuiter dicendum est Melchidech fuisse in suo sacerdotio figuram sacerdotij Christi in multis circumstantiis, quarum plures enumerat, & ponderat Paulus Apostolus *ad Heb. cap.* 7. scilicet in nomine, quia *Melchisedech* idem est, quod *Rex iustitiæ.* Secundò in officio, quia fuit Rex salem, id est pacis. Tertiò, quia in Scriptura est sine patre, & matre, hoc est, non fit mentio eius patris, vel matris: Christus autem, vt Deus, caruit Matre, vt homo verò caruit Patre. Quartò, quia in eadem Scriptura inducitur eius sacerdotium sine initio, aut fine, quatenus neutrum narratur. Quintò, quia fuit simul Rex, & Sacerdos summus; Sacerdos (inquam) non solùm Gentilium, sed etiam Iudæorum, cùm obtulerit sacrificium etiam pro Abrahamo, sicut Christus fuit vtrorumque Sacerdos. Sextò, quia in sacerdotio non narratur, habuisse successorem vllum

sicut

ſicut nec Chriſtus vllum habuit propriè loquendo, ſed miniſtros, per quos ipſe Chriſtus ſemper offert, Septimò, quia excellentior fuit Aarone, cum Abrahamum, in cuius lumbis continebatur leui, & Aaron, benedixerit, abeóque vt ſuperior decimas acceperit. His denique additur, quòd obtulit panem, & vinum, ſicut Chriſtus, corpus, & ſanguinem ſuum ſub ſpeciebus panis, & vini, quam ſimilitudinem agnouit Eccleſia, dum in antiphona feſti corporis Chriſti: *Sacerdos in æternum, Chriſtus Dominus ſecundùm ordinem Melchiſedech panem, & vinum obtulit.* Et Tridentinum *dicto capite primo* dicit, in eo facto oblationis Euchariſticæ, Chriſtum ſe declaraſſe Sacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech. Quam tamen ſimilitudinem in Sacrificio panis, & vini Paulus *in dicto loco* noluit attingere, tum quia erat extra ſcopum Apoſtoli, qui ſolùm volebat oſtendere excellentiam Sacerdotij Melchiſedech ſupra ſacerdotium Aaronicum, ad quam excellentiam parum conducebat obtuliſſe panem, & vinum: tum etiam quia Hebræis adhuc rudioribus noluit ingerere myſterium illud Euchariſtiæ abſconditum, quod non niſi prouectis ſolebat proponi; quod videtur inſinuare *cap. 5. verſ.* 11. in illis verbis: *de quo*, videlicet Melchiſedech, *grandis nobis ſermo, & ininterpretabilis ad dicendum, quoniam imbecilles facti eſtis ad audiendum.* De his tamen, quia magis ad controuerſiſtas, & ad Scripturæ interpretes ſpectant, videri poſſunt Bellarminus *tom. 2. lib. 1. de Miſſa c. 6.* & Cornelius *in illud capitulum 7. Epiſtolæ ad Hebræos.*

Bellarm. Cornelius.

41. Illatio.

Ex dictis infertur Chriſtum non ſolùm fuiſſe Sacerdotem, ſed Epiſcopum, & Summum Pontificem in gradu excellentiſſimo, & eminentiſſimo, cùm habeat in ſe perfectiones vtriuſque dignitatis in gradu excellentiori, ſcilicet abſque limitatione, ſed tanquam fons, & caput, à quo in alios Pontifices, & Epiſcopos poteſtas deriuatur, tanquam in miniſtros cum limitatione debita. Vnde etiam ſequitur, Chriſtum habere ſpirituale regnum ſuper omnes, poteſtatem ferendi leges in Eccleſia, quam benè probat, & explicat Suarez *diſput. 47. per totam.*

SECTIO IV.

De officio mediatoris.

42. Mediator, do Chriſto.

SAnctus Thomas *quæſt.* 20. agit vltimo loco de officio mediatoris, quod Chriſto competit, iuxta illud Pauli 1. ad Timoth 2. *Vnus eſt mediator Dei, & hominum, homo, Ieſus Chriſtus.* Quia tamen eadem ferè doctrina eſt de ſacerdotio, & de officio mediatoris, ideo in hoc loco breuiter explicabitur. Suppono autem Chriſtum aliquando appellari mediatorem, eo quòd ſit aliquid medium inter Deum & homines, quatenus vtramque, naturâ diuinam & humanam ſubſtantialiter coniunctas habet in eodem ſuppoſito: nihil enim magis eſt medium, quàm quod participat rationem vtriuſque extremi. Sic videntur loqui Baſilius, Niſſenus, Epiphanius, Cyrillus, Tertullianus, Hilarius, Fulgentius, quos affert Vaſquez in præſenti *diſput. 83. cap. 1.* qui tamen benè aduertit, in eo ſenſu Chriſtum magis debere dici medium, quàm mediatorem: nam mediator eſt potius nomen officij, quàm naturæ, & licèt neceſſaria fuerit coniunctio vtriuſque naturæ in perſona Chriſti ad hoc, vt hoc officium efficaciter, & cum ſufficienti virtute, & actiuitate potuerit exercere, quia ſola humana natura non potuiſſet condignè reconciliarè Deo peccatores; non tamen dicetur mediator, quia participat aliquod vtriuſque extremi, ſed quia exercet officium mediatoris circa Deum, & homines.

Baſilius Niſſenus. Epiphan. Cyrillus. Tertullian. Fulgent. *Mediator quid.*

43. *Mediatorem quadrupliciter dici.*

Hoc autem officium quadrupliciter exercetur. Primò per modum iudicis arbitri ad componenda diſſidia, & decidendas controuerſias vtriuſque partis: & hoc habuit Chriſtus, ideóque appellatus eſt arbiter ab Ambroſio in illud 1. ad Timoth. 2. *Vnus mediator.* Sed non omnino propriè, & in rigore, vt conſtat, cùm non fuerit Iudex Dei. Secundò mediator dici ſolet, qui eſt proxeneta deferens pacta, & conuentiones ex vna in alteram partem, & hoc etiam habuit Chriſtus deferens voluntatem, & mandata Dei ad nos, & preces, ac deſideria noſtra ad Deum. Tertiò dicitur, mediator, qui intercedit pro vno apud alterum; & hoc fecit Chriſtus cum auctoritate, & efficacia propter infinitum valorem ſuarum precum prouenientem ex vnione hypoſtatica. Quartò denique mediator dicitur, qui non ſolùm precatur, ſed ſoluit, & ſatisfacit apud vnum pro altero, & hoc fuit potiſſimum Chriſti munus, qui condignè ſatisfecit pro nobis apud Deum, & hoc pacto potuit nos Deo reconciliare.

Ambroſ. *Chriſtus arbiter dictus ab Ambroſio.*

44. *Affirmantur quæſtiones. Auguſtini, & ſoluuntur*

His ſuppoſitis, duo quærit S. Thomas *in illa quæſtione 26.* Primum eſt, Vtrùm hoc officium mediatoris Dei, & hominum ſit proprium Chriſti? Ex dictis autem conſtat, ſi mediator ſumatur pro interceſſore, vel ſatisfactore, prout ſumitur ab Apoſtolo in prædictis verbis, Chriſto ſoli competere, hoc minus perfectè, & condignè: nam licèt alij potuerint intercedere, & ſatisfacere de congruo pro aliis, non tamen de condigno, & cum ſufficienti virtute ad ponendum effectum.

Quæſtio prima.

45. *Quæſtio ſecunda.*

Secundò quærit S. Thomas, Vtrùm hæc denominatio mediatoris competat Chriſto in quantum homo eſt? de quo puncto dicendum eſt idem, quod ſupra diximus de nomine Sacerdotis; ſcilicet, primò poſſe propriiſſimè dici, *Chriſtus, vt eſt homo Deus, eſt mediator*; quia vt ſic includit, & explicat ſubiectum, quod denominatur mediare, & potentiam, ſeu virtutem, qua conſtituitur in ratione meditoris, quæ eſt natura diuina, à qua prouenit dignitas, & valor mediationis. Secundò, non poſſe dici, *Chriſtus, in quantum Deus eſt mediator*, quia Deus non intercedit, nec ſatisfacit pro nobis. Tertiò denique poſſe dici, *Chriſtus in quantum homo eſt mediator*; & hoc tum in ſenſu ſpecificatiuo, deſignando ſcilicet per reduplicationem ſubiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum mediatoris: tum etiam in ſenſu reduplicatiuo, denotando principium, & radicem mediationis, quæ eſt natura humana,

quæ sola denominatur formaliter intercedere, & satisfacere. Vide quæ ibi sunt dicta de sacerdotio, eadem enim dicenda sunt de officio mediatoris propter easdem rationes.

46. *Quæstio tertia.* Tertiò quæri potest, sicut de sacerdotio, an hæc denominatio mediatoris, proueniat Christo per solam vnionem hypostaticam, an verò requiratur vltra vnionem aliquid superadditum ad complendam hanc denominationem? Respondetur breuiter ex dictis. Si loquamur de officio mediatoris radicaliter, & fundamentaliter, dari quidem in Christo antecedenter ad omne aliud superadditum. nam per vnionem solam intelligitur talis, cuius preces, & satisfactio condignè sint, & superabundantes, atque adeò exigant acceptari, & habere effectum, pro quocumque offerantur. Cæterùm, quia Deus posset adhuc illas preces, & satisfactiones non acceptare, atque adeò tunc non esset Christus mediator Dei, & hominum, ideo ad complendam denominationem formalem, & proximam mediatoris videtur requiri voluntas Dei constituendi Christum mediatorem, vel acceptandi eius intercessionem, & satisfactiones pro hominibus; per hanc enim voluntatem intelligitur Christus ex officio mediator completè Dei, & hominum, prout de facto fuit. Hæc tamen facilia sunt, & merè de nomine.

DISPVTATIO XXX.

De regno, & dominio temporali Christi.

SECTIO I. *an, & quale regnum habuerit Christus vt homo?*

SECTIO II. *de dominio Christi circa res singulas vniuersi.*

DIximus de summo Sacerdotio, & Pontificatu Christi, & in eo fuisse præfiguratum per Melchisedech, qui fuit Rex, & Sacerdos: qua occasione meritò disputant in præsenti Theologi, an & quomodo Christus fuerit Rex, & Dominus, non solùm regno, & dominio spirituali, sed etiam directè circa temporalia.

SECTIO I.

An, & quale regnum habuerit Christus vt homo.

1. *Suppositio prima.* SVpponimus primò pro certo, Christum habuisse saltem indirectè ius, & dominium regnorum, & rerum omnium temporalium, quatenus in ordine ad regimen spirituale animarum opus erat circa temporalia aliquid disponere, præcipere, vel mutare. Sed quæstio præsens est, an habuerit etiam imperium, & dominium directum circa temporalia.

Suppositio secunda. Supponimus secundò, Christum non fuisse de iure subditum Regibus, & Principibus temporalibus, contra Marsilium Patauinum, & Ioannem de Ianduno, qui dixerunt, illum fuisse subditum, atque ideo tributa eo debito, & necessitate soluisse. Quem errorem damnasse Ioannem XXII. vt refert Cardinalis Turrecremata *in libro 4. summæ 2. parte cap.* 37. est enim contra doctrinam Euangelicam, ex qua constat *Matth.* 17. Christum significasse apertè, se esse liberum à solutione tributi, sed propter vitandum scandalum voluisse illud soluere. Turrecrem.

2. *Sententia prima.* His suppositis prima sententia docet, Christum ex iure successionis habuisse ius temporale in regnum Iudæorum, quia erat ex familia, & domo Dauid. Quæ tribuitur Armacano *lib. 4. quæstionum Armenorum cap.* 16. & Bachonio 1. *prologi art. 2. conclusione 2. & q.* 11. *prologi art. 3.* quibus fauere videtur Abulensis *in cap. 21. Matth. q. 30.* Armacanus. Bachouius. Abulensis.

Reiicitur ab omnibus. Hæc tamen sententia comnuniter ab omnibus reiicitur, & meritò, quia quidquid sit, an per fœminas posset transferri successio regni Iudaici; cæterùm B. Virgo non descendebat ex Dauid per Salomonem, sed per Natham, vt probant nostri recentiores; Ioseph autem, qui descendebat per Salomonem, non erat Pater Christi; & licèt esset Pater adoptiuus, (vt aliqui respondent, quod tamen non probat) adoptio tamen non transfert ius regni in præiudicium aliorum descendentium. Adde, si ius illud per successionem ad Christum pertineret, non potuisse ad ipsum peruenire, viuente B. Virgine, ad quam priùs deberet peruenire, & in ea per totam vitam durare. Absque fundamento etiam dicitur, Christum fuisse ex omnibus posteris Dauid illum qui gradu proximiori & per primogenitos ab ipso descenderet. & qui iure sanguinis omnibus deberet præferri. Quòd si Patres aliquando significant, Christum vt filium Dauid habuisse regnum eius, intelliguntur de regno spirituali, in quod commmutato regno temporali, verum fuit, perseueraſſe regnum in domo Dauid in æternum.

3. *Sententia secunda.* Secunda ergo sententia docet, Christum fuisse quidem Regem spiritualem, non tamen temporalem. Hanc tenent Driedo *lib. 3. de dogmatibus Sacræ Scripturæ, tractatu 2. cap.* 10. *parte* 1. Franciscus Victoria *in relectione prima de potestate Ecclesiæ quæst. 5. à numero 16.* Et Bartholomæus Medina infrà *quæst. 59. art. 4.* Driedo. Victoria. Medina.

Sententia tertia. Tertia sententia docet, Christum fuisse quidem Regem in vniuerso mundo, etiam in temporalibus, non tamen habuisse dominium temporale singularum rerum secundùm humanam naturam. Hnnc tenet, & latè probat cum aliis, quos pro se adducit, P. Vasquez in præsenti *disputatione* 87. *cap. 2. & sequentibus.* Vasquez.

Sententia quarta. Denique quarta sententia vtrumque concedit Christo, scilicet regnum, & dominium supra res singulas: quam cum aliis, quos refert, sequitur, & probat P. Suarez in præsenti *disp.* 48. *sect. 2.* Suarez.

4. *Iudicium authoris.* Inter has sententias quarta videtur mihi probabilior, si aliquantulum explicetur, & limitetur. Oportet enim distinguere inter regnum in actu primo, & in actu secundo, quæ etiam distinctio considerari potest in dominio, vt infrà videbimus *sect. seq.* Non videtur autem, posse negari, Christum habuisse aliquod ius Regis, & Domini saltem in actu primo in vniuersa

uersa regna, & in omnes res mundi. Porrò Christum fuisse Regem vniuersalem, docent Antoninus, Almainus, Turrecremata, Nauarrus, Durandus, Hostiensis, & alij, quos afferunt Suarez, & Vasquez *locis citatis*: quibus addi potest P. Molina *tom. 1. de iustitia tract. 2. disp. 28.* vbi Christum & Regem, & Dominum esse latè defendit.

Antoninus. Almainus. Turrecrem. Nauarrus. Durandus. Hostiensis. Suarez. Vasquez. Molina.

5. Pro hac sententia afferri solent aliqua Scripturæ loca. *Apocal.* 1. Vbi Christus dicitur *Princeps Regum terræ.* & cap. 19. *Habet in femore*, (hoc est in humanitate) *Rex Regum, & Dominus dominantium.* Act. 10. *Annuncians pacem per Iesum Christum, hic est omnium Dominus,* 1. ad Corinth. 15. *Omnia subiecta sunt ei, præter eum, qui subiecit ei omnia* Matth. vltimo, *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra.* Quæ tamen, & alia similia Vasquez *num.* 13. existimat, nihil probare, quia possunt facilè explicari de regno spirituali Christi. Sed negari non potest, eam explicationem difficilem esse; nam regnum præcisè spirituale non sufficit vt, propriè loquendo appelletur aliquis Rex, & Imperator simpliciter, & absolutè. Neque enim Summus Pontifex propter regnum spirituale, quod habet appellatur vnquam Rex Regum, nec Rex totius orbis; nec Summus Sacerdos in lege antiqua propter potestatem spiritualem, quam in Iudæos habebat, appellatus est est vnquam Rex Iudæorum: alia enim est potestas spiritualis sacerdotum; alia illa, à qua aliqui vocantur Reges, vt constat ex omnium vsu.

6. *Arguitur primò ratione.* Ratione possumus arguere primò pro eadem sententia ad probandum Christi regnum vniuersale ab absurdo, quia si Christus solum haberet regnum, & potestatem spiritualem, prout volebat secunda sententia, sequeretur, non posse nobis Christum per voluntatem humanam præcipere, nisi ea solùm, quæ pertinent ad regimen spirituale animarum: atque adeò si præciperet nobis aliquid merè temporale, vt donationem, alienationem, artis exercitium, domicilij mutationem, possemus opponere, quòd excederet terminos potestatis suæ, quæ solùm est ad spiritualia præcipienda; sicut nec Summo Pontifici præcipienti merè temporalia extra dominium sedis Apostolicæ, obediunt fideles. Vnde (quod mirabilius esset) magis extenderetur potestas Prælati ad præcipiendum religiosis subditis suis, quàm potestas Christi ad præcipiendum hominibus; nam Prælatus præcipit indifferenter subditis, & ea, quæ ad spiritualem gubernationem spectant, & ea etiam, quæ ad temporalem. Hoc autem quis audeat de Christo existimare? ergo fatendum est, quòd habeat potestatem vniuersalem imperandi, & præcipiendi in omni materia, ratione cuius omnia eius præcepta obligarent, nec posset aliquis defectum potestatis, vel iurisdictionis illis opponere.

7. *Secundò à simili.* Secundò arguere possumus à simili, quia negari non potest, quòd Christus ita sit Rex, & Princeps supremus in Republica Angelorum, vt possit illis præcipere in omni materia, non solùm in spirituali, sed etiam in ordine ad gubernationem politicam; quis enim audeat negare, posse Christum præcipere alicui Angelo, vt moueat tale vel tale cœlum, vt applicet causas naturales ad generandam pluuiam, & alia eiusmodi ministeria, quæ respiciant gubernationem temporalem vniuersi? Non potest autem dici, quòd sit minor potestas Christi ad præcipiendum hominibus, quàm ad præcipiendum Angelis, aut quòd non sit ita perfectè Rex hominum, sicut est Rex Angelorum; ergo fatendum est, posse ipsum nobis præcipere quidquid ad gubernationem politicam spectat absque vlla exceptione, aut limitatione, multò magis, quàm possit quilibet Imperator, aut Rex temporalis: hoc autem ipsum est esse Regem vniuersalem, posse scilicet regere, & gubernare Rempublicam, ferre leges, distribuere munera, & officia, in quibus actionibus consistit regia potestas, vt constat.

8. Radix & fundamentum huius potestatis est vnio hypostatica, ratione cuius sicut humanitati illi debentur aliæ excellentiæ, & priuilegia, vt potestas patrandi miracula, plenitudo scientiæ, visio clara Dei in supremo gradu, dignitas capitis, & alia eiusmodi; sic debetur dignitas hæc, scilicet Principatus, & regnum in omnes creaturas; sicut ergo aliæ gratiæ & excellentiæ datæ sunt de facto humanitati Christi, fatendum erit datam fuisse hanc, nec debemus absque fundamento limitare loquutiones Scripturæ suprà adductas, quæ absque vlla limitatione Christum Regem, & Dominum appellant.

Dixi tamen, concedendum esse Christo regnum saltem in actu primo; nam Regnum in actu secundo videtur importare non solùm potestatem imperandi, & regnandi, sed vsum, & exercitium illius. Certum autem est, Christum noluisse assumere sibi hoc exercitium, & munus regendi in temporalibus prouinciam, vel regnum aliquod: nam in hoc sensu cuidam petenti Lucæ 12. *Magister dic fratri meo, vt diuidat mecum hereditatem*; respondit: *Homo, quis me constituit Iudicem, aut diuisorem inter vos?* scilicet quoad vsum & exercitium; & *Ioan. 6.* Cum vellent ipsum eligere in Regem, fugit in montem. Imò licèt nunc peculiari prouidentia attendat etiam vt homo ad curam status temporalis Reipublicæ Christianæ: non tamen dicitur, exercere munus, & officium Regis; Rex enim dicitur ille, qui immediatè præcipit, dirigit, prohibet, gubernat, non ille qui interiùs applicat alios ad imperandum, & regendum, & ideo fortasse Christus *Ioan.* 18. dixit Pilato: *regnum meum non est de hoc mundo*; vbi non negauit omnino se Regem, sed negauit se regnare in hoc mundo, quia licèt esset Rex huius mundi in actu primo; non tamen assumpserat munus, & officium regnandi, & ideo subditi non erant solliciti de liberando ipso ex Iudæorum manibus. Et in eodem sensu canit Ecclesia in hymno Epiphaniæ, *Non eripit mortalia, qui regna dat cœlestia*; quia scilicet retento sibi iure radicali, & alto, noluit auferre vsum, nec etiam ius proximum, & humanum, quod Reges habebant, vt mox dicemus.

Contra

9. Contra hanc partem nostræ sententiæ aliqua solent obiici, quæ facilè dissoluuntur.

Obiectiones contra hanc partem sententiæ authoris.

Primò obiicitur, quòd Christus neque fuit Rex iure hæreditario, nec per electionem populi, nec per specialem concessionem Dei; ergo nullum habuit titulum ad regnum. P. Vasquez c. 4. & 5. videtur velle per ipsam vnionem hypostaticam absque vlla alia concessione competere Christo ius Regis, vnde infert, non numerari bene omnes titulos in argumento facto.

Obiectio prima.

Expeditur.

Ego facilè concedam, interuenisse concessionem Dei, debitam quidem vnioni hypostaticæ, sed quam Deus de potentia absoluta potuisset negare, sicut & gratiam habitualem, aliaque dona similia illius humanitatis: vnde ad argumentum facilè respondetur, Christum habuisse hoc ius ex concessione Dei debita dignitati ipsius Christi; rationes autem ad ponendam talem concessionem Dei à posteriori, & à priori adductæ à nobis sunt.

10. Secundò obiiciunt, quia frustrà poneretur in Christo talis potestas, quæ nunquam habitura erat vsum.

Obiectio secunda.

Soluitur.

Respondetur, idem dici posset de peritia omnium linguarum, quibus Christus nunquam loquuturus erat; de peritia omnium artium, quas nunquam exercuit, de potestate conuertendi lapides in aurum, quod nunquam facturus erat. Sicut ergo hæc omnia habuit absque vsu, quia ipsummet posse erat perfectio debita humanitati vnitæ Verbo; sic & ius regium, est enim perfectio magna posse præcipere in omni materia, & hoc ipsum reddebat magis laudabilem carentiam exercitij, & imperij, quod pro iure suo poterat exercere. Denique addere possumus, non fuisse omnino absque vsu illam potestatem vniuersaliter consideratam: nam sicut potestas conuertendi lapides in aurum non fuit omnino absque vsu, eadem enim erat potestas patrandi omnia miracula, quæ quidem sæpè redacta est in actum; sic eadem potestas præcipiendi data fuit Christo vniuersalis in ordine ad homines, & Angelos, per quam in Angelis exercet officium Regis immediatè: imò eadem potestas vniuersalis fuit præcipiendi in omni materia spirituali, & politica; quæ potestas exercetur, dum imperat in spiritualibus, neque enim necesse est, quòd reducatur ad actum in omnibus materiis, sicut nec potestas miracula faciendi reducta est ad actum in omni genere miraculorum.

11. Tertiò obiicitur, quia si Christus fuit Rex, sequeretur, Summum Pontificem eius Vicarium esse Regem vniuersalem etiam in politicis.

Obiectio tertia.

Retorquetur.

Hæc tamen sequela facilè negatur, cùm Christus non dederit suo Vicario totam potestatem, quam ipse habet, etiam in spiritualibus nedum in temporalibus; multa enim potest Christus etiam in spiritualibus, quæ non potest Pontifex, vt instituere Sacramenta, dare gratiam extra Sacramenta, & alia eiusmodi.

Obiectio quarta.

Quartò obiicitur, quia sequeretur, ab instanti conceptionis Christi omnes Reges fuisse vel tyrannos, vel Vicarios ipsius.

Respondetur, non fuisse Vicarios in spiritualibus: hanc enim potestatem etiam quoad vsum assumpsit sibi Christus, & suis Vicariis, quos designauit. In temporalibus verò fuisse quidem non Vicarios designatos, sed permissos, quatenus potens iure suo auferre eis omnem potestatem, noluit auferre, quod non est propriè esse Vicarium. Si enim aliquis sit, cuius Regnum alius Rex possit iure inuadere, & occupare ad vindicandam iniuriam sibi illatam, non ideo dicetur Vicarius illius, qui permittit, ipsum regnare, cùm iure posset eum expellere. Sic se habuit Christus erga Reges, quos cùm iure suo posset regnis priuare, eaque sibi accipere, noluit id facere, sed permisit eos in iure suo, quod habebant, qualecumque illud esset, permanere.

Refellitur.

SECTIO II.

De dominio Christi circa res singulas vniuersi.

12. REstat altera pars dubij circa dominium singularum rerum: de quo consequenter dicendum videtur, Christum habuisse etiam eiusmodi dominium in actu primo, licèt non in actu secundo, nec dominium humano modo, nisi circa res aliquas paucas. Colligi autè videtur hæc posterior pars ex priori, scilicet ex iure regni, & principatus, quod Christus habet. Primò, quia licèt non omnis Princeps sit Dominus singularum rerum, quæ sunt in suo principatu, vel regno, aliud enim est dominium iurisdictionis, aliud dominium proprietatis, & ideo Rex, & Princeps non possunt, nisi in certis casibus disponere de bonis subditorum; Cæterùm nunquam inuenitur Princeps, qui non habeat etiam dominium proprietatis circa aliqua bona, de quibus possit pro libito disponere, quæ pertinent ad fiscum; hoc enim spectat ad Principis dignitatem, vt sit etiam Dominus, & diues, ne sit merus Iudex habens iurisdictionem absque diuitiis. Cùm ergo Christus sit princeps, & Rex supremus totius orbis, vt probatum est, non est credibile, ipsum ita habere iurisdictionem meram, vt nullius prorsus rei habeat dominium proprietatis, nec possit de vlla re pro libito disponere iure dominij. Quòd si aliqua bona illi attribues, quæ sint sub eius dominio, siue in cœlo, siue in terra, consequenter debes fateri, eum esse Dominum omnium, propter argumentum suprà factum, ridiculum enim esset dicere, quòd est magis Dominus cœli, quàm terræ, aut vnius partis terræ quàm alterius, nec omnia æquè eius dominio, & potestati subesse.

Pronuntiatio præsentis sectionis.

Arguitur primò.

13. Secundò ab absurdo, quia si Christus non haberet vllum ius dominij in res huius vniuersi, non posset absque iniuria mittere grandinem pro libito suo in fundum, vel in segetes hominis inuiti; Dominus enim rei habet ius aduersus omnes alios, qui domini non sunt ne lædatur in bonis suis, quis autem credat, peccaturum Christum contra iustitiam cum obligatione restituendi, si pro libito suo grandinem, aut pluuiam mitteret in fructus nostros? Hoc certè

Arguitur secundò.

certè multum derogaret ipsius dignitati, & potestati, nec potuisset absolutè dicere, datam sibi esse omnem potestatem in cœlo, & in terra. Fatendum ergo est, ipsum esse Dominum rerum omnium. nam ille est Dominus dominio proprietatis, qui potest disponere de re aliqua, absque alterius iniuria; quare etiamsi aliquis in vsu rei peccet contra alias virtutes, si tamen non peccat contra iustitiam, dicitur Dominus illius, nec aliud prorsus intelligimus per dominium proprietatis, nisi hoc ius vtendi, & disponendi de re aliqua absque alterius iniuria.

14. *Arguitur tertiò.* Tertiò, ex eadem potestate supremi Regis colligere possumus hoc dominium radicale in res singulas, quia vt Princeps supremus potest sibi applicare ex bonis subditorum quidquid voluerit, sicut & alij inferiores Principes possunt ex subditorum bonis accipere ad remuneranda merita, & officia eximia alicuius Principis erga Rempublicam, verbi gratia, si in Galliam, vel Hispaniam veniret Princeps aliquis de illo regno optimè meritus, quia nimirum illud ab hostibus sæuissimis liberasset, & eximiis beneficiis ornasset, vellétque ibi habitare; certè Rex posset, etiam (si opus esset) nouis gabellis impositis, ex bonis subditorum colligere, quantum satis esset ad Principem illum pro suæ nobilitatis, & meritorum gradu remunerandum, ne vir tantæ dignitatis cogeretur mendicare, aut petere quidquam ab iis, quos tali, tantóque superabat excessu. Cùm ergo Christus ipse absque vlla proportione, & mensura dignitatem transcendat cuiuslibet Principis, ipsiúsque erga humanum genus merita nulla possint liberalitate compensari; poterit certè supremus huius Reipublicæ Princeps, & gubernator, qui est ipsemet Christus, de bonis subditorum absque limitatione accipere, sibíque applicare, quantum eius merita, & dignitas excedunt merita, & dignitatem aliorum Principum, ne opus sit (quod indignissimum esset) facultatem petere à subditis adeò inferioribus ad vtendum re aliqua, quod esset quasi à subditis suis mendicare. Bene ergo arguitur dominium proprietatis saltem radicale ex potestate regia, quam habet, scilicet ius accipiendi sibi quidquid velit absque propria iniuria alicuius subditi.

15. *Arguitur quartò.* Quartò idem à fortiori probari potest, ex eo, quòd Christus non solùm est Princeps, & Rex noster, sed etiam Dominus; nósque sumus, non solùm subditi eius, sed etiam serui, non famuli vtcumque, quales sunt, qui liberè possunt ab hero discedere, sed serui, qualia sunt mancipia, & qui non possunt Domino absque iniuria obsequia sua denegare. Ex hoc autem à fortiori sequitur, eum esse Dominum rerum nostrarum; plus enim est esse dominum personarum, quàm facultatum nostrarum, imò in rigore iuris seruus, qui plenè, & perfectè seruus est, nihil acquirit, quod suo domino non acquirat. Antecedens verò, quòd scilicet nos simus verè serui Christi, non solùm vt Dei, sed vt hominis, colligi potest in primis ex modo loquendi ipsius Christi, qui quantumcunque modestiæ exempla nobis exhiberet, noluit hanc veritatem, dignitatémque suam discipulis occultare; sed sæpè ingenuè professus est, se esse eorum Dominum, ipsósque suos seruos. Ioann. 15. *Iam non dicam vos seruos, vos autem dixi amicos*; priùs ergo iure seruos vocabat. Matth. 10. *Non est discipulus super Magistrum, nec seruus super Dominum suum*; loquebatur autem de se: & clariùs Ioan. 13. *Vos vocatis me Magistrum, & Dominum, & bene dicitis; sum etenim*; quod dominium, & quam seruitutem profitetur Ecclesia in hymno corporis Christi, dicens: *O res mirabilis! manducat Dominum pauper, seruus, & humilis*, & alibi sæpè.

16. Ratio præterea ad probandum idem antecedens potest esse primò ab effectu, quia Christus, cui procul dubio potestas tradita est à Patre moderandi pro libito hoc vniuersum, potest licitè per Ministros suos, Angelos videlicet, vel dæmones, homines morti tradere, non solùm in pœnam delictorum, sed alias etiam ob causas, vtputa, ne malitia mutet intellectum alicuius iusti, vel etiam ob bonum commune, ne aliquis puer, si ad ætatem virilem veniat, impediat fratrem minorem magnæ indolis succedere in regno, vel denique propter maiorem gloriam ipsius Christi; hoc autem argumentum videtur pleni dominij; quod enim maius dominium, quàm posse de vita seruorum disponere absque eorum iniuria? Vnde à fortiori constat, posse Christum homines, quos voluerit in seruitutem redigere, & tradere eos aliis in seruos, qui enim potest homines vita priuare absque eorum culpa, poterit à fortiori illis adimere libertatem, quæ minus bonum est, quàm vita. Si autem potest eos tradere aliis in seruitutem, procul dubio Dominus est eorum, nemo enim seruum dare potest, nisi qui Dominus sit illius serui, quòd si serui sumus Christi, consequens est, vt omnia nostra sint etiam in dominio eiusdem Christi.

17. Confirmarique potest ex aliis titulis, qui sufficienter possunt fundare in nobis talem seruitutem; nam in primis sicut potest nobis acerbior pœna infligi propter peccata nostra, poterit etiam seruitus; atque ideo Christus ipse, qui supremus Princeps, & Iudex noster est, poterit nos in seruitutem redigere in pœnam nostrorum delictorum, sicut propter eandem rationem potest alias grauiores pœnas imponere. Rursus potest eandem seruitutem iustissimè fundare titulus redemptionis. nam sicut qui captiuum suis expensis à iusta seruitute redimit, potest eundem sibi in seruum retinere, donec de pretio exhibito sibi satisfiat; multo magis poterit Christus retinere nos in seruos, quos infiniti valoris pretio à durissima nostrorum delictorum seruitute redemit. Cuius debiti grauitatem ponderat optimè sanctus Bernardus in sermone de quadruplici debito. *Christo* (inquit) *Iesu debes omnem vitam tuam, quia ipse vitam suam posuit pro vita tua, & cruciatus amaros sustinuit, ne tu perpetuos sustineres*; & post aliqua ponderat improportionem summam inter id, quod reddere Bernard.

possumus, & id, quod Christo debemus. *Sicut nihil* (inquit) *ad aliquid nullam habet comparationem, ita & vita nostra nullam habet ad vitam illius proportionem, cùm illa dignior, ista miserior esse non possit. Nec me putes rem exaggerare sermonibus, quia hîc deficit omnis lingua, nec sufficit oculus vel ad intuendum tantæ dignationis arcanum. Cùm ergo ei donauero quidquid sum, quidquid possum, nónne istud sic est, sicut stella ad Solem, gutta ad fluuium, lapis ad montem, granum ad aceruum?* Quis ergo dicat, excedere potestatem summi Principis, si pro tanto debito exigat seruitutem, quæ millesimam debiti partem non attingit?

18. Denique ratio à priori desumitur ex dignitate infinita humanitatis Christi, cui propter vnionem hypostaticam cum Verbo diuino, sicut debentur connaturaliter aliæ excellentiæ, & gratiæ, sic etiam debetur dominium vniuersale rerum omnium, & personarum, vt possit de omnibus disponere pro libito suo absque alicuius iniuria; quare non est credendum, deesse illi hanc dominij perfectionem, sicut nec desunt aliæ excellentiæ debitæ.

Dixi tamen, hoc esse dominium radicale, & in actu primo, sicut diximus sectione præcedenti de potestate regia, & dominio iurisdictionis, quia dominium formale, & proximum humanum est illud, quo res ita est alicui applicata, vt sine eius licentia nemo possit licitè, & absque iniuria eam contrectare, sibique vsurpare: Christus ergo habet certè ius ad ita sibi applicandam rem quamlibet vniuersi, vt non possemus absque eius licentia eam vsurpare: dum tamen id non facit, dicitur habere dominium radicale, hoc est, ius ad applicandas res sibi, & constituendas in dominio proximo: iuxta quam distinctionem facilè possunt solui argumenta, quæ contra nostram sententiam fieri solent.

19. *Obiectio prima.* Ioan. Papa XXII. Primò obiicitur Ioannes XXII. qui *in Extrauaganti, Inter nonnullos, & in Extrauaganti, Quia quorundam, de religiosis domibus*, dicit, Christum habuisse dominium, & proprietatem aliquarum rerum: supponit ergo, non habuisse dominium omnium.

Soluitur. Respondetur in primis, non negare habuisse omnium, sed posuisse id, quod certius erat, & sufficiebat ad oppositam doctrinam refellendam eorum, qui contendebant, Christum ita fuisse pauperem, vt nullius vnquam rei dominium habuerit. Deinde ibi sermo est de dominio humano proximo, quod Christus non habuit circa res omnes. nam licèt posset eas ita sibi applicare, vt earum vsum absque ipsius licentia omnibus redderet prohibitum; noluit id facere, nisi circa aliquas res paucas, quæ ipsi offerebantur, vel quas aliter acquirebat, quas sibi peculiariter applicabat, & ideò earum Dominus peculiariter dicebatur.

20. *Obiectio secunda.* Vasquez. Secundò, P. Vasquez *num.* 41. arguit ex *si vt certo. §. si duobus. ff. Commodati, vel contra*; vbi Iureconsultus docet, non posse simul esse duos dominos insolidum eiusdem rei; dominus enim à nemine potest impediri circa vsum rei suæ; posset autem ab altero domino, si vterque esset dominus insolidum. Hoc argumentum videtur habere ferè eandem vim contra ipsum Vasquez, qui nobiscum suprà concessit, Christum fuisse regem, & Principem totius orbis; nam Rex, & Princeps supremus, si talis est, non potest ab alio Rege, vel Principe impediri circa regimen, & administrationem sui principatus; ergo vel alij omnes Reges non erant veri Reges, sed Christi ministri, & Vicarij, vel Christus non erat verus Rex totius vniuersi, ne dicamus, duos simul fuisse supremos Reges eiusdem regni, aut prouinciæ.

21. *Diluitur.* Omnes ergo debemus eodem modo respondere, non posse quidem esse simul duos Reges eiusdem regni, vel duos dominos eiusdem rei æquales, & supremos; quia sequeretur inconueniens suprà positum; posse tamen esse duos Reges, vel duos dominos subordinatos, quorum alter scilicet alteri subordinetur, & subiiciatur. Sic erant simul Reges Christus & Cæsar, quia hic subiiciebatur illi, quatenus ab illo poterat iure remoueri, regnóque priuari. Sic etiam poterant esse duo domini subordinati; fatemur enim, alios omnes non ita mansisse dominos rerum suarum, sicut antea, sed cum dependentia à Christo, non quia ab ipso acciperent dominium suarum rerum, sed quia non priuarentur, cùm possent ab ipso priuari. Appellabantur tamen Reges, & Domini simpliciter, & absolutè; quia Rex humano modo ille dicitur, non qui à nullo prorsus potest iure impedire (omnes enim possunt impediri saltem à Deo) sèd qui iuxta humanum commercium, & politiam non agnoscit Superiorem, à quo possit impediri, licèt possit à Deo, vel ab eo, cui Deus potestatem, & dominium commiserit: interim tamen dum ab eo non impeditur, dicitur humano modo Rex, vel Dominus, quia habet ius humanum imperandi hominibus, & prohibendi illos ab vsu rei suæ, licèt non habeat ius impediendi Deum, nec eum, cui Deus suam potestatem, & dominium communicauerit. In quo puncto eadem est ratio, & difficultas, vt diximus, in regno, & in dominio rei alicuius: nam si in rigore loquamur, Rex etiam, licèt non sit dominus personarum; est tamen dominus, & habet dominium proprietatis circa ius regnandi, & imperandi; quare qui ipsum impediret ab vsu regnandi, inferret illi iniuriam, & peccaret contra iustitiam commutatiuam; & ipse Rex potest vendere, vel permutare hoc ius, sicut alia bona sua, vt constat: si ergo Pater Vasquez admittit, Christum fuisse, & esse Regem totius orbis, necesse est, quòd concedat, posse duos simul esse dominos alicuius rei, atque adeò potuisse esse Christum Dominum rerum omnium, licèt alij etiam essent singuli domini singularum rerum. Nam sicut erant domini iuris regnandi in tali, vel tali prouincia, licèt Christus esset simul dominus regnandi in eadem prouincia; sic poterant esse domini talis fundi, licèt Christus esset dominus eiusdem: ratio enim vtriusque est, quia ius illud, & dominium nihil aliud est, quàm titulus, vt præferatur aliis omnibus circa vsum talis rei; habebant autem titulum, vt præferrentur in imperio talis prouinciæ, vel in vsu talis fundi cæteris hominibus,

qui

qui à Deo ſpecialem poteſtatem, aut dominium non acciperent quod ſufficit, vt dicantur Reges, & domini humano modo, vt diximus, quod dominium non opponitur cum dominio alio, ſeu titulo, quem Chriſtus habet, vt præferatur omnibus, ſi velit, in imperio talis prouinciæ, vel in vſu talis fundi: nam dominium humanum eſt titulus limitatus, & conditionatus, ſcilicet vt præferatur aliis omnibus, interim dum non impediatur ab alio habente à Deo ſpeciale ius, vel poteſtatem, vt dictum eſt.

22. *Obiectio tertia.* Obiiciet tamen, Tertiò aliquis, ſi Chriſtus habet dominium rerum ſingularum, ſequi, nos peccare contra iuſtitiam, & committere furtum reſpectu ipſius Chriſti, quoties contra eius voluntatem vtimur re aliqua huiuſmodi.

Refellitur. Reſpondetur facile ex dictis negando ſequelam, quia quandiu Chriſtus non applicat ſibi illam rem peculiariter, manet ſolùm cum dominio radicali, & in actu primo ſuprà explicato non verò cum dominio proximo, atque ideo relinquit vſum rerum, ſicut erat antea, licitum, vel illicitum, ſecundùm alios titulos humanos nollens vti ſuo titulo, & applicare rem illam ſibi: quando tamen aliquam rem ita ſibi applicuit, prout fecit circa aliqua bona in hac vita mortali, peccabant contra iuſtitiam, qui inuito Chriſto ea bona ſibi vſurpabant, prout de facto peccauit Iudas peccato furti, ideóque in Euangelio appellatur fur, quia ea, quæ Chriſti, & Apoſtolorum erant, ipſis inuitis, ſibi applicabat. An verò reſpectu bonorum Eccleſiæ, quæ peculiariter videntur Chriſto à fidelibus donari, habeat Chriſtus dominium proximum, ita vt earum rerum iniqui vſurpatores committant verum, & proprium furtum contra dominium Chriſti? quæſtio eſt pertinens ad tractatum de iuſtitia, & iure, vbi tractari ſolet de dominio bonorum Eccleſiaſticorum, penes quem ſit? de qua videri poteſt P. Molina *tom. 1. de iuſtitia, tractatu 2. diſp. 143.* qui contra quoſdam alios docet, eorum bonorum dominium eſſe penes Eccleſiam, ad quam ſpectant appellari tamen Chriſti patrimonium, eo quòd peculiariter ad Chriſti obſequium, & cultum, & propter eius amorem, & reuerentiam donata ſunt. Sicut etiam quod pauperi datur propter amorem Chriſti, dicitur dari Chriſto, licèt verè acquiratur pauperi eius eleemoſynæ dominium. Quæ ſententia mihi omnino probatur, quia eiuſmodi contractus donationum deſeruiunt quidem ad transferendum dominium in eos ſolùm, cum quibus commercium habemus, & quorum acceptationem poſſumus cognoſcere, & à quibus poſſumus licentiam petere vtendi rebus illis, cùm oportuerit: alioquin poſſemus etiam donare aliquid animæ alicuius mortui, & per conſequens non poſſet vllus vti ampliùs re illa, niſi obtenta licentia ab illa anima, quod ridiculum eſſet. Sicut ergo res Eccleſiæ in dominio Chriſti, ſicut res aliæ omnes, licèt ſpeciali titulo appellentur Chriſti patrimonium, ſicut etiam appellantur patrimonium Sancti Benedicti, vel S. Auguſtini, quæ eorum Eccleſiis donata, & acquiſita ſunt.

Molina.

23. *Difficultas.* Vltimò dubitari poteſt, vtrùm Chriſtus ab initio ſuæ conceptionis, an verò ſolùm poſt mortem habuerit hanc poteſtatem regiam, & hoc dominium vniuerſale rerum omnium? Videtur enim poſt mortem illam accepiſſe, tunc enim dixit Apoſtolis Matth. vltimo. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra*; & in eodem ſenſu videtur Paulus dixiſſe ad Rom. 14. *in hoc mortuus eſt, & reſurrexit, vt viuorum, & mortuorum dominetur.* Cæterùm ſi argumenta à nobis adducta aliquid probant, videntur etiam probare à primo conceptionis momento; tunc enim cùm introduceretur à Patre in orbem terrarum iuſſi ſunt Angeli eum adorare, vtique vt Regem, & Principem ſuum; ſi autem erat iam tunc Angelorum Rex, & Dominus, conſequens eſt, vt eſſet etiam ex tunc hominum, dominus, & Rex ſupremus, eiſque poſſet præcipere. Dicitur tamen poſt mortem accepiſſe poteſtatem, & dominatum fuiſſe, non quia tunc acciperet de nouo ius, ſed vſum, & exercitium, vt notauit bene noſter Cornelius in illum locum Pauli, hoc eſt accepit poteſtatem, & dominium expeditum; antea enim habebat quidem poteſtatem præcipiendi, ſed eius præcepta non acceptabantur ab hominibus; poſt reſurrectionem verò exaltatum eſt eius nomen, acceptatum eius imperium, receptæ eius leges; & ideo dicitur tunc accepiſſe poteſtatem, ſicut in oratione Dominica petimus, vt adueniat regnum Dei, quod quidem non poteſt intelligi de regno Dei, quoad ius, ſed quoad vſum, hoc eſt, quòd Deus regnet in nobis per obedientiam noſtram, & obſeruantiam diuinæ legis, & voluntatis. Matth. vlt. Rom. 14. Cornelius.

Addere poſſumus, accepiſſe Chriſtum poſt mortem poteſtatem abſolutam mandandi exequutioni leges, & placita ſua moderandique vniuerſum pro libito ſuo: ad quod quidem antea indigebat oratione, qua id, quod vellet, impetraret à Deo? poſtea verò totum negotium in eius voluntate poſitum eſt, obligante ſe Deo ad exequendum quidquid Chriſtus voluerit, ita vt ſufficiat velle, & ſuam voluntatem exprimere; vnde ſuprà *diſp. 27. ſect. 4.* diximus ipſum non orare nunc ſtrictè, & in rigore, ſed latè, quatenus ſuperiori intimat ſuam voluntatem: quare ſicut ſacerdos verbis conſecrationis prolatis mouet Deum infallibiliter ad ponendum ibi corpus Chriſti, & ideo dicitur habere poteſtatem conſecrandi ex promiſſione diuina ſibi facta; ſic Chriſtus ex ſimili promiſſione vniuerſali accepit poteſtatem faciendi quidquid vellet in hoc vniuerſo, & ideo dicitur accepiſſe dominium, & poteſtatem, non iuris, ſed facti, ſeu poſſeſſionem rerum omnium, & facultatem conducendi omnipotentiam Dei ad ea omnia, quæ ipſe Chriſtus voluerit. 24.

DISPVTATIO XXXI.

De adoptione Chriſti.

SECTIO I. *Supponuntur aliqua faciliora, & communiora in hac controuerſia.*

SECTIO II. *qua ratione Chriſto vt homini*

mini competat esse filium naturalem Dei? Referuntur variæ sententiæ.

SECTIO III. *Explicatur, & defenditur sententia probabilior.*

DE hoc agit S. Thomas *quæst.* 23. eius materia difficilior est propter grauem controuersiam recentiorum Theologorum circa Christi filiationem naturalem, & adoptiuam, ortam ex auctoritate Concilij Francofordiensis, vbi negatur, Christum etiam vt, hominem esse filium adoptiuum, quam controuersiam conabimur redigere in breuem summam supponentes ea, quæ faciliora fuerint, & probantes ea, quæ difficiliora.

SECTIO I.

Supponuntur aliqua faciliora, & communiora in hac controuersia.

1. *Suppositio prima.* SVppono primò, Deum habere filios adoptiuos, quod passim Scriptura testatur. Ad Rom. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater*, ad Galat. 4. *vt adoptionem filiorum reciperemus.* ad Ephes. 1. *qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum.* 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus,* & alibi sæpè, quibus locis non solùm constat, iustos noui Testamenti esse filios adoptiuos, sed etiam iustos veteris testamenti; cùm enim adoptio fiat per gratiam habitualem; hæc autem eadem data fuerit Patribus antiquis, & nobis consequens est, illos etiam fuisse filios adoptiuos, non quidem ex lege, sed ex gratia.

2. *Suppositio secunda.* Suppono secundò, adoptionem differre à filiatione naturali, in hoc potissimum, quòd filiatio naturalis fundatur in communicatione naturæ viuentis: at verò adoptio est assumptio alicuius loco filij, cùm verè non sit filius proprius, sed extraneus. Ita habetur in Concilio Francofordiensi circa finem, his verbis. Cõcil. Frãc. *Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione sibi copulat filium, quem proprium non habet?* Et in libro Sacrosyllabo approbato in eodem Concilio sic habetur col. 5. *Porrò adoptiuus dici non potest nisi is, qui alienus est ab eo, à quo dicitur adoptatus, & gratis ei adoptio tribuitur. Quoniam non ex debito, sed ex indulgentia tantummodo adoptio præstatur.* Quam differentiam colligi dicunt ex ipso vocabulo *adoptionis*, est enim *adoptare*, quasi optare vt sit, quod per naturam non est. *Adoptare quid.* Sic dicitur paulò inferiùs col. 7, *Omnis enim adoptio ex affectione ducit vocabuli sui originem. Habet namque ex vtraque parte vtinam aduerbium elegantur in situm, vt si dicas: vtinam sis mihi in filium adoptiuum, & è contra: vtinam merear à te in filium adoptari,* &c.

3. *Suppositio tertia.* Suppono tertiò, eo tempore, quo Hispania sub Maurorum tyrannide erat, fuisse quendam Fælicem Episcopum Vrgelitanum, & Elidum Archiepiscopum Toletanum, de quibus diximus *disp.* 28. qui docuerunt, Christum vt hominem esse filium adoptiuum Dei; ratione autem huius doctrinæ damnati fuerunt priùs in Concilio quodam priuato; postea instante Carolo Magno in Concilio celebriori Francofordiensi celebrato auctoritate Adriani Papæ, & Præsidentibus eius legatis, quod Concilium approbatum videtur ab eodem Adriano Epistola sua. Et licèt huius Concilij decreta longo tempore latuerint; cæterùm perpetua historicorum relatione, scimus, illud Concilium habitum fuisse, & ibi damnatum fuisse errorem Fælicis, & Elipandi de adoptione Christi, & iam tandem aliquando opera Laurentij Sucij prodiit in lucẽ aliqua pars illius Concilij, nempe Epistola Concilij ad Episcopos Hispaniæ, & Epistola Adriani Papæ ad eosdem, & liber Sacrosyllabus approbatus in eodem Concilio, quæ omnia habentur in tertio tomo Conciliorum; & sine controuersia ab omnibus Catholicis, vt vera, & legitima excepta sunt.

4. *Suppositio quarta.* Suppono quartò, in eo Concilio ad minus damnari hanc propositionem, *Christus homo non est filius naturalis Dei*, & istam: *Christus homo est filius adoptiuus Dei*: nam illi hæretici non negabant, Christum Deum, & vt Deum esse filium naturalem Dei, sed solùm volebant, hominem non esse filium naturalem, sed adoptiuum, vt ex eorum verbis sæpe ibi relatis constat, & ex iis, quibus Patres eorum errorem damnant.

Dubium. Dubium tamen est, an etiam damnetur, Christum in quantum hominem esse filium adoptiuum. Suarez enim, & alij volunt, non damnari hanc reduplicatiuam, licèt sit falsa; quia nimirum hæretici non curabant de hac propositione in eo sensu, sed in alio diuerso, scilicet diuidendo duos filios, quorum vnus esset naturalis, alius non esset naturalis, sed adoptiuus; qui sensus vel erat Nestorianus, vel parum ab eo differret, & ideo Concilium, & Pontifex frequenter reducunt aduersarios ad Nestorium probantes, ipsos eiusdem errroris esse participes. Alij tamen cum Vasquez volunt, illam propositionem cum ea reduplicatione etiam esse damnatam, quia hæretici solùm dicebant, Christum secundùm humanitatem, seu secundùm carnem esse filium adoptiuum, vt ex eorum mente refert Adrianus *in dicta Epistola.* *Suarez.* *Vasquez.*

5. *Iudicium authoris.* Ego non existimo, eundem omnino sensum esse, quem intendunt aliqui auctores Catholici in illa reduplicatione, & quem intendebant hæretici, nam hæretici volebant, loquendo de Christo homine, vt condistinguitur à Deo, esse filium adoptiuum; Catholici verò etiam loquentes de Christo homine concedunt, esse filium naturalem, sed addunt, esse adoptiuum secundùm quid, seu secundùm humanitatem. Cæterùm adhuc censeo, iuxta mentem Concilij, & Adriani, debere negari istam reduplicatiuam, quia tota ratio Concilij fundatur in eo, quòd adoptio includat extraneitatem personæ, quod non reperitur in Christo, ex hoc autem fit, neque secundùm humanitatem esse filium adoptiuum, quia non est persona extranea, nec habet negationem requisitam ad filiationem adoptiuam. De quo dixi latiùs suprà, *disp.* 28. *sect.* 5. agendo de seruitute Christi. Vide quæ ibi dicta sunt. Nec obstat, Christum, vt hominem habere gratiam habitualem

bitualem, cuius effectus formalis est facere filium adoptiuum; respondeo, enim adoptionem non prouenire formaliter à sola gratia habituali, sed à gratia, & carentia coniunctionis realis, quæ coniunctio in Christo impedit formaliter adoptionem. Aliqui verò Patres, qui Christo adoptionem videntur aliquando tribuere, loquuti sunt de adoptione in sensu improprio, vel fortasse in aliquibus littera mendosa est, vt de Hilario merito censet Vasquez *disput. 89. cap. 15.*

Difficultas. His suppositis, quæ facilia sunt, difficultas est, siquidem Christus in quantum homo non est filius adoptiuus, siquidem in quantum homo, est sanctus, est hæres, est dilectus, an in quantum homo sit filius naturalis, & qua ratione competat Christo vt homini hæc filiatio, seu quæ sit ratio formalis constitutiua Christi vt hominis in ratione filij naturalis Dei? quod magis ex professo examinandum est.

SECTIO II.

Qua ratione Christo vt homini competat esse filium naturalem Dei? referuntur variæ sententiæ.

6. COnueniunt ferè recentiores Theologi in hoc, quòd non solùm hic homo Christus sit filius naturalis Dei, sed etiam in quantum homo: quod videntur colligere ex verbis Adriani *in prædicta Epistola col. 3.* vbi postquam probasset ex scriptura, Christum esse filium naturalem Dei, subiungit, Fœlicem, & Elipandum hæc omnia de Christo secundùm diuinitatem explicare: ipse autem docet, debere etiam secundùm humanitatem accipi, quod probat, tum ex aliis, tum ex illo Pauli ad Romanos 8. *Proprio filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum*: Vbi ponderat Pontifex, Christum traditum fuisse, vt hominem, & illum eundem, qui traditus est, appellari filium ab Apostolo, quod idem colligitur ex eodem Adriano, & ex Concilio aliis locis infrà adducendis.

Adrianus Papa.

Hoc supposito, non parum laborant Theologi, vt explicent, quomodo Christus vt homo sit filius naturalis Dei, vt sic enim non videtur procedere per veram generationem à Deo sufficientem ad fundandam veram relationem filiationis naturalis.

7. P. Suarez in præsenti *disp. 49. sect. 1. & 2.* docet, Christum etiam vt hominem esse filium naturalem Dei, quia etiam vt homo habet ratione vnionis ius ad bona Dei, & vt sic etiam est hæres, iuxta illud ad Hebreos 1. *locutus est nobis in filio, quem constituit hæredem vniuersorum*, hoc enim non competit Christo vt Deus est: nam vt sic, non est hæres, sed solùm vt homo; hoc autem ius ad bona paterna est proprium filiorum; cùm ergo Christus ratione vnionis habeat hoc ius, consequens est, vt sic habere aliquam filiationem; hæc autem non est adoptiua, vt suprà supponitur; ergo naturalis; non quia fundetur in generatione, & natiuitate naturali propria, sed quia oritur ex principiis intrinsecis ipsius filij, scilicet ex vnione ad suppositum, per quod completur natura humana in ratione personæ: & in hoc sensu dici potest naturalis, quatenus hæc vnio naturalis dicitur non humanitati, sed Christo, qui intrinsecè resultat per illam vnionem. Fatetur tamen Suarez, hanc filiationem naturalem multum distare à filiatione naturali propria fundata in vera generatione, & ideo non esse filiationem naturalem vniuocè cum illa, sed analogicè, & impropriè. Ab hoc modo dicendi parum differt Vasquez *disputatione octuagesima nona capite decimo quarto*, Vterque autem colligit, per hanc filiationem non dici Christum filium solius Patris æterni, sed totius Trinitatis, quia à tota Trinitate sanctificatur efficienter. Colligit item, si Pater, vel Spiritus sanctus assumerent humanitatem, illum hominem fore etiam filium naturalem Dei, siquidem esset Sanctus, & hæres, non per affectum, sed per coniunctionem, & vnionem naturalem, sicut humanitas Christi.

Vasquez.

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

8. Hæc sententia, (vt verum fatear) nunquam mihi placuit videtur enim inducere nouum genus filiationis naturalis in Schola antea non auditum sine vlla necessitate, & non sine inconuenienti. Sine necessitate quidem, quia si vlla est necessitas, maximè ex Concilio Francofordiensi, & Adriano suprà, vbi Christus etiam vt homo videtur appellari filius naturalis Dei: hoc autem, si quid probat, cogeret quidem ad defendendam veram, & propriam filiationem naturalem, non impropriam, & analogicam, qualem Suarez fatetur esse istam, quam ipse defendit: Concilium enim, & Pontifex ex vero, & proprio Scripturæ sensu, cuius loca plurima affert, colligit, Christum esse filium naturalem Dei; ergo loquitur de vera, & propria filiatione; ergo alia filiatio assignata non habet vllam necessitatem in Concilio. Quòd verò hæc filiatio naturalis habeat aliqua inconuenientia, probari etiam potest insinuando nonnulla, quæ ex ipsa videntur sequi.

Authori non placet.

9. Inprimis enim sequi videtur, Spiritum sanctum esse de facto filium naturalem Dei, non quidem per naturalem generationem, sicut Verbum, sed alia ratione diuersa, sicut Christus vt homo per te est filius naturalis Dei. Probatur sequela, quia Christus vt homo ideo est filius naturalis, quia habet ius naturale ad bona diuina, & hoc non per gratiam superadditam, sed per donum intrinsecè pertinens ad suam constiturionem: sed Spiritus sanctus, licèt non accipiat naturam diuinam ex vi processionis; habet tamen, (& quidem ex vi processionis) aliquod intrinsecum, ratione cuius habet ius ad bona diuina, non minùs, sed multò magis, quàm Christus vt homo; ergo ex eodem etiam capite poterit Spiritus sanctus dici filius naturalis Dei, quod videtur absurdissimum.

10. Secundò sequitur, Christum ratione etiá gratiæ habitualis constitui aliqua ratione filium Dei, non quidem adoptiuum, quia adoptio dicit carentiam filiationis naturalis, sed tamen erit filius alio modo. Probatur sequela, quia ideo Christus vt homo per te est filius ratione vnionis, quia vt sic habet ius ad hereditatẽ, & bona diuina:

sed etiam ratione gratiæ habitualis habet ius ad hæreditatem, & bona diuina, ergo etiam ratione gratiæ est filius, non adoptiuus, (vt ipsi fatentur) ergo naturalis, vel fatendum est, illud ius non sufficere adæquatè ad fundandam filiationem,

Tertiò sequitur, Christum, vt hominem esse filium naturalem Spiritus Sancti, & filium naturalem Verbi, & per consequens sui ipsius; quod falsum esse videbimus sectione sequenti.

11. Denique à priori impugnatur ex definitione filij naturalis communiter recepta; filius enim est, qui per naturalem generationem à patre procedit: est autem generatio *origo viuentis a viuente, à principio coniuncto in similitudinem naturæ*, quam definitionem tradunt Theologi communiter in materia de Trinitate; Christus autem vt homo non procedit à Deo per generationenem; non enim oritur in similitudinem naturæ; ergo vt homo non procedit vt filius naturalis, quantumcumque habeat ius ad gloriam, & ad bona diuina ratione vnionis hypostaticæ.

12. *Aliorum sententia.* Alij ergo recentiores contendunt, Christum vt hominem non solùm analogicè, sed verè, & propriè habere filiationem naturalem respectu Dei: quod aliter contendunt explicare, accommodando definitionem generationis naturalis suprà positam: dicunt enim, Christum vt hominem procedere à Deo, viuentem à viuente vt constat; item in similitudinem naturæ, quia homo etiam vt homo habet naturam similem Deo, non quidem in specie atoma, sed tamen quantum sufficit, vt dicatur simpliciter, & absolutè factus ad similitudinem Dei. Denique oritur à principio coniuncto, quia in Christo inuenitur aliquid ipsius Dei, scilicet substantia Verbi intrinsecè constituens ipsum Christum, atque ideo in Christo videt Deus aliquid sui, quod significatur per principium coniunctum; & per consequens Christo vt homini conuenit integra definitio generationis naturalis, vt verè sit filius naturalis Dei, etiam vt homo.

Hæc sententia displicet primò, quia dissoluit definitionem generationis naturalis, quam
13. *Impugnatur.* Theologi omnes aliter intellexerunt, scilicet vr origo à patre tanquam à principio coniuncto sit in similitudinem naturæ hoc est, quòd origo illa tendat ad ponendam similitudinem naturæ: in Christo autem non ita se habet. nam vnio cum personalitate, per quam habet Christus vt homo esset à principio coniuncto secundùm istam sententiam, non tendit ad hoc, vt Christus vt homo sit similis Deo in natura, sed per accidens; & omnino disparatè se habet illa coniunctio principij ad similitudinem naturæ, & per consequens non oritur Christus similis in natura ex vi processionis à principio coniuncto, sed aliunde vt manifestè constat.

Secundò displicet, quia licèt Christus vt
14. homo habeat aliquam similitudinem cum natura diuina, non tamen eam quæ requiritur ad generationem naturalem; hæc enim per se loquendo tendit ad similitudinem vniuocam, quòd si aliquando non assequatur eiusmodi similitudinem, vt contingit in generatione muli ex equo; hoc est per accidēs, & præter intentionem naturæ, quæ ex se tendebat ad maiorem similitudinem. Ideo enim Patres ex filiatione naturali Verbi diuini arguebant eius diuinitatem. Ita Hilarius *libro de Synodo, aduersus Arianos*, his verbis. *Pater itaque non potest aliena a se, ac dissimilis substantiæ Pater dici*, & paulò post: *Pater enim dicetur Deus, si genuerit, non dissimilis, atque aliena à se essentiæ naturam, quia diuersitatem paternæ naturæ natiuitas naturalis non recipit.* Vbi ex generatione naturali colligit apertè vnitatem naturæ: quod si posset filius naturalis esse cum natura diuersa, possent facilè Ariani respondere, Verbum esse filium, non tamen esse Deum, sed creaturam intellectualem vnitam hypostaticè Deo. Hilarius.

Tertiò displicet, quia in eo dicendi modo, licèt Christus vt homo constitueretur ex aliquo 15.
Dei, nempe ex personalitate, non tamen procederet vt homo ex substantia Dei, quod tamen Patres requirunt ad veram generationem naturalem vt scilicet filius procedat ex natura, & substantia Patris. Ita Basilius *lib. 4. aduersus Eunomium*, vbi probat filij diuinitatem hac ratione, Basilius.
quia quod fit, non est ex substantia eius, qui facit: quod autem generatur, ex ipsa substantia est eius, qui generat: ergo si Verbum fieret, non *Facere, & generare differunt.*
esset filius, quia facere, & generare non sunt idem. Videatur Bellarminus *tom 1. conorouerſ. 2. lib. 1. cap. 6.* vbi hoc etiam argumento probat Christi diuinitatem contra hæreticos transyluanos, qui dicunt, Christum esse filium Dei, quia de Spiritu Sancto conceptus est, licèt non habeat veram diuinitatem. Si autem tem Christus vt homo esset filius naturalis Dei ratione humanitatis, non esset ex substantia, & natura Patris, nam personalitas non pertinet ad naturam, neque ad sub- Bellarmin.
stantiam Dei in modo loquendi Sanctorum Patrum? ergo vt homo non oritur vt filius naturalis Dei

Ideo alij Theologi etiam recentiores aliter accommodant definitionem generationis natu- 16.
ralis Christo vt homini dicunt enim, Christum *Adhuc aliorū sententiæ.*
ratione humanitatis procedere, viuentem à viuente, procedit enim homo viuens à Deo viuente, non tamen haberet ratione humanitatis esse simile in natura, sed ratione Deitatis hypostaticè vnitæ; à qua etiam, & à personalitate habet formaliter, quòd sit à principio coniuncto: habet ergo totum, quod petit definitio naturalis generationis, licét non habeat totum ex vno eodemque capite, sed ex diuersis.

Hæc etiam sententia displicet. Primò quia explicat verba definitionis generationis in sen- 17.
su valde violento, & alieno à mente omnium *Auctori displicet.*
Theologorum, qui plane volunt, originē viuentis à viuente non habere se concomitanter, & per accidens ad similitudinem naturæ, sed omnino per se, & formaliter, ita vt origo illa tendat ad ponendam similitudinem in natura, & similitudo illa naturæ sit ex origine viuentis à viuente: quod significat definitio illis verbis, *origo viuentis in similitudinem naturæ*, id est, origo tendens ad ponendā similitudinem naturæ. Hoc autē noc reperitur iuxta hanc sentētiam

in

in Christo vt homine; habet enim originem viuentis à viuente præcisè per productionem suæ humanitatis, qua humanitas viuens producitur à Deo etiam viuente; hæc autem productio humanitatis non tendit ad similitudinem in natura diuina, vt de se constat, nec illa similitudo, seu participatio diuinitatis intenditur per productionem humanitatis, sed habet se concomitanter, & materialiter, quod non sufficit ad veram generationem naturalem. Alioquin Spiritus sanctus esset filius naturalis Dei, quia licèt eius productio non tendat formaliter ad similitudinem in natura, adhuc tamen ex vi processionis procedit viuens à viuente, procedit enim volens; & aliunde habet similitudinem in natura diuina, licèt non ex vi processionis, qua procedit viuens formaliter per amorem. Consequens est absurdum, & contra Theologos, qui ideo negant filiationem Spiritui sancto, quia non habet ex vi processionis, sed aliunde similitudinem in natura.

18. Confirmatur, quia Christus vt homo non solùm non habet similitudinem in natura diuina ex vi originis, qua oritur viuens à viuente, sed neque ex vi vnionis hypostaticæ, formaliter loquendo, sed solùm materialiter, & concomitanter. nam vnio hypostatica formaliter terminatur ad personalitatem, materialiter verò, & concomitanter affert naturam diuinam propter identitatem cum personalitate Verbi; ergo Christus vt homo nullo modo habet similitudinem in natura diuina formaliter, & ex vi processionis, sed solùm materialiter; ergo non est filius naturalis Dei, sicut nec Spiritus sanctus est filius, eo quòd non accipiat naturam diuinam formaliter, sed concomitanter ratione identitatis cum amore, quem solùm accipit formaliter ex vi processionis.

19. Secundò displicet hæc sententia, quia hoc non est ponere Christum vt hominem esse filium naturalem Dei, sed Christum vt hominem Deum: & quidem Suarez aliquid ampliùs volebat; scilicet, Christum etiam vt hominem esse filium naturalem Dei; nam Christus etiam, vt homo est sanctus, & hæres bonorum Dei; ergo Filius: quod argumentum retorqueri potest contra hos auctores, quia Christus secundùm quod includit personalitatem Verbi præcisè, & humanitatem, sanctus est sanctitate proueniente ex vnione ad personalitatem, &, vt sic est persona coniuncta, & hæres, & habet ius ad gloriam ratione personalitatis; ergo vt sic est filius non adoptiuus; ergo naturalis: sed vt sic, non est similis Deo in natura. nam vt sic, non includit naturam diuinam, sed personalitatem; ergo vel dicendum est, posse habere conceptum hæredis sine conceptu filij, vel vt sic esse filium naturalem sine similitudine in natura.

20. Vltima sententia est Basilij Legionensis *tomo 1. variarum disputationum relectione 4.* qui latè docet, Christum vt hominem esse filium naturalem Dei ratione solius generationis æternæ, qua procedit à Patre, quæ æterna generatio humanitati vnita reddit filium, & per consequens si personalitas Patris, vel Spiritus sancti vnirentur, non redderetur homo ille filius; nec etiam de facto hunc hominem Christum esse filium Trinitatis, vel sui ipsius, sed solius Patris. Pro qua sententia congerit innumeros scholasticos (quibus addi potest Magister Curiel *lib. 2. controuersiarum, controuersia 2.*) & Patrum testimonia. Hæc sententia, quod attinet ad rem ipsam, probabilior videtur, licèt in nonnullis aliqua indigeat limitatione, & explicatione, quod sequenti sectione præstandum erit. Sentētia Basilij Legion. Curiel.

SECTIO III.

Explicatur, & defenditur sententia probabilior.

21. Assertio prima.

DIco primò, Christus in quantum homo non est filius naturalis totius Trinitatis. In hac conclusione videntur consentire antiquiores Theologi, qui nunquam de eiusmodi filiatione loquuti sunt, & expressè eam defendunt Basilius Legionensis *vbi supra*, & Lorca in præsenti *disput. 34. membro 3.* Videtur etiam expressa S. Thomæ infrà *quæst. 32. art. 3.* vbi docet, Christum non debere dici filium Dei, nisi solùm ratione generationis æternæ, secundùm quod est filius Patris, & ideo non esse dicendum filium Spiritus sancti, aut totius Trinitatis. Allegari etiam potest Alexander 3. *p. quæst. 8. membro 3. art. 4.* vbi negat, Christum posse dici filium Spiritus sancti, vel Trinitatis, nisi abusiuè, sicut Deus dicitur Pater pluuiæ. Eodem modo loquitur Bonauentura *in 3. distinct. 4. art. 1. quæst. 2. & 3.* Gabriel *ibi quæst. vnica. art. 3. dubio 2.* Albertus *ibi art. 4.* dicens, nullo modo posse affirmari oppositum, nec concedi, Christum esse filium Trinitatis. Durandus *ibidem quæst. 1.* & alij, quos affert Basilius *vbi supra.* Lorca. S. Thom. Alex. Bonauent. Gabriel. Albertus. Durand.

22. Conc. Tol. XI.

Probatur primò ex Concilio Toletano XI. *in confessione fidei*, vbi ex doctrina Augustini dicitur, Christum Iesum nullo modo Spiritus sancti filium credi, vel intelligi posse. Probari item potest ex Epistola Adriani, & Concilio Francofordiensi suprà allegatis, vbi cùm ex professo tractaretur de hoc puncto, & de explicanda filiatione naturali Christi, nunquam tamen dicitur filius Trinitatis, vel Spiritus sancti, sed solùm Patris, & ad probandam hanc filiationem afferuntur ea solùm loca Scripturæ, quę probant Christum esse Verbum Dei, & filium Patris æterni, & numerantur duæ filiationes Christi, altera ad Matrem, altera ad Patrem, nec vnquam insinuatur tertia filiatio ad Trinitatem: imò ideo dicitur esse filius, quia iam ante vnionem erat filius, *nunquam enim non fuit filius* (inquiunt,) *quia nunquam non fuit Pater.* Cùm ergo filiatio naturalis Christi colligenda potissimè sit ex hoc Concilio, vbi specialiter explicata est, consequens videtur non esse concedendam aliam, nisi quam Concilium probat, & explicat nimirum qua Christus dicitur filius naturalis Patris æterni. Adrian. Conc Francofford.

Deniq; probatur ratione suprà facta, quia non est filiatio naturalis, nisi fundata in generatione naturali; sed præter generationem æternam non est alia generatio, qua Christus vt homo procedat

procedat à Trinitate in similitudinem naturæ ex vi processionis; ergo nec est fundamentum filiationis naturalis respectu totius Trinitatis.

23. *Obiectio ex Adriano.* Contra hanc conclusionem obiicitur Adrianus in prædicta Epistola, qui vocem illam: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*, non tantum videtur referre ad Patrem, sed ad totam Trinitatem, probat enim ex eo loco, Christum non solùm secundùm diuinitatem, sed etiam secundùm humanitatem appellari filium Dei. nam de eodem dictum est, *Hic est filius meus*; super quem Spiritus sanctus descendit: & quidem Spiritus sanctus descendit super hominem, vt hominem; addit verò Pontifex, hoc etiam insinuari in illo verbo, *Complacui*. nam, *si secundùm diuinitatem dixisset, nequaquam diceret, in quo mihi bene complacui, sed tantummodo: in quo mihi bene placuit. Sed dum dicit, complacui, totam simul Trinitatem comprehendit, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas.* Hæc Adrianus, vbi videtur totam Trinitatem facere Patrem Christi, vt hominis, & proferentem illa verba: *hic est filius meus dilectus.*

24. *Diluitur.* Respondeo, non esse credibile, Adrianum illa verba tribuere toti Trinitati vt loquenti; repugnaret enim Patribus, qui ea verba de solo Patre accipiunt, vt docet expressè Concilium Cõc. Tol I. Toletanum primum in regula fidei edita ex præcepto Leonis primi. Item Augustinus, Hilarius, Cyrillus, Alexander, Gregorius Bœticus, Cyprianus, adducti à Basilio, *vbi suprà*, imò & in eodem Concilio Francofordiensi ea verba referuntur ad solum Patrem; non est ergo credibile, Adrianum se iis omnibus opposuisse, & intellexisse de omnibus personis. Solùm ergo vult Pontifex, verbum *complacui* referri ad omnes personas, non quòd omnes personæ dixerint illud; sed quòd Pater, qui loquebatur, dixerit, omnes personas complacuisse in Christo, vt homine. Quia enim omnes personæ diuinę complacuerunt in Christo; ideò Pater dixit, in eo sibi complacuisse, hoc est, sibi in Christo placuisse simul cum aliis personis diuinis. Imò, vt hoc obiter dicamus, illud argumentum desumptum præcisè ex verbo *complacui*, non videtur omnino efficax ad probandum, quòd sermo sit de humanitate. nam in rigore loquendo, etiam in Verbo diuino secundùm personalitatem diuinam complacent omnes diuinæ personæ: sed tamen est argumentum probabile, quia, regulariter loquẽdo, quando sermo est de amore Patris æterni erga Filium æternum, videtur esse sermo de amore notionali, quo producũt Spiritum sanctũ, & ideo licèt communiter dicatur, quòd ex amore mutuo Patris, & Filij procedit Spiritus sanctus, non solet dici, quòd Spiritus sanctus diligit filium; quare dum dicitur omnes tres personas complacuisse in filio, satis probabile argumentum est, quòd sermo sit de filio vt homine, & non vt Deo: præsertim quòd nunquam ipse filius dicitur complacere in se ipso, & per consequens, si complacentia est omnium personarum, non est de personalitate, sed de humanitate filij.

25. *Assertio secunda.* Dico secundò, valde verisimile mihi est, neque Adrianum, neque Patres Concilij Francofordiensis definiisse Christum in quantum hominem esse filium naturalem Dei, ita vt humanitas sit ratio filiationis, sicut est ratio moriendi, vel patiendi, sed solùm Christum hominem esse filium, ita vt per humanitatem non amiserit illud suppositum esse filium, & ita vt de illo homine verè dicatur esse filium. Hanc conclusionem expressè tenet Richardus *in* 3. *distinctione* 10. *art.* 2. *quæst.* 1. vbi dicit, *Christum ideo esse filium, quia per communicationem idiomatum verè dicitur filius Dei, & filius Patris, quamuis hæc naturalitas filiationis illi non conueniat ratione humanitatis, sed ratione suppositi.* Eandem videtur tenere expressè Lorca *vbi supra membro* 4. *numero* 37. vbi dicit, illam propositionem esse veram in sensu specificatiuo propter communicationem idiomatum. Imò ipse Suarez *dicta disput.* 49. *sectione* 1. *conclusione* 1. *& sectione* 3. *conclusione* 3. ingenuè fatetur, nihil aliud colligi ex Adriano, & Concilio, nisi prædictum sensum specificatiuum, licèt ipse censeat, etiam in sensu reduplicatiuo esse veram illam propositionem. Richard. Lorca. Suarez.

26. Hæc conclusio non potest melius probari, quàm ex textu, & verbis Concilij, quæ quia longa sunt, sufficiet aliqua breuiter indicare. Et in primis Concilium *in sua Epistola ad Episcopos Hispaniæ, columna* 3. eodem modo fatetur, Christum esse filium Dei, & esse Deum; imò quia est Deus, dicit esse filium: adducit enim locum Pauli ad Romanos 9. *Ex quibus Christus secundùm carnem, qui est super omniá Deus benedictus in sæcula*; vbi Apostolus loquens de Christo secundùm carnem dicit, esse Deum, & statim arguit Concilium, *Si verus Deus, etiam & verus filius, & si verus filius, nequaquam adoptiuus.* Ergo Concilium solùm vult, Christum secundùm carnem esse filium, sicut à Paulo appellatur verus Deus: certum est autem, non appellari verum Deum, nisi per communicationem idiomatum; ergo nihil aliud intendit Concilium in appellatione filij. Deinde *columna sexta*, clariùs suam mentem explicat. nam adductis testimoniis Patrum, concludit his verbis: *Hæc testimonia ideo posuimus, vt cognoscatis, Deum, & Dominum nostrum Iesum Christum in vtraque natura esse & vnigenitum, & primogenitum, non adoptiuum, sed magnum Deum.* Ecce Concilium vult, esse in vtraque natura, hoc est, diuina, & humana filium; sed non alio modo, ac est in vtraque natura magnus Deus; cùm ergo in natura humana non sit Deus, nisi specificatiuè, hoc ipsum intendit Concilium de filiatione naturali. Hoc ipsum concludit *columna vltima*, his verbis: *& verum Deum, verúmque filium confiteamur in vtraque natura, diuina scilicet, & humana.* Ecce æqualiter confitetur Christum Deum in natura humana, & filium; ergo neutrum intelligit reduplicatiuè, sed specificatiuè, contra Elipandum, & sequaces, qui negabant de Christo homine dici posse, esse filium naturalem, sed adoptiuum; contra quos Concilium semper contendit, eundem esse hominem, & Deum, & ideo eundem etiam esse hominem, & filium naturalem, & per consequens non adoptiuum.

Contra

27. *Obiicitur cõtra cõclusionem.* Contra hanc conclusionem obiicitur auctoritas eiusdem Concilij, & Adriani, qui sæpè dicunt, Christum etiam in quantum hominem esse filium naturalem Dei. Ita loquitur Adrianus *colum.9.* vbi illa verba, *Hic est filius meus*, docet, dicta fuisse de Christo secundùm humanitatem. Idem habetur in libro sacrosyllabo eiusdem Concilij *column.4.* vbi ad hoc ponderat verba Angeli. *Dabit ei Dominus Deus sedem Dauid Patris eius.* Ex quibus sic arguit: *secundùm carnem, videlicet Dauid, filius dictus est, non secundùm diuinitatem. Habes igitur, quomodo, de quo suprà dixerat: quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei, non adoptiuus, sed verus, non alienus, sed proprius, de eo subiecit, dabit ei Dominus Deus sedem Dauid patris eius.* Ad hoc etiam *column.6.* ponderat illa verba Petri, *Tu es Christus filius Dei viui.* quia non dixit, *Tu es filius Dei viui. Fingeres enim* (inquit) *forsitan more tuo falsa argumentatione, vt diceres, secundùm diuinitatem eum filium Dei confessus est. Sed quoniam cum additamento dixerat: tu es Christus filius Dei viui, omnium hæreticorum ora fidei suæ pugno attriuit. Christi namque nomen ab homine, quem assumpsit, accepit, quia vnctus in homine fuit*, &c. Et denique *columna vltima* concludit, Christum esse proprium filium, & verum in vtraque natura; ergo non solùm vt Deus, sed etiam in quantum homo, dicendus est filius naturalis in sensu reduplicatiuo.

28. *Dissoluitur.* Ad hæc, & similia testimonia respondetur facilè ex supradictis, & ex mente ipsius Adriani, & Concilij, inprimis sæpè negari apud ipsos, Christum secundùm carnem, & secundùm humanitatem esse filium adoptiuum, de quo non est modò controuersia, nunquam tamè dici, Christum esse filium naturalem in quãtum hominem, sed solùm, quòd loquentes de Christo homine, etiam vt homine, possumus eum appellare filium naturalem Dei, non quidem filium naturalem in quantum hominem; ad hoc enim adducuntur testimonia suprà adducta, quibus Pater, & Petrus loquentes de homine, appellant eum filium Dei, aduersarij enim negabant, Christum vt hominem etiam specificatiuè appellari filium naturalem; contra quos vrgent illa testimonia, in quibus cum homine est sermo, & de homine dicitur esse filium naturalem. De sensu autem illo reduplicatiuo à nostris recentioribus intento, nec verbum habetur in dicto Concilio. Quando verò dicunt, Christum etiam in natura humana esse filium, non aliud volunt, quàm quòd voluit Concilium suprà adductum, dum dixit, etiam Christum in vtraque natura esse filium, & Deum, hoc est, esse eandem, qui etiam, dum homo est, est Deus, & filius: quem sensum explicuit ipse Adrianus *in sua epistola, col.2.* vbi contra aduersarios solùm contendit, quòd per carnis assumptionem non factus fuerit extraneus, aut desierit esse filius, qui ante carnem semper filius fuerat.

29. *Assertio tertia.* Dico tertiò; adhuc tamen admittenda videtur illa propositio, *Christus in quantum homo est filius naturalis Dei*, in aliquo sensu reduplicatiuo non omnino improprio. In hoc etiam conuenit Basilius Legionensis *vbi supra.* & probari potest supponendo doctrinam S. Thomæ *suprà quæst.16. art.12.* vbi docet, hanc propositionem, *Christus in quantum homo est persona*, habere duplicem sensum. Primum, reduplicando supra naturam, & in hoc sensu esse falsam. Secundum, reduplicando supra suppositum, quod includit homo, & in hoc sensu esse veram. In hoc ergo secundo sensu possumus etiam dicere, Christum vt hominem esse filium Dei, quia vt homo non solùm dicit naturam humanam, sed etiam hypostasim, quæ in Christo est filiatio æterna; ergo Christus vt homo includit filiationem naturalem; ergo vt homo est filius naturalis in aliquo sensu. Et licèt non debeat simpliciter concedi illa propositio, *Christus in quantum homo est Deus*, ex doctrina sancti Thomæ *vbi suprà art.11.* communiter recepta, hæc tamen propositio, *Christus in quantum homo est filius*, melius potest admitti, quia in quantum homo non includit vllo modo Deitatem, sed solam subsistentiam, & humanitatem; ideo melius dicitur, *in quantum homo est filius*, quàm *Deus.* Et propter hanc inclusionem hypostasis concludit Valentia *disp.1.q.23. puncto 1.* posse dici filium in quantum hominem, quia nimirum secundùm hypostasim humanitatis est filius naturalis. Vide quæ diximus suprà *disp. 23 sect. 6.* vbi sensum illius propositionis, & eius veritatem latiùs explicuimus. Valentia.

30. *Obiectio.* Contra hanc conclusionem obiici potest, quia licèt Christus in quantum homo includat filiationem, non tamen sufficit hoc, vt concretum resultans præcisè ex filiatione, & humanitate sit filius: nam filiatio æterna est forma constituens filium cum subiecto proportionato; qualis est sola natura diuina, non verò natura humana. Quod probari potest ex ipsa definitione filij, filius enim est, qui oritur viuens à viuente in similitudinem naturæ, &c. concretum autem ex personalitate, & natura humana præcisè non est viuens à Deo viuente in similitudinem naturæ; nam illud concretum vt sic non est Deus: ergo vt sic, non est similis in natura diuina; ergo vt sic non est filius naturalis Dei, sed quatenus includit etiam naturam diuinam, quam non includit Christus vllo modo in quantum homo.

31. *Soluitur.* Respondeo, filium dupliciter posse accipi, scilicet prout in fieri, vel prout in facto esse: filius in fieri potest significare idem, quod genitus; filius verò in facto esse idem, quod habens terminum generationis. Quare sicut in humanis filius denominatur genitus, non à natura humana formaliter, quam accipit, sed à generatione ipsa, quæ est via, ita diuinus filius denominatur formaliter genitus, non à natura diuina, sed à generatione æterna, qua accipit naturam; & in hoc sensu sicut à generatione dicitur genitus, sic etiam ab eadem dici potest filius, quasi in fieri, seu fundamentaliter: & in in eodem sensu concretum ex humanitate & personalitate Verbi, sicut est genitus, potest dici filius; licèt prout sic, non sit filius in facto esse, hoc est, non sit, habens naturã diuinam, nisi solùm quasi in fieri, & in via, quod sufficit ad aliquam denominationem filij.

32. *Illatio.* Ex dictis infero, si persona Patris, vel Spiritus sancti assumeret humanitatem, tunc illum hominem non fore filium naturalem Dei:

quia non procederet à Deo per veram, & naturalem generationem.

Effugium. Dices, ille non est filius adoptiuus; ergo naturalis.

Excluditur. Respondeo, concesso antecedenti negando consequentiam: neque enim esset adoptiuus, quia non esset persona extranea, neque etiam naturalis, quia non esset per naturalem generationem.

Instantia. Instabis, ille homo esset sanctus ratione vnionis, ergo esset hæres, ergo filius.

Diluitur. Respondeo, fore sanctum, fore etiam hæredem, sed non filium, latiùs enim patet *hæres*, quàm *filius*, & licèt arguatur bene iuxta Apostolum, est filius, ergo hæres; sed non è contra, est hæres; ergo filius: hæreditas quippe fundari potest in alio iure non proueniente ex filiatione: sicut etiam Spiritus sanctus de facto habet ius essentiale ad bona diuina, & non est filius.

33. *Obiectio.* Sed contrà obiicies adhuc; quia ideo præcisè gratia habitualis facit filium, quia dat ius ad hæreditatem; sed illa vnio daret etiam ius ad hæreditatem, ergo faceret filium.

Remouetur. Respondeo negando maiorem: nam gratia habitualis non ideo præcisè est filiatio, quia dat ius, sed quia dat ius tali modo, nempe per adoptionem. Pro quo aduerte, duplex solum genus filiationis cognosci, alterũ filiationis naturalis, quæ fundatur in vera, & propria generatione; alterum filiationis adoptiuæ, quæ est assumptio personæ extraneæ ad curã, & gubernationẽ paternam, & ad hæreditatem, sicut si esset filius. Ius ergo ad hæreditatem, quod fundatur in generatione naturali, vel adoptione arguit filiationem; ius autem ad hæreditatẽ, quæ in neutra illarum filiationũ fundatur, arguet quidem aliam coniunctionem, & aliquando maiorem, sed non filiationẽ, quia non est impositum nomen *filij* ad aliud ius, vel coniunctionem significandã. Gratia ergo habitualis non ideo præcisè est filiatio, quia dat ius ad hæreditatẽ, (reperitur enim hoc ius sæpè sine filiatione,) sed quia dat ius per assumptionem suppositi extranei ad curam paternam, quæ est essentia filiationis adoptiuæ.

Euasio. Dices, filiatio naturalis, & adoptiua conueniunt in ratione filiationis; sed non conueniunt, nisi in hoc iure, quod vtraque habet ad hæreditatem; ergo filiatio in communi, adæquatè consistit in hoc iure; ergo vbi fuerit ius ad hæreditatem erit filiatio.

Præcluditur. Respondeo filiationem naturalem, & adoptiuam non conuenire vniuocè, sed solùm analogicè, quatenus adoptiua est imitatio filiationis naturalis, & substituitur loco illius: licèt ergo solùm conueniant vniuocè in illo iure, sed non in filiatione; in hac enim conueniunt æquiuocè, vel analogicè sicut homo pictus, & verus.

34. *Obiectio Vas quij.* Vltimo obiicit Vasquez: quia in prædicto casu quo Pater assumeret humanitatem, non posset dici ille homo in quantum homo esse Pater Verbi æterni; & tamen modò dicitur hic homo in quantum homo esse filius; ergo filiatio aliter conuenit nunc Christo, quàm tunc conueniret paternitas, nimirum propter ius, quod vtrobique esset ad hæreditatem.

Expeditur. Respondeo, eodem sensu, quo nunc dicitur hic homo filius propter communicationem idiomatum, diceretur tunc ille homo Pater: item eo sensu, quo nunc dicitur hic homo in quantum homo filius, reduplicando supra suppositum, diceretur etiam tunc in quantum homo Pater Verbi, in quo nullum esset inconueniens intellecta semel significatione, & sensu illius reduplicationis; & hæc sufficiant de hac controuersia, de qua etiam videri potest Magister Curiel in controuersiis Theologicis, *libro 2. controuers.* qui etiam ferè nobiscum sentit in hac quæstione.

DISPVTATIO XXXII.

De prædestinatione Christi.

SECTIO I. *Quid dicendum sit de hac propositione*, Christus est prædestinatus.

SECTIO II. *Vtrùm dici possit*, Hic homo, vel Christus prædestinatus est filius Dei.

SECTIO III. *Vtrùm Christus, vel eius humanitas dicatur prædestinata ad gloriam. Resoluuntur etiam alia dubia circa eandem materiam.*

POst Christi filiationem, quæritur de eius prædestinatione; an scilicet, & quomodo Christus fuerit prædestinatus? In qua quæstione aliqua possunt esse de re, & aliqua de solo modo loquendi. De re enim est, an & quomodo Deus elegerit humanitatem Christi decreto æterno ante omnia præuisa merita ipsius Christi, vel etiam aliorum, quod motiuum habuerit ad eiusmodi decretum, & pro quo signo intelligatur, fuisse illud decretum in Deo? quæ omnia latè tractata sunt in superioribus, dum ageremus de causa meritoria, & de motiuo Incarnationis. Certum etiam est, Deum ab æterno habuisse decretum, quo elegit hanc Christi humanitatem ad vnionem cũ Verbo, & ad talem, tantúmque gradum gratiæ, & gloriæ, & ad eximiam dignitatem, & excellentiam, quam habet. Quare in præsenti restat sola controuersia de modo loquendi, an scilicet, & quomodo Christus dicendus sit prædestinatus? circa quam multa dubitari possunt, quæ singillatim, & breuiter definienda sunt.

SECTIO I.

Quid dicendum sit de hac propositione, Christus est prædestinatus.

PRimò ergo dubitatur, an possimus simpliciter dicere, Christum fuisse prædestinatum. Potest autem duplicem sensum habere illa propositio. Primus est, à Deo fuisse ab æterno præfinitum, & destinatum Christum, hoc est, quòd existeret Christus. Secundus sensus est, Christũ fuisse à Deo præordinatum, & electum ad finem supernaturalem gratiæ, & gloriæ. De hoc secundo sensu dicemus inferiùs *sectione* 3. vbi videbimus, an dici possit hunc hominem seu Christum

1. *Difficultas prima.*

Christum, vt hominem fuisse prædestinatum ad gratiam, & gloriam.

2. Circa priorem sensum negari non potest, ab æterno fuisse à Deo præfinitum, quòd Christus existeret: an verò id sufficiat, vt simpliciter, & absolutè dicamus Christum fuisse prædestinatum? videtur, non sufficere in rigore loquendo, quia licèt verbum *destino*, & *prædestino* in sua propria significatione commune sit ad omnia, quæ à Deo diuinuntur, & decernuntur: iam tamen ex communi Theologorum vsu videtur appropriatum ad significandum solùm ordinationem efficacem alicuius ad æternam beatitudinem: vnde qui simpliciter, & absolutè dicit Petrum, v.g. esse prædestinatum, significat, illum esse electum efficaciter ad gloriam, nec sufficit ad verificandam illam propositionem in sensu communiter intento, quòd Deus ab æterno decreuerit, & præfinierit existentiam Petri; alioquin omnes Christiani, imò omnes homines essent prædestinati: non ergo sufficit, quòd Deus ab æterno præfinierit existentiam Christi, vt Christus in toto rigore dicatur prædestinatus. Quod videntur significasse Antisiodorensis *lib.* 3. *summæ tractatu* 1. *quæst.* 8. *cap* 2. *in principio* & Durand. *in* 3. *d.* 7. *quæst.* 3. *num.* 3. dum dicunt, prædestinationem simpliciter esse ad gratiam, & gloriam: aliam verò esse non simpliciter, sed ad aliquid aliud, vt cùm dicitur aliquis prædestinatus ad tale, vel tale officium, vel ad talem dignitatem vnde cùm aliquis sine addito dicitur prædestinatus, accipiendum videtur de prædestinatione ad gratiam, & gloriam non de prædestinatione ad existentiam, vel ad aliquid aliud.

Antisiod. Durandus.

3. *Sententia Theologorum communis.* Thomas. Suarez. Vasquez. *Prædestinatio quid.*

Cæterùm Theologi communiter concedunt illam propositionem, *Christus est prædestinatus*, in eo sensu, quem videtur etiam intendere S. Thomas in præsenti *quæst.* 24. *art.* 1. vbi Suarez, Vasquez, & alij. Ratio autem desumenda est ex eodem sancto Thoma, quia scilicet prædestinatio, propriè loquendo est, pars diuinæ prouidentiæ, qua Deus præordinat ab æterno, quæ per gratiam facienda sunt in tempore: cùm ergo productio vnionis hypostaticæ, per quam resultauit Christus subsistens in duabus naturis, fiat per maximam gratiam Dei, consequens est, vt per ordinationem illius vnionis sit prædestinatio, qua Deus ordinauit, & præfiniuit quòd existeret Christus. Vnde soluitur ratio dubitandi in contrarium adducta; quòd enim existat Petrus, licèt præordinetur ab æterno per diuinam prouidentiam; id tamen non pertinet ad gratiam supernaturalem, sed ad prouidentiam naturalem, & ideo non dicitur, propriè loquendo, Petrus prædestinatus, ex eo quòd prædefinita sit eius existentia: cùm verò existentia Christi pertineat ad ordinem maximè supernaturalem, eius prædefinitio potest dici prædestinatio Christi, vt dictum est.

4. Cõfirmari potest hæc ratio ex sententia probabilissima, & satis communi, quæ docet creationem ipsam hominis prædestinari, numerari inter effectus prædestinationis ipsius, quia quatenus procedit ex desiderio, vel affectu efficaci salutis ipsius pertinet ad prouidentiam supernaturalem, atque adeò homo quatenus terminat illam actionem, & illam voluntatem Dei creantis eum ex tali fine efficaciter volito dicitur diferetus, & prædestinatus, seu terminans prouidentiam specialè Dei propriam prædestinatorum; ergo multo magis voluntas actionis, qua ponitur in rerum natura Christus subsistens in duplici natura procedit ex prouidentia Dei supernaturali specialissima, & denominabit Christum prædestinatum, seu volitum per prouidentiam maximè pertinentem ad ordinem gratiæ.

5. *Illatio.* Hinc obiter infero in hoc primo sensu in quo possumus dicere, *Christus est prædestinatus*, hoc est præordinatum est à Deo per prouidentiam ordinis gratiæ quòd Christus existat; non posse dici, *hic homo est prædestinatus*, loquendo de illo homine Iesu, hoc est, quòd existat hic homo, volitum, & definitum est à Deo per prouidentiam ordinis gratiæ. Ratio differentiæ est, quia quòd existat Christus, pertinet quidem ad ordinem gratiæ, cùm sit opus maximum gratiæ vnio duplicis naturæ in persona Verbi, & ideo loquendo de existentia Christi, possumus dicere, esse volitam per prædestinationem: at verò quòd existat hic homo, sistendo in ipsa existentia hominis, vt talis est pertinet ad ordinem naturæ, & ideo sistendo in ipsa non possumus dicere, illam esse prædestinatam: possumus tamen si aliquid adiungamus, vt si dicas hic homo, vt subsistẽs in tali persona, vel vt eius existentia ordinatur ad tale compositum Christi, pertinet ad prouidentiam supernaturalem, & prædestinationem, quia iam tunc explicatur ordo ad gratiam, sub quo pertinet productio existentiæ humanitatis ad ordinem, & prouidentiam supernaturalem.

6. *Effugium.* Dicet aliquis prædestinatio in suo conceptu non solùm includit, quòd obiectum volitum per ipsam sit gratia, hoc est, aliquid pertinens ad salutem, & beatitudinem æternam, sed etiam, quòd sit gratia, hoc est donum gratuitò datum ei, qui dicitur prædestinatus. nam prædestinatio ex Augustino definitur communiter præscientia, & præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur; ergo non possumus dicere Christum simpliciter esse prædestinatum, quia hoc est dicere, illi esse præparata à Deo per prouidentiam æternam beneficia aliqua gratuita, & indebita ipsi Christo, quod videtur falsum.

7. *Diluitur.* Respondetur, requiri quidem ad rationem prædestinationis, quòd sit præparatio beneficij: ad hoc tamen vt Christus accepisse dicatur beneficium, non est necesse quòd sit indebitum ipsi secundùm vtramque naturam, satis est si sit gratuitum, & indebitum naturæ humanæ; gratuitum enim, & beneficium est, quod postulat in accipiente gratitudinem; certum est autem, Christum potuisse, & debuisse gratias agere Deo pro donis acceptis, sicut de facto sæpè gratias egisse legitur in Euangelio. Si ergo Christus gratias agebat, beneficia accipere poterat, & hæc poterant illi à Deo præparari, quia nimirum satis

erat, quòd illi vt homini eſſent gratuita, & indebita. Aduertere tamen oportet, quòd licèt poſſumus dicere, Chriſtum fuiſſe à Deo prædeſtinatum in ſenſu explicato, & accepiſſe à Deo benificium exiſtentiæ ſuæ humanitatis vnitæ cum Verbo : non tamen poſſumus dicere in eodem ſenſu, de quo nunc agimus, Verbum, aut filium Dei fuiſſe à Deo prædeſtinatum, vel finitum, quia verbum *prædeſtino* ſequitur regulam verborum ſignificantium actionem, vel paſſionem, quæ ſolent facere ſenſum formalem ; quare ſicut non poſſumus dicere, *Deus voluit in tempore producere Verbum*, aut *facere Verbum*, ſic nec dicimus, *prædeſtinauit Verbum*, quia hoc eſſet dicere *prædeſtinuit quòd produceretur, vel quòd exiſteret ſuum Verbum* ; quæ omnia in ſenſu formali, quem reddunt, falſa ſunt, ſicut ſuprà *diſput.* 23. *ſect.* 5. propter ſimilem rationem vidimus, non poſſe admitti illam propoſitionem, *Verbum*, vel *filius Dei incepit*, licèt admittatur illa ; *Chriſtus incepit*, quia ſcilicèt illud verbum *incepit* ex communi vſu facit, vt ſubiectum propoſitionis illius ſupponatur in ſenſu formali : idem autem videtur dicendum, de illo verbo *prædeſtinatus* in eo ſenſu, in quo nunc loquimur, quia prædeſtinatus vt ſit, idem eſt, ac prædeſtinatus vt incipiat, vel vt producatur, qui modus loquendi reddit ſenſum formalem ex parte ſubiecti. Scio, Patrem Suarez in præſenti *ſectione prima* aliter hoc explicare, & reddere aliam rationem, quia ſcilicet *prædeſtinare* ſignificat actum animæ, atque ideo applicat ſuum ſignificatum ſubiecto formaliter ſumpto ; vnde cùm dicitur de filio Dei videtur illi tribui ſecundùm ſe, ſed hæc regula non caret difficultate ; quare faciliorem exiſtimo priorem ſolutionem.

Suarez. *Prædeſtinãdi Verbum.*

SECTIO II.

Vtrum dici poſsit, hic homo, *vel* Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei?

8. *Difficultas ſecũda circa prædeſtinationem.*

SEcundò principaliter dubitatur de prædeſtinatione, non vt ſic, ſed in ordine ad aliquid aliud, & potiſſimùm quæſtio eſt de hac propoſitione : *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei*, an poſſit in rigore offerri?

Durandus. Palud. Lorca. Bonauentu. Marſilius.

Negant Durandus *diſput.* 7. *quæſt.* 3. & Paludanus *ibi quæſt. etiam* 3. quos ſequitur Petrus Lorca in præſenti *diſp.* 85. *mem.* 3. eandem tribuit noſter Vaſquez in præſenti *diſp.* 90. *cap.* 2. Bonauenturæ *in* 3. *diſt.* 7. *artic.* 2. *qu.* 3. & Marſilio *in* 3. *punct.* 7. *art.* 1. *in* 3. *parte articuli, concluſione* 3. Fundamentum potiſſimum eſt, quia ad veritatem illius præpoſitionis requiritur, quòd ſubiectum præcedat, vel tempore, vel ſaltem natura, ſaltem in apprehenſione diuina prædicatum ; cùm enim aliquis prædeſtinatur ad aliud neceſſe eſt, quòd is, qui prædeſtinatur, concipiatur priùs abſque eo, ad quod prædeſtinatur, & rurſus ex gratia, & beneficio accipiat id, ad quod prædeſtinatur. Sed ſubiectum illius propoſitionis, nempe *homo*, aut *hic homo* includit ex parte ſubiecti perſonalitatem, non aliam ; ergo perſonalitatem Chriſti ; ergo iam includit ex parte ſubiecti id, ad quod prædeſtinatur, quod repugnat, ſicut ſi diceres, *homo prædeſtinatur, vt habeat animam rationalem.*

9. *Cõtraria verior.* S. Thom. Suarez. Vaſquez.

Contraria ſententia verior eſt S. Thomæ in præſenti, *art.* 2. & aliorum communiter, quos referunt, & ſequuntur Suarez, & Vaſquez *locis citatis*, & alij recentiores Theologi. Adduci ſolent pro hac ſententia Verba Pauli ad Roman. 1. quæ occaſionem præbent huic controuerſiæ, vbi ſic ait : *Paulus ſeruus Ieſu Chriſti, vocatus Apoſtolus, ſegregatus in Euangelium Dei, quod ante promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de filio ſuo : qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem : qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute ſecundum Spiritum Sanctificationis, ex reſurrectione mortuorum Domini noſtri Ieſu Chriſti.* Cæterùum Vaſquez *diſp.* 90. *c.* 1. ingenuè fatetur, ex hoc loco non poſſe efficaciter probari, vbi plures affert eius textus interpretationes, quæ etiam videri poſſunt apud Cornelium *ibi.* Et quidem omiſſis aliis difficilioribus, duæ ſunt ſatis communes, quæ illius argumenti vim omnem eneruant. Prior eſt, Patrum Græcorum, qui loco illius vocis *Prædeſtinatus* legunt *declaratus*, quod videtur conforme verbo Græco, ὁρίζω, quod eſt definire, & tunc facilius eſt ſenſus totius orationis, ſcilicet Chriſtum factum ex ſemine Dauid ſecundùm carnem declaratum eſſe filium Dei naturalem virtute, & potentia remittendi peccata per Spriritum ſantificationis, & qua ſeipſum, & alios mortuos ſuſcitauit. Poſterior expoſitio retenta noſtra vulgata, quæ legit *Prædeſtinatus* ; illud tamen participium non refert ſolùm ad filium Dei ; ſed ad totum, quod ſequitur, ita vt ſenſus ſit, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum filium Dei in virtute, &c. hoc eſt, vt eſſet filius Dei cum potentia, & virtute ad ſanctificandas animas ad operanda miracula ſuſcitandos mortuos, &c. quam interpretationem amplectuntur doctiſſimi recentiores interpretes, vtraque autem reddit inefficax argumentum deſumptum ex illo ad probandum, hũc hominem fuiſſe prædeſtinatum filium Dei.

Explicatur locus Apoſtoli.

10. Adduci etiam poſſunt pro hac ſententia aliqua loca Auguſtini, quæ refert Vaſquez *vbi ſupra cap.* 3. *numer.* 18. & 19. Sed illa relinquit, eo quòd Auguſtinus in illis, & aliis locis frequenter vſurpet concretum pro abſtracto, hominem pro humanitate. atque adeò ſolùm intendat, humanitatem fuiſſe prædeſtinatam ad vnionem cum Verbo. hæc tamen euaſio difficilè poterit applicari ad verba Auguſtini *in libro de prædeſtinatione Sanctorum cap.* 15. ſic habet, *Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicumque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus : de ipſo Spiritu, & hic renatus eſt, de quo ille natus eſt.* Vbi non videtur, poſſe loqui de humanitate ſola, illa enim non eſt Chriſtus : dicit autem, illi homini factam eſſe gratiam, vt fieret Chriſtus ergo implicitè concedit illum hominem prædeſtinatum fuiſſe in Chriſtum, ſeu in filium Dei naturalem ; qui enim in tempore accepit gratiam, ab

Auguſtin.

æterno

æterno præcognitus, & præordinatus fuit ad illam, quod est esse prædestinatum ad illum finem à Deo.

11. Ratione denique, aliis omissis minùs efficacibus probatur, & simul dissoluitur fundamentum Durandi suprà adductum, quia nimirum *hic homo* positus in illa propositione ex parte subiecti non intelligitur includere personalitatem Verbi diuini. nam, vt sæpè diximus in superioribus *disp.* 13. *sect.* 3. & alibi, *hic homo* in concreto non est hoc suppositum, sed suppositum vagè huius naturæ humanæ, atque ideo variata personalitate maneret idem numero homo, sicut in diuinis idem numere Deus est Pater cum subsistentia Patris, & filius cum subsistentia filij possumus ergo considerare ex parte subiecti in illa propositione hunc numero hominem indifferentem vt sit Christus, & qui posset existere cum alio supposito, ac per consequens cui ex gratia adueniat, esse Christum, atque ideo qui possit prædestinari ad illam gratiam iuxta regulam positam, quòd omnis ille, qui in tempore accipit gratiam, ab æterno ordinatur, & prædestinatur ad illam: si ergo huic homini fit gratia, quòd sit Christus, hic homo prædestinatus est à Deo, vt esset filius Dei, & Christus. Hac ratione vtuntur Suarez, & Vasquez *locis citatis*, licèt Vasquez iuxta sua principia explicet concretum *homo*, vt significet directè hanc naturam, & de connotato personalitatem vagè: sed quod spectat ad rem præsentem, hoc nihil refert, cùm etiamsi directè significet solum suppositum, illud tamen non determinet, sed solam naturam, atque adeò esset idem homo cum alio supposito terminante hanc eãdem naturam.

12. *Modus difficultatis, eiusque solutio.* Contra hanc tamen rationem multa congerit Lorca suprà citatus, ex quorum solutione eius vis magis explicabitur. Tota autem difficultas reducitur ferè adhoc, quòd Deus non concipit res, sicuti nos, sed absque vlla imperfectione, aut confusione, vt sunt à parte rei in se ipsis; re autem ipsa humanitas Christi non habet aliud suppositum, nisi diuinum; ergo licèt nos possimus per nostros conceptus præscindere, & cognoscere illum hominem non concipiendo determinatè personalitatem Verbi, Deus tamen concipiendo illum hominem, semper concipit ipsum, vt est à parte rei, scilicet hoc suppositum Verbi cum hac humanitate: hoc autem iam ex parte subiecti includit filiationem Dei; ergo non potest esse subiectum, quod à Deo prædestinatur, vt sit filius Dei naturalis.

Confirmatur, quia licèt ille modus concipiendi haberet locum in Deo, non tamen deseruiret ad prædestinationem, quæ est cognitio non speculatiua, sed practica disponens existentiam rerum, prout re ipsa futuræ sunt; cùm ergo à parte rei non sit conferenda gratia alicui subiecto vago, vel præciso, sed determinato; parum refert conceptus ille præcisus, vt dicamus, Deum prædestinasse hunc hominem, vt esset filius Dei.

13. Respondetur quidquid sit, an Deus habere possit conceptum vagum personalitatis, quem nos explicamus per nomen *homo*; concedimus Deum in sua prædestinatione respexisse ad subiectum determinatum, scilicet ad hanc humanitatem, nihilque aliud voluisse, nisi dare huic humanitati vnionem hypostaticam eam personalitate Derbi diuini; quod potuit velle Deus etiam absque vllo conceptu *hominis* ex parte subiecti prædestinationis; sed solius *humanitatis*, vt constat. Cæterùm hoc ipsum quod Deus fecit, possumus nos explicare nobis per has voces, *Deus prædestinauit hunc hominem, vt esset filius Dei*, seu *hic homo prædestinatus est filius Dei*; possumus enim nos explicare, & dicere per conceptus nostros confusos, & vagos id, quod Deus voluit, & cognouit per actus distinctos; quando enim Deus creat Petrum, vult hunc hominem determinatum; possumus tamen nos dicere, quòd Deus voluit creare aliquem hominem, & quòd Deus fecit, quòd à parte rei natura humana existeret in aliquo indiuiduo, quidquid enim à parte rei ponitur, fit à Deo, & est volitum, & definitum à Deo iuxta naturam talis effectus: sed à parte rei est verum, quòd sit aliquis homo nouus, quod antea non erat; ergo hoc ipsum factum est, & volitum à Deo. Sic etiam à parte rei factum est, quòd hic homo existeret filius Dei, quod potuit non esse, etiam existente hoc eodem homine, vt suppono. nam aliud suppositum creatum cum hac eadem humanitate esset idem numero homo; ergo factum, & volitum est à Deo, quòd hic homo existeret filius Dei, alioquin aliquid quod potuit non esse, existeret à parte rei non volitum, nec positum à Deo, quod dici non potest: fatendum ergo est, Deum voluisse, & prædestinasse, quòd hic homo esset filius Dei. nam volens Deus vnionem hypostaticam huius humanitatis cum Verbo, voluit id, quod nos significamus per illas alias voces, Fatemur ergo Deum cognoscere res prout sunt à parte rei, sed hoc sufficit vt loquentes nos de eisdem rebus per conceptus nostros confusos, possimus dicere illas volitas esse à Deo, & hoc modo dicimus, hunc hominem esse prædestinatum filium Dei; non enim tribuimus Deo eundem modum concipiendi nostrum, nec dicimus, Deum habuisse in sua scientia ex parte subiecti aliquod suppositum vagum, sed dicimus à Deo esse factum id, quod requiritur ad veritatem nostræ propositionis, & vt suppositum Verbi possit prædicari de supposito huius naturæ humanæ.

Hinc patet iam ad confirmationem: concedimus enim, prædestinationem esse scientiam practicam; hanc tamen scientiam practicam Dei possumus nos explicare per nostros conceptus confusos, sicut quando dicimus, aliquam cathedram destinatam, & volitam esse ab artifice, explicamus cognitionem practicam artificis de tali cathedra per nostrum conceptum confusum, & indeterminatum.

14. *Argumentũ Lorcæ secũdum* Secundò arguit idem auctor, *n.* 21. quia licèt Deus concederetur, posse prædestinare aliquem hominem in confuso ad gloriam, non tamen posset aliquod suppositum vagè huius humanitatis ad filiationem naturalem Dei, quia homo prout esset subiectum prædestinationis in filium Dei, vel excludit à suo conceptu suppositum diuinum, vel non excludit illud, sed includit saltem materialiter, & in confuso. Si excludit illud; ergo illud subiectum non prædestinatur,

destinatur, vt sit filius Dei. nam hoc esset dicere, quòd suppositum non diuinum, sed creatum huius naturæ humanæ prædestinatum est, vt sit suppositum diuinum, quod est impossibile. Si autem non excludit, sed includit illud saltem materialiter, & in confuso, non potest prædestinari, vt sit suppositum diuinum, iam enim in subiecto prædestinationis includeretur realiter, saltem materialiter, & confusè terminus eiusdem prædestinationis, quod repugnat, quia distinctio sola rationis, & secundùm conceptus nostros non sufficit, vt vnum prædestinetur, & ordinetur realiter ad aliud.

15. *Soluitur.* Respondetur, adhoc vt aliquid dicatur prædestinari ad aliud, satis esse, si id, quod ponitur ex parte subiecti, possit idem reperiri absque eo, ad quod prædestinatur; iam enim per prædestinationem acquirit aliquid: cùm ergo hic numero homo posset esse in rerum natura, absque eo quòd esset filius Dei, potest dici verè, quod prædestinatus est, vt sit filius Dei. Simile quid inueniri potest in productione reali; nam licèt per illam debeat acquiri aliquid reale. dici tamen potest, quod hic Deus per generationem acquirit, quòd sit filius, & per processionem quòd sit Spiritus sanctus, quia hic Deus positus ex parte subiecti dicit suppositum vagum huius naturæ diuinæ; quare idem numero Deus reperitur in Patre sine filiatione, & in Patre, & filio sine spiratione passiua, quod sufficit, vt dicamus hunc Deum per generationem acquirere esse filium; ergo à fortiori sufficiet eadem ratio, vt dicamus, hunc hominem per prædestinationem diuinam ordinari adhoc, vt sit Christus, & filius Dei, non enim requiritur maior distinctio inter subiectum prædestinatum, & id, ad quod prædestinatur, quàm inter subiectum, & id, quod per actionem realem illi acquiritur: ad vtramque quippe loquutionem sufficit, quòd subiectum possit reperiri absque eo quod ponitur ex parte termini, vel prædicati,

16. *Euasio.* Dices, ergo eodem modo poterimus dicere, hominem prædestinatum esse, vt sit Petrus, quia homo in communi posset etiam reperiri absque eo quòd esset Petrus: consequens autem videtur absurdum, quia eodem etiam modo possemus dicere, prædestinatam esse substantiam in communi, vt sit hæc substantia saluanda.

Præcluditur. Respondeo inprimis, aliqui ex aduersariis, licèt non concedant in rigore, hunc hominem esse prædestinatum filium Dei, concedunt tamen in rigore hanc propositionem: *homo prædestinatus, est filius Dei*, si *homo* supponat suppositione simplici, seu immobiliter, hoc est, pro ratione communi hominis, tunc enim verum est, hominem fuisse prædestinatum filium Dei. Ita concedit Iorca *vbi supra memb.* 2. *n.* 14. in quo non video, quàm consequenter loquatur; potest enim contra ipsum retorqueri argumentum, quo nostram sententiam impugnat, quia tunc vel ex parte subiecti *homo* excludit suppositum diuinum, vel includit illud saltem materialiter: si dicas primum: ergo illud subiectum non est, quòd prædestinatur, vt sit filius Dei: si dicas. secundum, ergo iam terminus prædestinationis includitur in subiecto.

Alia euasio. Dices, neque includi, neque excludi, sed subiectum præscindere, quia est ratio commmunis abstracta.

Excluditur. Sed contrà, quia *homo* in communi non præscindit ab omni suppositio. nam plus dicit *homo* in cõmuni, quàm humanitas; ergo includit suppositum, siue suppositum etiam in communi abstractum ab hoc, & illo suppositio, siue disiunctum, & in confuso, hoc vel illud suppositum: quocumque autem modo illud explicueris, idem dici poterit de hoc termino *hic homo*, quod scilicet includit, vel suppositum in communi, præscindendo ab hoc, & illo suppositio, vel suppositum disiunctum, & in confuso, hoc vel illud; nã licèt *hic homo* sit terminus singularis ex parte naturæ humanæ, sapit tamen rationem termini cõmunis ex parte suppositi; sicut dici solet de termino illo *hic Deus*; qui est singularis ex parte naturæ diuinæ, habet tamen aliquam communitatem ex parte personalitatis; non est ergo, cur concedatur, hominem in communi prædestinatum filium Dei, & non hunc hominem in particulari.

17. Similiter retorqueri potest illud primum argumentum, quo idem auctor impugnabat nostram sententiam, ex eo quòd Deus non concipiat res cum his imperfectionibus, atque adeò Deus non poterat habere ex parte subiecti hunc hominem, præscindendo ab hoc suppositio, vt illum prædestinaret filium Dei. Hoc (inquam pariter vrget contra ipsum, si enim Deus non præscindit sicut nos; ergo non potest ex parte subiecti concipere hominem in communi, vt illum prædestinet in filium Dei: si ergo hoc non obstante, possumus in rigore dicere, hominem in communi fuisse prædestinatum filium Dei, cur non poterimus dicere, hunc hominem fuisse prædestinatum filium Dei.

18. *Iudicium authoris.* Absolute tamen loquendo, existimo, illam loquutionem de homine in communi, vel de substantia in communi non esse propriam, quia licèt verum sit, à Deo factum esse, quòd ratio communis contrahatur per hunc hominem filium Dei, seu quòd aliquod indiuiduum contentum sub illa ratione communi sit filius Dei, prædestinatio tamen significat affectum dilectionis, & electionis specialis subiecti prædestinati, ratione cuius ille, qui prædestinatur debet specialem gratitudinem Deo, quando autem Petrus prædestinatur, non diligit Deus speciali affectu totam rationem communem hominis, sed solùm Petrum; alioquin eligeret Deus omnes homines ad gloriam; nec debent Deo specialem gratitudinem omnes propter electionem Petri, nisi illa esset aliquo modo beneficium commune redundans in omnes homines ideo non dicitur homo in communi prædestinatus, vt sit Petrus saluandus. At verò in Christo potest dici hic homo prædestinatus filius Dei; quia iam ponitur ex parte subiecti aliquid capax specialis beneuolentiæ, & dilectionis Dei, quæ formaliter terminatur ad naturam humanam, in qua residet voluntas, per quam potest reddere gratitudinem specialem; & ideo in rigore est verum, quod Deus specialiter dilexit hunc hominem, & hunc hominem debere specialiter gratias Deo pro beneficio vnionis hypostaticæ, sicut

&

& illud beneficium potuisset antea postulare. Si enim præexstitisset hæc humanitas in proprio supposito, potuisset hic homo petere vnionem hypostaticam suæ naturæ cum Verbo, qua obtenta, & destructa subsistentia propria, posset idem homo agere gratias Deo pro illo beneficio sibi collato, & pro sua oratione exaudita; ergo collatio vnionis sufficit, vt dicatur Deus specialiter diligere illum hominem, & prædestinare illum.

19. *Incidens illatio.* Vnde obiter infero, non fore idem dicendum, si è contra personalitas aliqua creata humana per possibile, vel impossibile dimissa natura humana, quam terminabat, inciperet terminare naturam Angelicam; tunc enim non diceretur propriè illa personalitas, vel illa persona prædestinata à Deo etiam prædestinatione in ordine naturæ, vt esset Angelus: nam personalitas secundùm se formaliter non terminat affectum amicitiæ, aut beneuolentiæ diuinæ, neque est capax gratitudinis exhibendæ, vel petendi beneficij, hæc enim omnia pertinent ad naturam intellectualem; non ergo supponeretur, ex parte subiecti prædestinati aliquid, cui Deus conferret illam gratiam per specialem affectum beneuolentiæ; sicut inuenitur, quando est eadem natura indiuidua ex parte subiecti prædestinati, quæ eadem natura potest petere sibi illam gratiam, & exaudiri à Deo, & reddere gratias pro beneficio accepto, vt diximus, & inde etiam est, quòd neque homo in communi dicatur prædestinatus vt sit Petrus, propter easdem rationes, quæ in illo etiam militant, vt explicatum est.

20. *Argumentū tertiū Lorca.* Tertiò arguit idem Lorca *num.* 22. contra nostram sententiam, quia hæc propositio non conceditur, *homo est factus filius Dei*; ergo neque hæc debet concedi, *hic homo prædestinatus est filius Dei.* Probatur consequentia, quia à factione ad prædestinationem, & é conuerso est necessaria consequentia, quidquid enim prædestinatur, fit, & quidquid fit prædestinatur; ergo si hic homo prædestinatus est filius Dei, factus etiam est filius Dei.

Refellitur. Respondetur, negando primam consequentiam. Ratio autem discriminis est quia, vt vidimus suprà *disp.* 23. *sect.* 3. ad illam primam propositionem verificandam requiritur, quòd subiectum præcedat tempore absque illo, quod ponitur acquiri ex parte prædicati: homo autem non præcessit, antequam idem homo esset Deus. At verò ad verificandam secundam propositionem satis est, quòd subiectum potuerit esse à partè rei, asque eo, ad quod prædestinatur, prout de facto potuit esse hic homo, absque eo, quod esset Deus. Vnde ad probationem negatur etiá consequentia, quæ non est in legitima forma, deberet enim ita concludi, omne, quod prædestinatur fit: sed prædestinatur hic homo filius Dei; ergo fit, quòd hic homo sit filius Dei: quod quidem est verum. Alioquin argumentum habet quatuor terminos; nam *esse factum filium Dei*, est nouus terminus, qui non erat in præmissis.

21. *Illatio.* Ex dictis infertur, idem dicendum esse de hac propositione, *Christus vt homo, vel vt hic homo prædestinatus est filius Dei.* Ita loquitur S. Thomas in præsenti *art.* 2. & alij Theologi: quod idem dicendum est de illa propositione, *Verbum aut filius Dei in quantum homo prædestinatus est, vt esset filius Dei.* nam illa reduplicatio facit, quòd prædestinatio cadat solum supra hunc hominem, & non supra filium Dei. Solùm posset obstare, quia Christus in quantum homo non est filius Dei; ergo non est prædestinatus in quantum homo vt esset filius Dei.

Respondetur tamen facilè, ex S. Thoma. *artic.* 2. *ad secundum.* illud in quantum non reduplicare supra naturam humanam, vt causam, vel radicem prædestinationis, sed designare solùm id, quod in Christo est susceptiuum prædestinationis; sicut cùm dicimus, *Christus in quantum homo est albus*, non significamus humanitatem exigere albedinem, sed esse subiectum, quod immediatè afficit albedo. & ratione cuius totum suppositum denominatur album. In quo sensu non potest dici, quòd in quantum homo sit filius Dei, quia hæc denominatio priùs competit Christo in quantum Deo. An verò in aliquo sensu possit etiam dici Christus *in* quantum homo est filius Dei, diximus supr à *disp.* 23. *sect.* 6. *& disp.* 31. *sect. etiam* 3.

22. *Difficultas tertia. Reijcitur.* Tertiò dubitatur consequenter, an absque vllo addito dici possit, *Christus prædestinatus est filius Dei.*

Negant omnes, quos referunt, & sequuntur Suarez *vbi supra sect.* 2. & Vasquez. *disp.* 91. *num.* 13. *& sequentibus.* Et quidem in eo sensu, in quo nunc loquimur, scilicet de prædestinatione ad aliud, res est clara, quia Christus vt Christus includit suppositum diuinum, nec potuit esse absque illo; non ergo potuit ex diuina prædestinatione ordinari ad talem filiationem Dei. Loquimur de hoc Christo. nam si sermo esset de Christo vt sic, quatenus est quid commune ad hunc Christum, & ad alios possibiles ex aliis naturis humanis, quæ assumerentur à supposito Patris, vel Spiritus sancti, certum est, illam rationem communem potuisse reperiri absque personalitate filij; sed tamen sicut non dicimus, hominem in communi prædestinatum, vt sit Petrus, vt suprà notauimus, sic nec deberemus dicere, Christum incommuni prædestinatum esse, vt esset hic Christus, vel filius naturalis Dei. Quod autem dicimus de Christo, dicendum est à fortiori de Verbo, aut filio Dei, & negandæ propter eandem rationem hæ propositiones, *Verbum, aut filius Dei prædestinatus est, vt sit filius Dei.*

23. *Obiectio.* Obiici solet sophisma quoddam vulgare contra hanc partem, quia scilicet per communicationem idiomatum quidquid dicitur de hoc homine, poterit dici de Christo, seu de filio Dei; ergo si hic homo est prædestinatus filius Dei, Christus etiam, vel filius Dei prædestinatus est, vt sit filius Dei. Hic enim videtur esse Syllogismus expositorius. *Hic homo prædestinatus est, vt esset Deus; hic homo est Christus, seu filius Dei; ergo Christus, vel filius Dei prædestinatus est, vt esset Deus.*

Dissoluitur. Respondetur tamen omissis aliis solutionibus, quas impugnare non vacat, à communicatione idiomatum excipienda esse illa præ

la prædicata, quæ important aliquam communitatem, & vniuersalitatem : alioquin sequerentur multa absurda, verbi gratia, si dicas, *hic homo est hic Deus, sed hic Deus est trinus, ergo hic homo est trinus*, non valet consequentia, sicut neque inter diuinas Personas, vt si dicas, *filius est hic Deus, sed hic Deus est trinus ; ergo filius est trinus*, quia nimirum *hic Deus*, licèt ex parte naturæ diuinæ sit terminus singularis ; ex parte tamen personæ, quam significat indeterminatè, sapit rationem termini communis : quare sicut non valet consequentia, *homo est animal, animal est equus : ergo homo est equus.* quia terminus communis *animal*, non distribuitur ; sic neque in præsenti propter eandem rationem. Similiter ergo dicendum est de illo termino, *hic homo* ; si enim eadem humanitas Christi præcessisset cum subsistentia creata, & tunc peccasset, extitisset idem numero homo, & possemus nunc dicere, *hic homo peccauit* ; non tamen possemus arguere : *hic homo peccauit, Verbum est hic homo ; ergo Verbum peccauit*, vt notauimus suprà *disputatione 26. sectione 3.* Item, *hic homo* potuit esse absque subsistentia diuina, vt suprà diximus, non tamen possumus arguere ; *hic homo est Christus, hic homo potuit esse absque subsistentia diuina. ergo Christus potuit esse absque subsistentia diuina.* Ratio autem omnium est, quia *hic homo*, ex parte suppositi, quod indeterminatè significat, sapit naturam termini communis, & sequi debet eius leges, atque ex eo defectu non valet consequentia suprà posita, nec ille est bonus syllogismus expositorius, quia medium illius non est terminus purè singularis ex parte suppositi, nec habet locum communicatio idiomatum, quia illud prædicatum *prædestinatus in filium Dei*, competit huic homini propter vniuersalitatem, & communitatem ad plura supposita possibilia, quam hic homo habet, & quam si non haberet, non posset dici hic homo prædestinatus, vt esset filius Dei, vt suprà explicuimus.

24. *Argumentum ex verbis Apostoli suprà.*

Posset etiam argui ex verbis Apostoli suprà adductis, qui loquens de Christo dicit simpliciter, & absque addito, illum prædestinatum esse filium Dei. Sed ex dictis responderi potest primò, non dici ibi prædestinatum filium Dei, sed vel declaratum, vel certè prædestinatum filium Dei in virtute, & in spiritu sanctificationis, & resurrectionis mortuorum iuxta diuersas interpretationes suprà relatas. Secundò responderi potest ex S. Thoma *art. 1. ad 2.* & aliis communiter, Apostolum non loqui de Christo simpliciter, sed de Christo quatenus homo est. Sic enim ait : *De filio suo qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, qui prædestinatus est filius Dei in virtute*, &c. Itaque *si prædestinatus* non tribuitur Christo simpliciter, sed Christo facto ex semine Dauid secundùm carnem, quod est loqui de Christo formaliter, vt homo est.

Remouetur.

SECTIO III.

Vtrùm Christus, vel eius humanitas dicantur prædestinata ad gloriam ? Resoluuntur etiam alia dubia circa eandem materiam.

25. *Difficultas quarta.*

QVartò dubitari solet, vtrùm dici possit Christus prædestinatus ad gloriam, & alia dona gratiæ ?

Negant aliqui Thomistæ, quia prædestinatio debet esse ad id, quod est supremum in prædestinato ; in Christo autem supremum non est gratia habitualis, vel gloria, sed vnio humanitatis cum Verbo ; ergo non debet dici, Christus prædestinatus ad gloriam, vel alia dona accidentalia.

Alij communiter concedunt eam loquutionem, quos referunt, & sequuntur Suarez *sect. 3.* & Vasquez *disp. 92. c. 2.* Suarez. Vasquez.

Mens authoris.

Ego libentiùs distinguerem inter has propositiones : *Christus est prædestinatus ad gloriam*, &, *hic homo est prædestinatus ad gloriam* ; priorem negarem in toto rigore loquendo ; posteriorē concederem. Hanc sententiam tradidisse videntur Albertus *in 3 dist. 10. art. 4. & 8.* Alexand. Alensis *3. p. q. 3. memb. 2.* & alij, quos affert Vasquez *vbi suprà, c. 1. n. 3.* Ratio autem colligi potest ex dictis, quia prædestinatio ad aliquid significat donum aliquod, & beneficium gratiæ indebitū illi, qui dicitur prædestinari ad illud : Christo autem non erant indebita dona gratiæ, & gloriæ, sed omnino debita ; non ergo dici debet Christus ad illa dona prædestinatus, & idem etit de filio Dei, aut Verbo diuino, cui etiam omnia illa erant maximè debita Loquēdo autem de Christo vt homine, possumus dicere, eum fuisse præ. destinatum ad hæc dona, quia huic homini, formaliter loquendo, non debebantur, cùm potuisset existere hic homo absque illis donis, quin careret aliquo sibi debito, vt sæpè diximus. Albertus. Alex.

26. *Obiectio.*

Obiicies, quia suprà *sect. 1.* diximus posse dici simpliciter Christum prędestinatum, eo quòd ad eam loquutionem sufficit, si beneficium sit indebitum Christo secundùm vnam naturam, scilicet humanam, licèt debitum esset naturæ diuinæ Christi. Vnde quia existentia illius compositi Christi erat indebita humanitati, dici potest Christus prædestinatus vt esset ; ergo similiter poterit dici, Christus prædestinatus ad gratiam, & gloriam, cùm hæc dona fuerint indebita etiam naturæ humanæ Christi.

Dissoluitur.

Respondeo, esse discrimen inter prædestinastionem ad esse illius subiecti, quod dicitur prædestinatum, & inter prædestinationem, qua subiectum dicitur prædestinari ad aliquid aliud superadditum ; quando enim dicimus, aliquem prædestinatum, vt sit, comparamus solùm illud subiectum cum se ipso, quatenus potuit manere in esse possibili absque dono existentiæ actualis, & ideo concipimus per prædestinationem afferri aliquod nouum beneficium, scilicet id totum, quod existentia actualis affert suprà esse possibile : in quo sensu dici potest Christus prædestinatus vt esset, quia potuit manere Christus in esse possibili, absque eo, quòd humanitas careret aliquo sibi debito, & ideo

& ideo productus Christus dicitur accipere nouum beneficium, quo eius natura humana potuisset carere, quia non debebatur. At verò quando Christus dicitur prædestinatus ad gloriam, comparatur Christus existens cum ipso Christo glorificato, ita vt gloria afferat nouum beneficium Christo existenti; quod falsum est, quia non potuit manere Christus existens, quin vel haberet gloriam, vel careret aliquo sibi debito, nec solùm debito naturæ diuinæ, sed etiam naturæ humanæ propter vnionem cum Verbo diuino; non ergo possumus dicere in rigore Christum esse prædestinatum ad gratiam, vel gloriam, quia non explicatur in termino prædestinationis aliquid non debitum subiecto illius prædestinationis, quod est Christus. Quòd si aliquando ea loquutio apud Patres reperitur, debet accipi non in toto rigore, sed cum aliqua improprietate.

27. Possumus tamen dicere, hunc hominem, seu Christum vt hominem fuisse prædestinatum ad gratiam, & gloriam, quia tunc ex parte subiecti non explicamus aliquem, cui deberetur gratia, & gloria, sed solùm hunc hominem, qui in conceptu suo non explicat personam Verbi, nec alium titulum ad gratiam, & gloriam. Nec obstat fundamentum suprà adductum pro prima sententia, quòd prædestinatio debet esse in ordine ad id, quod præcipuum, & supremum est in prædestinato, quale non est donum gratiæ, & gloriæ in Christo. Hoc, inquam, non obstat, quia etiam si id debeat ita intelligi, quando aliquis dicitur prædestinatus simpliciter, & sine addito; non tamen cùm explicatur alius terminus: vt si dicas, S. Petrum fuisse à Deo electum, & prædestinatum Pontificem Ecclesiæ, vel S. Franciscum fuisse prædestinatum fundatorem sui ordinis, quæ loquutiones verissimæ, & propriissimæ sunt: sic ergo poterit dici, hic homo prædestinatus caput omnis creaturæ, redemptor hominum, glorificandus super omnes, &c. & homines dicuntur sæpè electi, & prædestinati ad fidem, vel ad gratiam, licèt fides, vel gratia non sit præcipuum, & supremum in prædestinatione hominum, sed sola gloria, & beatitudo æterna.

28. Vnde neque etiam refert, quod aliqui volunt, hunc hominem fuisse primario electum, & prædestinatum ad tantum gradum gratiæ, & gloriæ, quem habet, tamquam ad finem, & postea ad subsistentiam Verbi, vt ad medium, quo posset tantum gradum gratiæ, & gloriæ consequi. Hoc (inquam) non refert, quia etiam si præcipuus, & primarius finis in prædestinatione huius hominis fuerit vnio cum Verbo, prout alij communiter volunt, gratia autem, & gloria consequenter fuerint intentæ; adhuc poterit dici prædestinatus ad gratiam, & gloriam; sicut & homines dicuntur electi, & prædestinati ad fidem, & gratiam; licèt hæ non sint finis vltimus, sed media ad finem vltimum prædestinationis, vt constat.

29. *Exaſſio.* Dicet aliquis, prædestinationem non esse, nisi per quam præparantur beneficia conferenda: gratia autem, & gloria non sunt collatæ huic homini, vt beneficia, sed vt aliquid debitum, datæ enim sunt humanitati iam vnitæ Verbo, & per consequens habenti ius, & titulum ad gratiam, & gloriam; ergo neque hic homo potest dici prædestinatus ad gratiam, & gloriam.

Præcluditur. Respondetur ad hoc vt aliquid dicatur beneficium, & gratia, sufficit esse indebitum in radice, licèt ex aliqua suppositione sit iam debitum; sic enim homini post perseuerantiam in gratia debetur gloria, & datur illi ex debito, & tamen dicitur prædestinari ad gloriam, quia ipsum donum perseuerantiæ, & omnia auxilia præcedentia sunt indebita, & ideo ipsa etiam gloria est gratia, & beneficium diuinum. Sic huic homini debebatur gratia, & gloria post vnionem hypostaticam; quia tamen hæc ipsa vnio erat gratia indebita; omnia, quæ consequuntur sunt gratiæ, & beneficia, & ad ipsa poterit dici hic homo prædestinatus.

30. *Difficultas quinta.* Quintò dubitatur, an humanitas in abstracto possit dici prædestinata ad vnionem hypostaticam, vel etiam ad gratiam, & gloriam.

S. Thom. S. Thomas *art.* 1. *ad* 2. videtur reiicere illam loquutionem, quia persona est, quæ prædestinatur, non natura, cum quo videtur sentire Bonauentura *in* 3. *distinct.* 7. *art.* 2. *quæst.* 3. *ad* 2. Bonauent. P. Vasquez in præsenti, *disp.* 90. *cap.* 4. admittit in toto rigore illam propositionem. Vasquez.

Iudicium authoris. Distinguendum existimo, nam illa propositio; *humanitas prædestinata est ad vnionem hypostaticam*, vera videtur in toto rigore: vt probat etiam Suarez *sect.* 4. vbi meritò reprehendit Medinam, qui in hanc sententiam durioribus verbis inuehitur. Ratio autem est clara, quia ad vnionem non possunt ordinari, nisi extrema. nam homo, vel persona non vnitur cum Verbo, sed sola humanitas; ergo Deus voluit vniri humanitatem cum Verbo: hoc autem voluit ex maxima beneuolentia erga illam humanitatem, quam elegit, & destinauit ad hanc gratiam; ergo prædestinauit eam naturam ad talem vnionem. Suarez. Medina.

31. Si autem sermo sit de illa propositione, *humanitas prædestinata est ad gratiam, & gloriam*; licèt vera sit, non est tamen secundùm totum rigorem Aristotelicum, qui non vult humanitatem generari, sed hominem. quod idem est de aliis prædicatis, quorum capax est suppositum: & ideo S. Thomas *dicto art.* 1. videtur reiicere illam propositionem, *humanitas est prædestinata*, quia scilicet in primis iuxta subiectam materiam erat apertè falsa, cùm sermo esset in verbis Pauli de prædestinatione in filium Dei, humanitas enim non fuit prædestinata filius Dei. Deinde ex ratione communi, quia prædestinatio simpliciter prolata absque addito significat prædestinationem in salutem æternam: sicut autem homo est, qui saluatur, qui videt Deum, qui consequitur suum finem; sic homo est, qui simpliciter dicitur prædestinari in salutem, non humanitas, loquendo in toto rigore, quia hæ denominationes sunt suppositorum. Non ergo negat S. Thomas illam propositionem, *humanitas est prædestinata ad vnionem hypostaticam*, sed illam, *humanitas est prædestinata in filium Dei*,

quia est apertè falsa : & illam, *humanitas est prædestinata*, absque addito, non quia sit falsa, sed quia non est omnino propria secundùm rigorem Philosophicum, quem esse verum, & legitimum sensum S. Thomæ constat ex eius verbis in illa responsione ad secundum.

32. *Difficultas sexta.* Altisiod. Ricard. Marsil. Palud. Suarez. Durand. S. Thomas. Vasquez. Conc. Valét.

Sextò dubitatur, vtrùm possit dici, *Filius Dei prædestinatus vt esset homo?* Plures concedunt illam propositionem absolutè, & in rigore ; Altisiodorensis, Ricardus, Marsilius, & Paludanus, quos refert Vasquez *disput. 92. cap. 3.* quos sequitur Suarez *sect. 1.* & alij recentiores. Alij negant cum Durando *in 3. distinct. 7. quæst. 3. num. 8. & 9.* quibus fauere videtur S. Thomas *art. 2. ad 3.* dicens, magis propriè dici, quòd Christus, secundùm quòd homo sit prædestinatus esse filius Dei, quàm quòd Christus secundùm quòd filius Dei, sit prædestinatus esse homo. P. Vasquez *dicto cap. 3.* distinguit de prædestinatione : nam si prædestinatio accipiatur prout extenditur ad quamlibet prouidentiam Dei, qua aliquid ad aliud ordinatur, quomodo reprobi etiam dicuntur prædestinati ad pœnam in Concilio Valentino sub Lothario *cap. 3.* In hoc sensu nõ est dubium, quin filius Dei fuerit prædestinatus, vt esset homo, quia ab æterno præordinata fuit à Deo vnio cũ natura humana Verbo diuino. Si verò prædestinatio significet solùm præfinitionem, seu destinationem alicuius ad gratiam ipsi præstandam ; non potest dici filius Dei prædestinatus vt esset homo, quia illud non erat ex gratia accepturus in tempore; quod idem dicendum iudicat de illa propositione, *Christus prædestinatus est, vt esset homo*, propter eandem rationem.

33. *Authoris opinio.*

Ego libenter assentior P. Vasquez, illud tamen, quod addit de Christo non videtur in rigore verum. nam licèt verum sit, quòd sumpta prædestinatione pro prouidentia, qua aliquis destinatur ad aliud ex gratia accipiendum, sicut non possumus dicere, *filius Dei est prædestinatus vt esset homo*, sic non possit dici, *Christus prædestinatus est, vt esset homo* ; quia nec filius Dei nec Christus accepit ex gratia esse hominem ; non videtur tamen verum, quòd sumpta prædestinatione pro prouidentia qualibet, qua aliquis ordinatur ad aliud, dici possit Christus prædestinatus, vt esset homo. Ratio autem discriminis est, quòd filius Dei ordinari potuit ad hoc, vt esset homo, tanquam ad aliquid, sine quo potuisset existere filius Dei, Christus autem non sic, non enim potuit esse Christus, absque eo, quòd esset homo ; ergo non potuit prædestinari vt esset homo eo genere prædestinationis, de qua ibi loquitur Vasquez, scilicet, qua aliquis ad aliquid aliud refertur, & ordinatur. Posset quidem dici Christus prædestinatus homo in eo sensu, in quo potest dici Christus prædestinatus, vt sit Christus; hæc tamen non est prædestinatio, de qua nunc loquimur, de illa enim iam suprà fuit dictum *sect. 1.* Et ipse Vasquez *num. 14.* in principio clarè definit hanc prædestinationem esse, qua aliquis ad aliud refertur, & ordinatur; non ergo loquitur de prædestinatione subiecti ad esse ipsius subiecti prædestinati. Existimo ergo, loquendo de prædestinatione, qua subiectum prædestinatur ad aliud ex gratia accipiendum, non posse cum omni proprietate dici. *Christus prædestinatus est ; vt esset homo* ; quia ipsum esse hominis, quod est terminus prædestinationis. includitur in subiecto *Christus*, vt constat; nec posse etiam dici cum eadem proprietate, *Filius Dei, aut Verbum prædestinatum vt esset homo*, quia filius Dei positus ex parte subiecti non accepit ex gratia esse hominem.

34. *Responsio Suarij.*

Respondet Suarez vbi suprà, ad veritatem in rigore illius loquutionis, non esse necessarium, vt gratia fiat ei, qui denominatur prædestinatus, sed satis esse, vt ex gratia, quæ alteri facienda prædestinatur, alius quasi per denominationem extrinsecam dicatur prædestinatus ad talem terminum.

Impugnatur.

Sed contrà hanc responsionem argui potest, quia si hoc sufficeret, possemus dicere, Petrum e.g. esse prædestinatum ad mortem, quia licèt mors non fuerit ipsi beneficium, fuit tamen beneficium Paulo, qui eius mortis occasione conuersus fuit; quod tamen loquendo de prædestinatione ad gratiam, de qua nunc loquimur, nemo concedet ; ergo requiritur ad veritatem illius loquutionis in rigore, quòd beneficium sit beneficium, & gratia illi, qui dicitur prædestinatus ad illud : nam prædestinari est destinari ad accipiendum donum ex gratia; non dicitur autem accipere donum ex gratia, qui accipit aliquid, quod sibi non est gratia, vel quia sibi est debitum, vel quia non est bonum sibi, licèt alteri sit gratia. Sic enim Christus non dicitur accipere ex gratia auxilia, quæ nobis dantur, vel gratiam datam paruulis, quia licèt hæc sint nobis, & paruulis dona gratuita ; Christo tamen sunt debita : sicut neque è contra paruuli dicuntur accipere ex debito, vel ex iustitia gratiam habitualem, licèt illa, quam accipiunt, detur vt debita Christo : similiter ergo non dicetur, filium Dei accepisse vnionem cum humanitate ex gratia, licèt illa vnio esset gratia respectu humanitatis.

35. *Effugium.*

Dices, non solùm dicimus, paruulum prædestinatum vt baptizaretur, sed etiam Baptismum prædestinatum esse illi à Deo ; ergo similiter poterimus dicere, nõ solùm humanitatem esse prædestinatam, vt terminaretur per subsistentiam Verbi, sed etiam subsistentiam Verbi prædestinatam esse illi humanitati ; ergo prædestinatam esse, vt assumeret illam humanitatem, seu vt esset homo, quod idem est.

Occluditur.

Respondetur, sicut Baptismus dicitur prædestinatus paruulo, posse etiam concedi subsistentiam Verbi prædestinatam à Deo huic humanitati ; in vtrâque enim propositione, licèt Baptismus, & subsistentia videantur esse subiecta, sed reuera potiùs significantur, vt termini prædestinationis, cùm non ponatur alius terminus. nam paruulus, & humanitas potiùs significantur, vt illi, quibus prædestinata sunt illa dona, atque ideo vt subiecta prædestinationis. Aliud videtur esse de illa alia propositione : *Verbum*, seu *suppositum Verbi prædestinatum est, vt esset homo*, vel, *vt assumeret humanitatem* ; tunc enim Verbum videtur significari vt subiectum prædestinatum, & vnio cum humanitate, vt terminus prædestina-

tur

ſtinationis. Et quidem licèt fortaſſe in Baptiſmo poſſet admitti, quòd Baptiſmus fuerit prædeſtinatus, vt ſuſciperetur à paruulo, in noſtra tamen materia non ita facilè debet admitti. Ratio autem eſt, quia Baptiſmus, fides, & alia eiuſmodi dona, quæ non ſunt ſubſtantiæ intellectuales, nec poſſunt terminare beneuolentiam diuinam, non intelliguntur poſita, vt ſubiectum prædeſtinationis, ſed vt terminus, quomodocumque ponantur, ſubiectum enim prædeſtinationis eſt, cui decernitur gratia, & beneficium conferendum illi à Deo, Baptiſmo autem non poteſt conferri beneficium à Deo, vt conſtat, & ideò facilè intelligitur ſenſus illius loquutionis, ſcilicet, quòd Baptiſmus ſit beneficium prædefinitum à Deo conferendum paruulo, qui eſt prædeſtinatus ad tale beneficium. At verò Verbum, & Filius Dei eſt perſona intellectualis, de qua poteſt eſſe maior dubitatio, an ſignificetur vt ſubiectum beneuolentiæ, cui bonum præfiniatur, an vt bonum, quod præfinitur alteri, præſertim cùm modus enunciandi magis videatur ſignificare Verbum vt ſubiectum, quàm vt terminum prædeſtinationis, atque ideo non videtur vera illa loquutio in toto rigore, licèt in latiori ſignificatione poſſit abſque vllo inconuenienti vſurpari.

36. *Difficultas ſeptima. S. Thom.* Septimò dubitatur de prædeſtinatione Chriſti, an ſit exemplar prædeſtinationis noſtræ?

S. Thomas *art.* 3. cum aliis Theologis affirmat, ſi ſermo ſit non de ipſo actu immanenti Dei, (hic enim neque eſt productus, neque potuit fieri ad exemplar alterius,) ſed potiùs de termino, & effectu prædeſtinationis, quia & alij prædeſtinantur ad eamdem beatitudinem, ad quam Chriſtus, licèt non æqualem, & ad filiationem adoptiuam Dei, ſicut ipſe ad naturalem; & quia prædeſtinantur eodem modo, ſcilicet per gratiam, ſicut & eius natura humana abſque vllis meritis obtinuit vnionem cum Verbo.

37. *Vaſquez.* Cæterùm P. Vaſquez in præſenti *in commentario dicti articuli tertij*, notat, Chriſtum non eſſe ita dicendum exemplar noſtræ prædeſtinationis, vt eius prædeſtinatio fuerit Deo exemplar, in quod intuens Deus inſtar illius alios prædeſtinauerit, ſed quòd aliis propoſuerit imitandum, & inſtar cuius voluerit alios iuſtos eſſe, iuxta illud Petri 2. cap. 2. *Chriſtus paſſus eſt pro nobis, vobis relinquens exemplum, vt ſequamini veſtigia eius.* Quod verò dicitur ad Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imagini filij ſui.* Hoc inquit, de ærumnis, & laboribus intelligi, in quibus Deus voluit electos aſſimilari Chriſto.

38. Hic modus explicandi multum (ni fallor) diminuit, imò re ipſa negare videtur rationem exemplaris; ſi enim Chriſtus non fuit Deo exemplar, quod intuens prædeſtinauit nos, ſed ſolùm eſt exemplar nobis, in quod intuentes componamus mores, & dirigamus vitam noſtram, non erit Chriſti prædeſtinatio exemplar prædeſtinationis noſtræ. Primò, quia non omnes prædeſtinati attendunt ad illud exemplar Chriſti ad componendam vitam, & mores ſuos: aliqui enim ex timore inferni at-

teruntur, vel ex amore Dei conteruntur in mortis articulo, & ſalui fiunt abſque alia attentione ad imitanda exempla Chriſti; ergo non eſſet exemplar prædeſtinationis omnium. Secundò, quia etiamſi omnes ad id exemplar attenderent, diceretur quidem exemplar vitæ noſtræ: nos enim poſſumus quidem ad exemplum Chriſti reformare, & componere vitam noſtram, non tamen poſſumus prædeſtinare nos, quia hoc ſpectat ad ſolum Deum; ergo ſi prædeſtinamur ad Chriſti exemplar, oportet, Deum ipſum attendere ad illud exemplar in prædeſtinatione noſtra. Ratio denique à priori eſt, quia aliquid eſſe exemplar alterius, non eſt ſolùm, eſſe ſimile alteri, neque enim vnum ouum eſt alterius exemplar, ſed eſt ita eſſe ſimile, vt illa ſimilitudo intendatur à producente exemplatum; non poteſt autem intendi talis ſimilitudo, niſi producens operetur intuens exemplar, vt conſtat. Hoc autem eſt, quod intendunt Theologi cum S. Thoma, dicentes, prædeſtinationem Chriſti eſſe exemplar noſtræ, quod colligere intendunt ex modo loquendi Scripturæ, cuius loca, ſi quid probant, hoc ipſum probare videntur.

In primis verba illa Pauli ad Roman. 8. 39.
Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imagines filij ſui, etiam retenta explicatione ipſius Vaſquez de ſimilitudine in laboribus, probant hoc ipſum: ſi enim Deus intendit, electos ſuos eſſe ſimiles Chriſto in laboribus perferendis, & in obtinenda gloria per tribulationes, & ærumnas; ergo habuit pro exemplari prædeſtinationem Chriſti ad gloriam ſaltem corporis, cui exemplari voluit aſſimilari prædeſtinationem aliorum; ergo etiam ipſi Deo fuit exemplar prædeſtinatio Chriſti in ordine ad noſtram. Deinde verba eiuſdem Pauli ad Philip. 3. *Qui reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ*, clariùs oſtendunt, hanc ſimilitudinem intentam, quia, vt notat ibi noſter Cornelius, in Græco habetur, *Cornel.* *vt fiat conforme corpori claritatis Chriſti.* Sirus etiam vertit, *vt fiat in ſimilitudinem corporis gloriæ ſuæ*; quæ apertè ſignificant, ſimilitudinem aliorum cum Chriſto in gloria intentam eſſe peculiariter à Deo. Quod videtur etiam ſignificare idem Paulus *ad Epheſios* 4. dicens, quòd electi debent occurrere omnes *in virum perfectum, in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti*, quod multi intelligunt de corpore in ætate virili, in qua omnes electi reſurgent, vt ſint ſimiles Chriſto. Ex quibus omnibus confici poteſt ratio, quia ſi Deus intendit hanc ſimilitudinem inter Chriſtum, & alios prædeſtinatos; ergo intuebatur Chriſtum in prædeſtinatione aliorum: ſupponimus enim, ipſum fuiſſe prædeſtinatum ante alios, non ergo potuit intendere ſimilitudinem aliorum cum Chriſto, & non reſpicere ad Chriſtum iam prædeſtinatum, vt eius inſtar cæteros prædeſtinaret.

Solum poſſet obiici de Adamo, cuius prædeſtinationis non videtur, potuiſſe eſſe exem- 40. *Obiectio de Adamo.*
plar prædeſtinatio Chriſti, ſi prima gratia fuit collata Adamo ante decretum Incarnationis, & per conſequens ante prædeſtinationem Chriſti: illa autem prima gratia fuit effectus

prædestinationis Adami, cùm de facto restituta fuerit per pœnitentiam subsequentem, & per consequens attulerit aliquem gradum gloriæ; ergo iam inceperat Adami prædestinatio ante prædestinationem Christi. Hæc difficultas tractata est suprà *disput. 7. sect. 2.* & quod attinet ad præsentem conclusionem facilè solui potest: nunc enim non agimus de prædestinatione omnium electorum, (alioquin sermo esset etiam de Angelis,) sed de prædestinatione nostra, sic enim quærit S. Thomas, an prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. Sicut autem S. Paulus loquens de benedictionibus, & donis datis per Christum *ad Ephes. 1.* intelligitur de auxiliis gratiæ datis post peccatum, non verò de omnibus datis ante peccatum; sic quando statim adiungit, prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Christum, & in aliis locis similibus, intelligi poterit de prædestinatione, & effectibus eius post peccatum; quod sufficit ad conclusionem præsentem.

Soluitur.

41. *Difficultas octaua. S. Thom. Vasquez.*

Octauò dubitatur, an prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis? de quo S. Thomas *art. 4.* vbi P. Vasquez notat bene contra aliquos, non esse in præsenti sermonem de causa finali, sed de causa solùm meritoria, de qua solùm affirmat S. Thomas sub eâdem distinctione, scilicet, quòd non intelligatur causa nostræ prædestinationis, quoad actum Dei prædestinantis, sed quoad eius effectus, de quo egimus suprà *disp. 27. sect. 3.* quare nihil in præsenti addendum occurrit.

DISPVTATIO XXXIII.

De Adoratione in communi.

SECTIO I. *Quid, & quotuplex sit adoratio?*

SECTIO II. *Quos, & quales actus includat adoratio?*

SANCTVS THOMAS *quæst. 25.* agit de adoratione debita Christo Domino, qua occasione interpretes hoc in loco de adoratione in vniuersum solent disputare; tum quia non potest commodè definiri id, quod pertinet ad Christi adorationem, non cognita essentia adorationis; tum etiam, quia cùm materia hæc pertineat *ad 2. 2.* vbi inter alias virtutes de religione agitur, & de eius actibus, quorum vnus est adoratio, facilè negligeretur à Scholasticis disputatio de adoratione, sicut aliæ morales; quare cùm alioquin hæc controuersia digna sit, proculdubio Scholastico stylo, prudenti consilio factus est, vt arrepta occasione ex Christi adoratione, tota hæc materia in præsenti examinetur. Cæterùm, quia multa in ipsa sunt, quæ pertinent omnino ad cõtrouersistas, & latè, ac eruditè ab illis contra hæreticos nostri temporis tractata sunt; nos breuiter, quæ ad Scholasticos pertinent, disputabimus.

SECTIO I.

Quid, & quotuplex sit adoratio?

1. *Adorationis nomen.*

A *Dorationis* nomen minus latè patet, quàm *honoratio.* Nam honoramus etiam æquales, vel inferiores, adoramus solùm superiores: sic Deus neminem adorat, honorat tamen Sanctos: quod idem de glorificatione dicendum videtur; nam omnis, qui adorat, glorificat, non tamen è contra, omnis, qui glorificat, adorat, propter eandem rationem. *Laudare* verò minus latè patet, neque enim omnis, qui adorat, vel glorificat, laudat, omnis tamen, qui laudat, glorificat, non verò semper adorat: laus enim solùm stat in verbis, glorificatio verò, aut adoratio potest per alia signa exhiberi: glorificatio autem si comparetur cum honoratione, non differunt re ipsa, nisi per diuersa connotata, quatenus per alteram connotatur gloria, per alteram honor, quæ duo differunt inter se, quia gloria est clara cum laude notitia, quæ est quasi effectus honorationis, honor verò est indicium existimationis de excellentia illius, quem honoramus.

Laudandi verbum.

Gloria quid Honor quid.

2. *Cultus, & adoratio.*

Reuerentia, & veneratio videntur cum adoratione conuerti. nam dicunt eundem respectum ad superiores; vnde Deus non dicetur propriè aliquem reuereri, aut venerari, licèt dicatur, glorificare, & honorare. De cultu potest magis dubitari an conuertatur etiam cum adoratione? Videtur negare P. Suarez in præsenti *disput. 91. sect. 1. §. Hic autem,* vbi dicit, cultum conuerti cum honoratione, quare videtur supponere, quòd latiùs pateat, quàm adoratio, & possit inueniri inter æquales, vel etiam respectu inferiorum. Ego tamen apud probatos auctores hanc vocem applicari semper video ad significandam reuerentiam erga superiores, vnde diuinus cultus pro religione vsurpatur erga Deum: nec vnquam legimus, quod Deus colat homines sanctos licèt eos honoret, & glorificet.

Suarez.

Cultus pro religione erga Deum.

3. *Latria, & dulia.*

Denique ex Græcis accepta sunt alia duo nomina, scilicet latria, & dulia. Latria licèt attenta etymologia videatur esse communis, & posse applicari dominis etiam ciuilibus, oritur enim à verbo Græco λατρεύω, quod est seruire: iam tamen Ecclesiasticorum vsu applicatum est ad significandam seruitutem, & reuerentiam soli Deo debitam, iuxta illud Deuter. 6. & Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies,* vbi Græcè habetur λατρεύσεις, quia seruitus, & reuerentia per illud verbum significata soli Deo conuenit. Dulia verò magis latè patet; vsu tamen Scholasticorum appropriatur ad significandam adorationem debitam Sanctis, de qua postea latiùs dicendum est. Hæc, de nomine, veniamus iam ad rem ipsam.

4. *Adoratio quid.* Damasc.

Adoratio iuxta Damascenum *oratione 1. de imaginibus paulo post principium,* est *summissionis, & humilitatis nota;* seu, vt dixit, oratione 3. *est animi cedentis summissi, atque humilis significatio.* Ex qua definitione colligitur in primis, adorationem esse actum virtutis, honestum, & studiosum; est enim honestum ostendere summissio

missionem, & reuerentiam internam debitam aliis propter ipsorum excellentiam si adsint circumstantiæ requisitæ. Colligitur etiam adorationem pertinere ad iustitiam saltem, vt partem potestatiuam illius: est enim ordinata ad alterum, vt constat; adoratio autem Dei pertinet specialiter ad virtutem religionis.

5. *Adoratio quotuplex sit.*

Diuiditur in primis adoratio in internam, & externam: de quibus postea latiùs videndum est, an possit actus adorationis interiùs consummari; & an voluntas adorandi sit propriè, & in rigore adoratio. Diuiditur secundò in Latriam, Duliam, & Hyperduliam: Latria tribuitur soli Deo, Dulia tribuitur Sanctis, Hyperdulia est cultus, & adoratio ob excellentem, & singularem sanctitatem, qualis est adoratio erga Beatam Virginem. Diuiditur tertiò in adorationem actualem, & habitualem: nam sicut iustitia, & aliæ virtutes dicuntur de actibus, & de habitu sic etiam adoratio.

Latria, Dulia, & Hyperdulia, quid

6. *Difficultas.*

Dubitari potest, an adoratio dicatur vniuocè de Latria, Dulia, & Hyperdulia, an solùm analogicè? Ratio dubitandi est, quia excellentia Dei, & excellentia creaturæ, propter quas adorantur, non conueniunt vniuocè, sed analogicè; ergo nec cultus, qui fundantur in illis titulis, deberet vniuocè conuenire.

Bergom.

Petrus Bergomensis *in tabula, seu concordantiis S. Thomæ, verbo adoratio num.* 3. dicit conuenire solum analogicè.

Vasquez.

P. Vasquez infrà *disput. 99. num.* 18. *& sequentibus*, dicit, nec analogicè conuenire, sed merè æquiuocè.

Suarez.

P. Suarez *disput. 51. sect. 3. circa finem*, dicit, conuenire vniuocè; quod ego etiam iudico probabilius, & in primis non conuenire merè æquiuocè manifestum videtur, cùm vterque cultus, sit verè cultus, & per consequens vnus sit alteri similis in hoc, quod est esse cultum; cùm ergo vterque significetur per illam vocem quatenus est cultus, non significatur absque vlla similitudine, & proportione inter se, sicut significantur homo, & auis per vocem *gallus*. Deinde quòd conueniant non solùm analogicè, sed vniuocè, probatur à simili, quia amor, quo amatur à nobis Deus, & quo amatur Angelus, singuli propter suam bonitatem, conueniunt vniuocè in ratione amoris, licèt titulus, propter quem amantur Deus, & Angelus, sit analogicè solùm communis, nempe bonitas Dei, & Angeli. Item fides, qua creditur Deo, & qua creditur homini, conueniunt vniuocè in ratione fidei, licèt auctoritas Dei, & Angeli, quæ est motiuum formale vtriusque fidei, non sit eiusdem rationis. Item visio, qua videtur Deus, & qua videtur Angelus conueniunt vniuocè in ratione visionis, licèt entitas Dei, & entitas Angeli, quæ videntur, non conueniant vniuocè; & sic de aliis. ergo licèt excellentia Dei, & sanctorum non conueniant vniuocè, potest tamen dari ratio vniuoca communis cultui Dei, & sanctorum, quia ab vtroque potest abstrahi ratio communis colendi aliquem propter ipsius excellentiam quæcumque illa sit.

7. Vnde constat in primis ad rationem dubitandi desumptam ex inæqualitate excellentiæ diuinæ & excellentiæ Sanctorum: nam in primis negari potest, quod per illam inæqualitatem impediatur vniuocatio in ratione communi excellentiæ prout abstrahit à creata, & increata, quia, vt latiùs probaui in Logica, ratio communis entis, & aliæ similes communes Deo, & creaturis, in rigore loquendo, sunt vniuocæ; licet propter summam illam distantiam vnius ab alio dicantur latè analogæ, analogia latiùs accepta, & non rigorosa. Sed quidquid dicatur de hoc, non inde arguitur benè ad negandam vniuocationem inter cultum Dei, & cultum Sanctorum, quia licèt illa distantia sit inter Deum, & creaturas; non tamen est inter cultum Dei, & creaturæ, cum vterque cultus sit finitus; sicut neque est illa distantia inter visionem creatam Dei, & visionem creaturæ, neque inter amorem creatum Dei, & creaturæ, vt supra vidimus.

8. Vasquez.

P. Vasquez *vbi suprà* probat suam sententiam, quòd scilicet sit conuenientia merè æquiuoca, hoc vnico argumento, quia si illæ duæ adorationes conuenirent in aliqua ratione communi, maximè in ratione adorationis; in hac autem non conueniunt, quia cultus Latriæ, qui tribuitur Deo, est sub genere religionis, sub quo conuenit cum voto, iuramento, oratione, & aliis actibus religionis, qui omnes versantur erga Deum propter ipsius supremam excellentiam: Dulia verò non est sub genere religionis, sed sub genere obseruantiæ: ergo adoratio Dei, & Sanctorum non possunt conuenire in eodem genere proximo adorationis: nam si hoc esset, sequeretur; eandem virtutem Latriæ, v. g. contineri sub duplici genere proximo disparato, scilicet sub genere adorationis, & sub genere religionis, neutrum enim horum continetur sub altero; nam adoratio in communi non continetur sub religione, cùm adoratio Sanctorum non pertineat ad virtutem religionis; neque etiam religio continetur sub adoratione, cùm dentur plures actus religionis qui non pertineant ad adorationem; ergo non potest dari genus vniuocum ad illas duas adorationes. Hinc autem infert, nec posse conuenire analogicè, quia ratio analoga prædicatur simpliciter, & propriè de vno analogato, de aliis verè secundùm quid, & impropriè, vt constat in visu, qui simpliciter conuenit homini, & secundùm quid prato; at verò adoratio propriè, & simpliciter dicitur de Latria, & Dulia; ergo non dicitur analogicè, sed merè æquiuocè.

Illatio.

Hoc argumentum instari potest in exemplis suprà positis; nam amor etiam, quo amatur Deus ex charitate infusa, est sub genere virtutis theologicæ, sub quo genere non est amor, quo amatur creatura; & tamen vterque amor est proculdubio sub genere amoris quod est aliud genus disparatum; neque enim omnis virtus theologica est amor, vt constat in fide, quæ non est amor. Item visio Dei, est sub genere actus supernaturalis, & tamen est etiam sub genere visionis, sub quo non est genus actuum supernaturalium; neque enim omnes actus supernaturales sunt visiones, neq; etiam omnes visiones sunt supernaturales. Ergo etiã dilectio Dei, & visio Dei sunt sub duplici genere disparato, seu non subordinato. Omnes ergo debemus respondere negando, quòd sit absurdum; si aliquod ens secundùm diuersam

consideratione contineatur sub duobus generibus diuersis, imò id esse omnino necessarium probaui in Logica, & ostendi potest multis exemplis; nam homo licèt communiter constituatur sub genere animalis, & animal sub genere viuentis corporei; posset tamen secundùm aliam considerationem ordinari alia series generum diuersa, diuidendo substantiam in viuentem, & non viuentem, sub viuente continentur Angeli, homines, bruta, plantæ: rursus substantia viuens diuidi potest in cognoscitiuam, & non cognoscitiuam, rursus cognoscitiua in intellectualem, & in merè sensitiuam: sub intellectuali continentur Angeli, & homines: Denique intellectualis diuiditur in spiritualem, & corpoream qualis est homo. Ecce secundùm hanc diuisionem, & ordinationem homo constituitur sub genere intellectiui, & contrahit illud per differentiam corporei, per quam differt ab Angelis; potest ergo idem homo, qui est sub genere animalis, intelligi etiam sub genere intellectiui, quæ sunt duo genera diuersa, & disparata. Neque ex hoc sequitur, differentiam esse simul genus, aut genus esse simul differentiam; nam rationale, quæ est differentia hominis diuidens, & contrahens genus animalis, non est illud intellectiuum, quod diximus, posse etiam considerari, vt genus hominis; nam intellectiuum consideratum, vt genus est aliquid præscindens à corporeo, & incorporeo, cum habeat sub se etiam Angelos: at verò rationale, quæ est differentia hominis, est aliquid determinatum, & limitatum ad esse corporei, nec præscindit à materia, sed illam includit, & connotat saltem in obliquo gradum animalis cuius est differentia. Rursus intellectiuum, quod est genus, consideratur per modum per se stantis; ideo enim prædicatur in quid de suis inferioribus: rationale verò, quod est differentia, consideratur ad modum alteri adiacentis, & ideo prædicatur in quale quid de suis inferioribus. Aliud simile exemplum potest esse in habitu aliquo naturali, vel infuso, qui simul sit practicus, & speculatiuus, qualis est habitus fidei; Sic enim potest esse sub genere habitus practici, & sub genere habitus speculatiui: ita tamen, vt quando consideratur sub genere speculatiui, tunc speculatiuum sumatur, vt quid commune abstrahens à practico, & non practico, ac prædicabile de vtroque; practicum verò, quod consideratur tunc, vt differentia illius habitus, non consideratur, vt commune, sed vt limitatum ad contrahendum genus habitus speculatiui ad speciem habitus, qui simul sit speculatiuus, & practicus: è contra quando practicum consideratur vt genus, abstrahit à speculatiuo, & non speculatiuo; at tunc differentia speculatiui non præscindit, sed ex se habet contrahere genus practici: denique speculatiuum sub conceptu generis consideratur ad modum per se stantis: sub conceptu verò differentiæ consideratur ad modum alteri adiacentis, & connotat in obliquo genus habitus practici, cui adiacet: nam licèt differentia præscindat à genere, quatenus non includit intrinsecè rationem generiçam; non tamen præscindit ab illo tanquam à connotato saltem extrinseco, cui adiaçeat; nam eo ipso, quòd consideratur vt differentia, concipitur vt adiacens alteri prædicato communi.

Argumento supra posito occurritur.

His itaque breuiter ex Logica suppositis, vbi fusiùs examinantur; facilè iam est ad argumentum supra positum respondere, concedendo latriam secundùm diuersas considerationes esse posse sub genere religionis, & sub genere cultus sacri; ita vt quando comparatur ad genus religionis, tunc differentia cultus sacri non sit aliquid commune ad Duliam, & Latriam; sed differentia determinata cultus sacri religiosi, seu diuini; quando verò comparatur ad genus cultus sacri, tunc differentia religionis non sit aliquid commune ad adorationem, orationem, votum, &c. sed aliquid determinatum tanquam differentia contrahens adorationem ad cultum, vel adorationem religiosam, seu Dei; quare differentia illa non appellabitur religio, sed religiositas pertinens ad adorationem Dei. Denique illud principium, quòd nulla species possit esse sub duplici genere proximo, intelligendum est, vel de duplici genere opposito, & non communicante, quale est lapis, & animal, vel de eadem specie eodem modo considerata; nam homo, v. g. quatenus explicatur per *animal rationale*, non potest esse sub alio genere proximo, nisi sub animali, quia rationale significatur tunc, vt differentia, & vt aliquid determinatum, & limitatum ad talem speciem: cæterùm si homo declaretur per alias voces, scilicet *per intellectiuum corporeum*, tunc poterit intelligi sub alio genere, scilicet sub intellectiuo; quia à parte rei tam conuenit homo cum Angelis per intellectualitatem, & tam differt ab eisdem per corporeitatem, & sensibilitatem, quàm conueniat cum brutis per animalitatem, & differat ab eisdem per rationem, seu intellectum; quare non habet minus fundamentum noster intellectus ad abstrahendam rationem genericam intellectiui ab homine, & Angelo, quàm rationem genericam animalis ab eodem homine & brutis. Sic ergo in nostro casu dicendum est de prædicatis religionis, & cultus respectu Latriæ, & Duliæ.

10. *Adoratio rursum alia est absoluta, alia respectiua.*

Vltimò diuidi potest adoratio in absolutam, & respectiuam. Adoratio absoluta dicitur illa, qua aliquid adoratur propter excellentiam, quam in se habet: vt Deus adoratur propter suam ipsius excellentiam infinitam, sancti etiam propter sanctitatem, quam habent in seipsis. Respectiua est qua aliquid adoratur, & colitur propter excellentiam existentem in alio sic adoratur imago Christi propter excellentiam, quæ est in Christo; sic etiam Crux propter eiusdem Christi excellentiam. Vnde fit, adorationem absolutam non posse tribui, nisi rebus intellectualibus. nam res rationis expertes non habent excellentiam, cui prudenter possit homo rationis particeps se subiicere. De hoc tamen latiùs in sequentibus dicendum est.

SECTIO

SECTIO II.

Quos, & quales actus includat adoratio.

DIximus, adorationem esse notam summissionis internæ, in qua definitione inuoluuntur diuersi actus, qui in adoratione intercedunt. Primus est existimatio de excellentia illius, qui adorandus est, & hic actus pertinet ad intellectum, vt constat. Secundus est voluntas summittendi se illi propter illius excellentiam, & hic actus pertinet ad voluntatem, & habet pro obiecto exercitium summissionis, quale est cedere loco, subiici, dare primas partes in omnibus, &c. tertius est iudicium dictans, esse honestum, & rationabile testificari reuerenter hanc summissionem internam, seu exhibere aliquam notam illius summissionis, hoc est illius existimationis de excellentia personæ adorandæ, & illius voluntatis summittendi se. Quartus actus est voluntas exhibendi aliquam notam præcedentis summissionis. Quintus denique actus est ipsa nota summissionis, quæcumque illa sit.

Difficultas. Quæritur ergo ex his actibus quales includat adoratio, & in quibus potissimè consistat? & qualis debeat esse ille actus?

12. Suppono autem, voluntatem, qua volumus adorationem, habere obiectum *quod*, & obiectum *Cui*; volumus enim cultum Deo, vel sancto, quem colimus; Deus, vel sanctus est obiectum *Cui*: Cultus vero est obiectum quod volumus.

Ex dictis facilè constat, adorationem consistere in illo vltimo actu, quem dicimus, esse notam summissionis præcedentis. nam alij omnes antecedentes, & præuij; & denique voluntas exhibendi illam notam est voluntas adorandi; ergo habet pro obiecto adorationem: cùm autem eius obiectum sit exhibitio notæ, sequitur, ipsam notam esse adorationem, quæ imperatur à voluntate præcedente, à qua accipit honestatem, & moralitatem, & sine qua non esset actus humanus, sicut nec prolatio vocis sine voluntate loquendi esset loquutio humana, licèt esset loquutio materialis; sic etiam genuflexio externa sine voluntate non esset adoratio formalis, sed materialis; quare in ratione adorationis formalis includit etiam voluntatem illam, à qua imperatur, quæ non habet pro obiecto volito adorationem formalem, vt formalem. nam hoc esset habere se ipsam pro obiecto, sed adorationem materialem, hoc est, ipsam genuflexionem ad testificandam summissionem internam.

13. Duplex restat difficultas; prima est, an si aliquis sine interna summissione exhibeat exteriùs cultum, illa dicenda sit adoratio essentialis, an verò fictio adorationis? Secunda est, an possit tota adoratio interius compleri, absque aliquo actu exteriori adorationis, qui in corpore exhibeatur?

Suppositio pro difficultate prima. Pro prima difficultate supponendum est, voluntatem adorandi posse haberi tribus modis. Primò si quis velit exteriùs exhibere actionem adorantis, v.g. genuflexionem ad irridendum, vt milites fecerunt coram Christo Domino: & ille actus exterior procul dubio non est adoratio, quia, ex modo ipso, quo exercetur; non significat summissionem internam, sed potiùs despectum, & contemptum. Secundo modo potest quis velle facere genuflexionem, propter cognitionem excellentiæ personæ adorandæ, & cum vera summissione interna, & de hac etiam non dubitatur; quin sit vera adoratio. Tertiò denique potest aliquis velle exhibere exteriùs signa adorationis non irrisoriè, sed seriò, fallaciter tamen, & fictè propter metum, & adulationem, aut ob aliam causam; sicut sanctus Marcellinus (si vera est illa historia) incensum obtulit Idolis propter metum mortis absque vlla summissione interna, vel existimatione de excellentia Idoli, & hanc non esse adorationem; indicant Suarez in præsenti *sectione prima, §. 2. colligitur, & sectione secunda, §. reliqua, & sectione 3. in principio*, & Vasquez *disput. 95. numero 18.* *Historia S. Marcellini.* Suarez. Vasquez.

14. Verius tamen existimo, illam in rigore esse adorationem, quia participat totam adorationis definitionem, cùm sit nota exterior summissionis internæ, & procedat à voluntate, qua homo vult significare exteriùs, se habere talem summissionem internam; quare sicut propositio vocalis, qua aliquis dicit, se esse iejunum, quando re vera comedit, adhuc est propositio, & loquutio, quia procedit à voluntate significandi mentem internam, licèt re vera non sit tale iudicium interius; sic genuflexio erit realiter adoratio in illo casu, quia ponitur ad significandam summissionem internam, licèt re ipsa non detur talis interna summissio. *Sententia authoris.*

Dices, ille actus exterior significat tunc summissionem internam, quæ tamen non datur, vt supponimus; ergo illud signum exterius non est verum sed falsum, cùm non significet rem sicuti est; ergo non est vera adoratio, sed falsa. *Euasio.*

Respondeo distinguendo: illud signum exterius non est verum, id est, non conformatur cum re significata, concedo; non est verum, id est, non participat verè rationem signi, nego. Sicuti si aliquis proferret propositionem vocalem falsam, tunc sanè illa propositio vocalis esset vera propositio, id est, participat verè rationem propositionis, non tamen esset propositio vera, id est, conformis cum suo obiecto; similiter dico de adoratione illa, quæ quidem verè habet rationem signi, licèt non habeat conformitatem cum obiecto. *Præcluditur.*

Dices secundò, qui promittit exteriùs, aut vouet sine animo interno, non promittit, nec vouet; ergo nec, qui adorat. *Alia euasio.*

Respondeo negando consequentiam, ratio discriminis est, quòd promissio, aut votum exterius in rigore non est promissio, nec votum, sed expressio promissionis, aut voti interni, signum autem voti non est votum; at verò adoratio exterior est vera adoratio, quia tota essentia adorationis est quòd sit nota summissionis internæ, quod totum habet adoratio exterior, etiamsi non detur summissio interna. *Remouetur.*

Ex

Illatio. Ex quo obiter infero illum, qui exteriùs adoraret Idola sine animo interno, licèt reuera non esset Infidelis, esse tamen verè adoraratorem Idoli, & per consequens si lata esset censura in talem, illam incurrere: similiter illum, qui ex pacto adorat Dæmonem, etiam sine interna recognitione, &c.

15. *Difficultas secunda.* His suppositis circa primam difficultatem, veniamus ad secundam, in qua est maior controuersia inter Patrem Suarez, & Patrem Vasquez, qui vterque acriter pro sua sententia pugnauit: difficultas autem tota est in declaranda connexione, quam voluntas interna circa adorationem habeat cum opere externo.

Sententia prima. Prima sententia docet adorationem internam, seu affectum illum internum, & opus adorationis habere se sicut fidem internam, & externam Dei confessionem. Ita vt adoratio interna consistat in affectu quodam voluntatis, quæ complaceat in diuina excellentia, quæ voluntas vlteriùs non progrediatur, sed ibi sistat, & consummetur, sicut fides interna sine respectu ad vlteriorem actum, licèt aliquando detur etiam actus externus, qui sit quasi protestatio, & professio illius internæ voluntatis, v. g. genuflexio, vel alij similes actus. Hanc sententiam refert Vasquez *disput. 93. cap. 3.*

Sententia secunda. Vasquez. Secunda sententia est ipsius Vasquez *cap. 4.* qui dicit, adorationem internam esse actum voluntatis, quæ habet pro obiecto aliquam actionem externam aliquo corporis gestu faciendam, quæ actio exterior est complementum, & consummatio adorationis, & sine qua solum dabitur adoratio affectiua, sicut sine largitione pecuniæ non dabitur misericordia consummata, sed solùm in affectu.

Sententia tertia. Tertia sententia est, quam docent plures relati ab eodem Vasquez *vbi suprà cap. 2.* qui dicunt, adorationem posse consummari interiùs, quia non solùm actus externi, sed etiam interni omnium virtutum possunt esse materia adorationis, & imperari à voluntate adorandi, quia per actus omnium virtutum defertur aliquis cultus Deo.

Sententia quarta. Suarez. Quarta sententia est Francisci Suarez *disputatione 51. sectione 2.* qui limitat præcedentem ad actum fidei, spei, & charitatis: negat verò, omnes actus virtutum habere proportionem, vt per illos adoratio exerceatur.

16. *Iudicium authoris.* Ego in primis existimo, in voluntate inueniri illos duos actus suprà explicatos. Primus est, v. g. actus summissionis, quo vult aliquis summittere se Deo, propter eius excellentiam, & iste quidem actus non habet pro obiecto alium actum sequentis adorationis, postea verò datur actus voluntatis, quo volumus testificari illam notam summissionis, siue ipsi Deo, siue aliis, & hic actus habet pro obiecto alium actum, quo illa summissio testificanda est, postea verò sequitur ipsa testificatio, quæ potest esse actus potentiæ externæ, si fiat ore, vel nutibus, aut alio corporis gestu, vel potest etiam esse solùm actio interna, & de hac loquendum erit diuerso modo, iuxta duplicem sententiam; nam qui censent, loquutionem internam, qua loquimur cum aliis, consistere in actu intellectus, consequenter dicent, istam testificationem fieri per actum intellectus, quo dicimus alteri, nos habere talem summissionem. Qui verò dicunt, loquutionem internam consistere in actu voluntatis, quo volumus nostram mentem aliis patefieri, consequenter dicent, exprimere nos, & testificari prædictam summissionem per actum voluntatis, quo volumus illam Deo, vel aliis notam esse.

Prius assertio prima.

17. *Assertio secunda.* Hoc supposito, dico secundò licèt ille affectus primus summissionis internæ posset appellari aliquo modo adoratio interna; vsus tamen obtinuit, vt nomen adorationis non tribueretur illi affectui, sed alteri, ex actibus sequentibus. Probatur, quia omnes definiunt adorationem *esse notam summissionis*, &c. ergo adoratio non est ipsa summissio, sed aliquid supponens iam summissionem, & ipsam manifestans: ad quam manifestationem potest meritò assignari peculiaris virtus adorationis, est enim per se maximè honestum ita nos cum aliis gerere, vt ipsis, & omnibus manifestemus internam summissionem, quam illis habemus.

18. *Dubium.* Petes cum Vasquez suprà *num. 33.* de affectu illius summissionis interno, quo nos summittimus Deo, v. g. ad quam virtutem pertineat? videtur enim spectare magis ad humilitatem, quàm ad religionem.

Soluitur. Respondeo, non pertinere propriè ad humilitatem, quia humilitas solùm curat cohibere nos intra nostros terminos; quare non tam respicit ad id, quod aliis debetur; quàm ad id, quod nobis non debetur, & ideo non est virtus ad alium: at verò prædictus affectus oritur ex debito alteri, id est, ex eo, quod honestum est nobis erga nostros superiores esse illis in omnibus cedendo, quæ quidem est virtus ad alium, & quando versatur circa Deum, appellatur religio.

Effugium. Dices, affectus contrarius non pertinet ad sacrilegium, sed ad superbiam, qua quis non vult se Deo summittere; ergo iste affectus non pertinet ad religionem, sed ad humilitatem.

Remouetur. Respondeo negando antecedens; nam licèt ille affectus oriatur ex superbia; adhuc induit malitiam sacrilegij: sicut si quis ex odio Dei calcaret imaginem crucifixi; verè iste esset sacrilegus: & sicut si aliquis propter auaritiam, vel luxuriam furaretur verè esset iniustus.

19. *Assertio tertia.* Dico tertio, affectus adorandi potest habere pro obiecto non solùm adorationem externam corporis, sed etiam internam sistendo in ea: hæc est contra Vasquez *vbi suprà*, & probatur latè à Suarez ex Scriptura, & Patribus. Mihi perisimè suadet in primis, quia conformis est Scripturæ, vbi adoratores spirituales passim vocantur, qui sine aliqua corporis nota adorant; item Angeli dicuntur Deum adorare in Scriptura passim, & ideo in nomine Iesu flectitur omne genu cœlestium

cœlestium spirituum ; quod non videtur satis congruenter explicari de impropria adoratione. Secundò, quia non est dubium quin possimus adorare Deum solis verbis externis sine genuflexione, vel alio corporis motu; ergo & poterimus etiam verbis internis. Consequentia patet; cur enim magis verba externa, quàm interna sufficient ad exprimendam summissionem voluntatis, cùm per vtraque verba possimus aliis loqui. Antecedens verò probatur, quia sæpè dicimus cum omni veritate, nos adorare Deum, cùm tamen nullum corporis gestum faciamus, vt cùm in missa, vel precibus dicimus, *adoramus te Christe*, &c. *Crucem tuam adoramus*, &c. & alibi sæpè, ergo signum est, adorationem veram posse verbis consummari absque alio corporis gestu: ergo etiam poterit, consummari verbis internis. Tertiò, & à priori, quia adoratio solùm *est nota summissionis*, &c. sed possumus etiam interiùs exhibere aliquam notam summissionis, non minus, quàm exterius; ergo. Minor probatur, quia loquutio interior, qua loquimur cum Angelis, vel cum Deo non minus est nota obiecti, quàm loquutio exterior, ergo non minùs erit nota summissionis, & adoratio.

20. *Assertio quarta.* Dico quartò, probabilius videtur, non posse consummari adorationem internam per exercitium solum aliarum virtutum, etiam fidei, spei, & charitatis. Hæc est contra tertiam, & quartam sententiam suprà positam: & probatur, quia adorare est exhibere notam summissionis, &c. sed actus virtutum aliarum non sunt notæ summissionis; ergo eorum exercitium non est adoratio. Minor probatur, quia in primis de actibus misericordiæ, Eutrapeliæ, & similium non videtur, posse dubitari, quòd non sint notæ summissionis; vt apertè fatetur Suarez. Deinde de actibus aliarum probatur, quia si actus fidei, v.g. est nota summissionis, vel est signum ad placitum, vel est signum naturale, neutro modo est signum; ergo. Quòd non sit signum naturale, patet, quia si esset signum naturale, non esset necessarium imperium religionis, vt actus fidei esset actus adorationis, quia ex natura sua haberet significare illam summissionem. Quòd verò non sit signum ad placitum sufficiens ad constituendam adorationem, probatur, quia actus adorationis, vt suprà dictum est, est manifestatio, quæ aliis fit de interna summissione; omnis autem manifestatio debet fieri, vel per signa naturalia, vel per talia signa ad placitum, quæ non solùm ex meo beneplacito, sed ex conuentione illorum, inter quos agitur, habeat talem significationem, vel à republica, aut ab habente potestatem imponendi significationem. Alioquin possem ego adorare per omnes actiones externas, quas facio, assumendo eas pro meo arbitrio, pro notis summissionis: quod ridiculum est; ergo nec potero, pro meo arbitratu facere, quod actiones internæ habeant eam significationem ad placitum, quam non habent ex natura sua. Et confirmatur, quia nemo dicet, posse hominem assumere quodlibet opus externum, v.g. ambulationem, vel loquelam, vt per illam offerat verum sacrificium instituendo pro suo arbitrio illam actionem in signum protestationis supremi dominij Dei in vitam, & mortem: ratio autem est, quia debet illa protestatio fieri per actionem talem, quæ ex institutione publica habeat illam significationem, vt videbimus in tractatu *de Sacrificio*; ergo nec possumus quamlibet rem assummere pro nostro arbitrio in notam summissionis.

21. *Euasio.* Dices, actus obedientiæ, est etiam nota summissionis internæ, qua me alteri subdo, vt superiori; ergo potest actus obedientię assumi à virtute religionis ad adorandum Deum.

Diluitur. Respondeo, si actus obedientiæ ex se haberet, esse actum adorationis, non esset necesse imperari à virtute religionis; sed quandocumque eliceretur à virtute obedientiæ esset actus adorationis; quod tamen est falsum: nemo enim credet, quod quandocumque obedimus Deo, vel hominibus, ipsos verè, & propriè adoramus. Dicendum ergo est, obedientiam differre ab adoratione in eo, quòd obedientia esto obiter indicet summissionem internam, non tamen illam intendit præcipuè ostendere: primariò enim intendit, solùm adimplere iussa superioris; quare si posset fieri hæc adimpletio, sine eo, quòd per ipsam significaretur summissio interna adhuc illa esset actus obedientiæ; obedientia enim non attendit ad honestatem peculiarem, quæ apparet in significatione summissionis: ad quam tamen solùm attendit adoratio.

22. *Alia euasio.* Dices, esto actus obedientiæ non possit elici ab habitu adorationis, quia non habet illud obiectum formale: poterit tamen imperari ab affectu adorationis, sicut potest imperari actus temperantiæ ab affectu pœnitentiæ, licèt pœnitentia, & temperantia non habeant idem motiuum formale.

Occluditur. Respondeo, nec hoc modo posse imperari, ita vt per ipsum actum obedientiæ exerceatur adoratio. Poterit quidem, imperari actus obedientiæ, sicut & actus aliarum virtutum à virtute adorationis, tanquã vtiles ad suum finem. nam quilibet actus virtutis potest conducere ad impetrandum Dei auxilium, quo eum dignè & laudabiliter possimus adorare: non tamen poterit imperari actus obediẽtiæ, tanquam id, per quod formaliter Deum adoramus; quia adoratio non potest exerceri per quemlibet actum, qui vtcumque significet summissionem internam, sed per actum, qui significet simul internam summissionem, & significet etiam illum actum exerceri ad significandam summissionem internam. Habet enim se in hoc adoratio, sicut loquutio ad quam non sufficit, quòd significet, vtcumque mentem internam. nam hoc modo actus etiam obedientiæ esset loquutio; qui enim obedit superiori præcipiẽti, quod exeat domo, iam significat, se habere illum pro superiori, & iudicare honestum esse obedire illi, & velle simul se illi obedire; & tamen non loquitur hæc omnia obediendo, & exeundo domo; quia nimirum hæc non sunt instituta ad significandam ordinationem mentis meæ ad alios, quod est proprium loquutionis, per quam non solum significamus obiecta,

ſed etiam ſignificamus nos ordinare mentem noſtram ad alios, ſeu velle nos illis noſtram mentem communicare, vt latiùs dixi in materia de Angelis. Similiter ergo adoratio non eſt, quæcumque nota ſummiſſionis internæ, ſed illa, per quam ſignificamus etiam, nos velle, & intendere illam ſummiſſionem aliis ſignificare; quod quidem non habet actus obedientiæ; non enim ſignificat hanc intentionem noſtram; hoc autem habet genuflexio, v.g. vel inclinatio capitis, quia ſicut voces ſignificant illam intentionem loquentis; ſic etiam genuflexio ſignificat intentionem manifeſtandi ſummiſſionem internam. Porrò ad adorationem requiri, quòd ſignificetur hæc intentio, ſicut ad loquutionem. Probatur facilè, quia alioquin ſequeretur, quòd per quemlibet actum obedientiæ, vel religionis, ſaltem externum adoramus Deum, nam quilibet ex his actibus ſignificat ſufficienter nos habere ſummiſſionem internam, & recognitionem diuinæ excellentiæ; nemo autem dicet, omnes illos actus eſſe veram, & propriam adorationem etiam materialem: hoc enim eſſet confundere actus virtutum; ergo fatendum eſt, ad actum adorationis requiri; quod ſignificet peculiari modo illam ſummiſſionem; hoc eſt, ſignificet ipſam intentionem ſignificandi ſummiſſionem; ſicut requiritur in actu loquutionis,

23. *Illatio tria.* Hinc infero primò, actum adorationis ſemper eſſe in ordine ad alium; non ſolùm, quia fertur ad perſonam adoratam, quæ debet eſſe diſtincta ab adoratore, (nemo enim poteſt adorare ſeipſum,) ſed etiam, quia fertur ad alios, quibus manifeſtatur per adorationem ſummiſſio voluntatis: in quo aduerte, aliquando poſſe nos velle per adorationem manifeſtare ſummiſſionem perſonæ adoratæ, & tunc adoratio ordinatur, & fertur ad perſonam adoratam, non ſolùm, vt ad id, quod adoratur, ſed etiam, vt ad eum, cui manifeſtatur ſummiſſio. Aliquando verò poſſumus ordinare adorationem, non vt manifeſtetur ſummiſſio perſonæ adoratæ, ſed aliis, vt quando in abſentia Pontificis, v.g. inclinamus caput coram eius imagine, vel audito eius nomine.

24. *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò non benè aſſignatum eſſe à Suarez diſcrimen inter actus fidei, ſpei, & charitatis, & inter actus aliarum virtutum, vt per illos, & non per alios, poſſit adoratio interna exerceri: nam in primis actus charitatis ex ſe non eſt nota ſummiſſionis, ſolùm enim fertur ad bonum Dei, quia bonum eſt. Deinde fides non eſt nota ſummiſſionis, quia benè poteſt aliquis credere Deo, quia eſt verax, & tamen nolle ipſum adorare, ſicut etiam inter duos homines contingit: quod idem de ſpe dici poteſt. Si verò dicas, illos actus poſſe aſſumi voluntariè, vt ſigna ſummiſſionis; cur non & actus aliarum virtutum? imò cum maiori proportione de humilitate, & obedientia, id dici poſſet; multo magis de aliis actibus virtutis religionis, quia omnes ſupponunt recognitionem excellentiæ diuinæ.

Infero tertiò, quomodo differat adoratio à charitate, quia licèt vtraque verſetur circa Deum, & ex hoc capite poſſet videri, adorationis affectum pertinere ad charitatem, quia vult Deo aliquod bonum, nempè cultum, & reuerentiam: differunt tamen ex eo, quòd charitas vult bonum Deo, quia bonum Dei eſt; at verò affectus adorationis vult cultum Deo, non præcisè, quia bonum Dei eſt, & ſiſtendo ibi, ſed quia honeſtum eſt colere Deum; quare immediatè non mouetur ab excellentia, aut bonitate Dei, ſed ab honeſtate, & bonitate ipſius cultus, quem vult propter ipſius honeſtatem. 25. *Illatio tertia.*

Infero quartò, poſſe bene ab affectu adorationis imperari actum internum adorationis, vt dictum eſt; item actum externum immediatè, ſine eo, quòd detur aliqua adoratio interior propria: ſicut etiam poteſt imperari oratio vocalis ab affectu petendi, ſine oratione interna propria, quæ enim in hoc poteſt eſſe repugnantia. *Illatio quarta.*

Contra doctrinam poſitam poſſunt obiici aliqua ex Vaſquez, qui ſentit, non dari adorationem internam conſummatam. Sed ea omnia eò ſolùm tendunt, vt probent, non poſſe actus aliarum virtutum imperari ab affectu adorationis; non tamen probant de proteſtatione illa, quam diximus poſſe fieri interiùs, quæ verè ex natura ſua eſt nota ſummiſſionis. 26. *Obiectio ex Vaſquio.*

Poſſunt etiam obiici alia ex Suarez, ad probandum actum fidei, ſpei, & charitatis poſſe imperari ab affectu adorationis. Primò, quia ſicut charitas, pœnitentia, & aliæ virtutes poſſunt imperare actus aliarum virtutum ad finem ſuum: cur non etiam adoratio? *Alia obiectio ex Suario.*

Reſpondeo, non poſſe, quia actus aliarum virtutum non habent proportionem ad finem adorationis, qui eſt exhibere cultum, qui totus ſit ad manifeſtandam ſummiſſionem, &c. Actus autem aliarum virtutum, nec ſunt ſigna naturalia talis ſummiſſionis, nec poſſunt habere hanc ſignificationem ad placitum ſolum operantis, vt ſuprà dictum eſt: nec ſunt ſolùm ad manifeſtandam ſummiſſionem, cum ſingulæ habeant alios fines. *Solultur.*

Secundò poſſunt obiici aliqua PP. loca qui docere videntur, Deum coli, & adorari fide, ſpe, charitate, &c. Sed hæc benè explicantur à Vaſquez de cultu latiùs ſumpto.

***

DISPV

DISPVTATIO XXXIV.

De adoratione latriæ propria Dei.

SECTIO I. *Expediuntur aliqua dubia circa adorationem latriæ.*

SECTIO II. *Vtrùm Christus in quantum homo adoretur latria?*

Latria, pro adoratione.

LATRIÆ nomine intelligimus in præsenti adorationem, quæ tribuitur soli Deo, propter eius infinitam excellentiam, quam adorationem certissimum est; non posse communicari alicui puræ creaturæ, cùm non reperiatur in illa titulus ad supremam adorationem. Quia tamen (vt suprà diximus) duplex est adoratio, scilicet absoluta, & respectiua, & hę etiam duæ species reperiri possunt in adoratione Latriæ; oportet aduertere, nunc solum esse sermonem de Latria absoluta, & de hac dicimus, non posse tribui vlli puræ creaturæ; de Latria verò respectiua postea dicemus, an, & quo modo possit exhiberi rebus creatis propter connexionem, vel habitudinem aliquam, quam habeant ad Deum.

Adoratio duplex.

SECTIO I.

Expediuntur aliqua dubia circa adorationem Latriæ.

1. *Dubium primum.*

DVbitatur primò, vtrùm pertineat ad Latriam adoratio Dei propter beneficia, quæ in nos confert? Ratio dubitandi est, quia beneficia sunt aliquid creatum, & finitum, vt constat; ergo excellentia benefactoris non est sufficiens ad terminandam adorationem Latriæ, quæ solùm debetur propter excellentiam infinitam. Confirmatur ex Augustino. *quæst.94.in Exodum* dicente, Deo, vt Deo Latriam, vt Domino verò Dùliam deberi, cuius verba affert S.Thom. in præsenti ex glossa *in Psalm.7.* desumpta tamen sunt ex Augustino *quæst.94. in Exodum. tom.4.* ergo sicut titulo dominij, quia est temporalis, non respondet adoratio Latriæ, sed Dulię; sic titulo benefactoris, qui temporalis est, respondebit sola Dulia.

Augusſt.

S.Thom.

2. *Assertio cõmunis.*

Certum tamen est, Deum propter beneficia adorari etiam cultu Latrię. Sic docet Damascenus *orat.3.de imaginib.fol.5.* vbi dicit, Deum adorari Latria. Primò, propter supremum dominium; secundò, propter supremam gloriam, & sanctitatem; tertiò, propter maximam beneficentiam erga nos; quartò, quia ab ipso speramus omne bonum; quintò, quia ipsum offendimus. Sic etiam S.Thomas 1.2.*qu.*102. *art.3.ad* 8. dicit, holocaustum offerri Deo propter supremam maiestatem, & excellentiam, quam in se habet; hostiam verò pacificam, vt supremo benefactori, & hostiam denique pro peccato offerri Deo, vt saluatori. Vbi supponit, clarè Deum, vt benefactorem coli Latria. nam hostia pacifica cùm sit sacrificium iam includit cultum proprium Dei, & qui nulli puræ creaturæ tribui potest; ergo Deus etiam, vt benefactor colitur cultu plus quàm Dulię, & per consequens Latria.

Damasc.

S.Thomas.

Probatur ratione.

Ratione probatur hæc communis assertio, quia quando Deus colitur, vt Creator, seu propter beneficium creationis, licèt creatio sit motiuum quasi remotum, quo excitamur ad cultum Dei, motiuum tamen proximum est excellentia intrinseca, & infinita, quæ est in ipso Deo, & illum reddit Latria dignum, hac ratione vtuntur Suarez in præsenti *disput.* 51. *sect.4.§.ex quo infero.* & Vasquez *disp.94.num.*5. & confirmari potest, quia sicut Deus adoratur propter beneficia in nos collata, sic adoratur etiam propter peccata, quibus eum offendimus, vt dixerunt Damascenus, & S.Thom. suprà allegati; & tamen peccata non possunt esse motiuum proximum adorandi, sed remotum vt constat, quia nostra peccata non reddunt Deum excellentem, sed mouent nos, vt in aliquam satisfactionẽ adoremus illum, quem offendimus; ergo sic etiam accipiendum est, quod dicitur de beneficiis, quòd scilicet concurrant remotè solùm, mouendo nos, vt in gratiarum actione adoremus nostrum benefactorem, qui tamen aliunde supponitur habere excellentiam supremam, ratione cuius possit supremo cultu adorari.

Suarez.

Vasquez.

3.

Damasc.

S.Thom.

Explicatur exemplo.

Explicari hoc ipsum potest exemplo charitatis. nam sicut religio adorat Deum, vt benefactorem; sic charitas amat Deum, vt benefactorem; & quidem licèt beneficia in nos collata non sint infinita, amat tamen Deum super omnia, quia nimirum beneficia non sunt tota ratio proxima amandi Deum, sed remota; proxima verò est infinita perfectio Dei, quæ reddit Deum intrinsecè, & summè amabilem. ergo eodem modo religio non colit Deum præcisè propter beneficia, sed propter excellentiam intrinsecam Dei, tanquam propter rationem proximam dignam supremo cultu Latriæ.

4. *Difficultas.*

Contra hæc tamen videtur adhuc restare difficultas, quia Deus non solùm est dignus veneratione propter perfectionem, & excellentiam, quam in se habet intrinsecè, sed etiam propter dignitatem benefactoris, & Domini. nam in creatis Princeps, aut Dominus temporalis est dignus cultu propter titulum dominij, aut principatus, licèt hic non sit aliquid physicè intrinsecum, sed denominatio extrinseca, & miles, & dux est dignus cultu, propter res præclarè gestas in bello, quæ omnia sunt aliquid extrinsecum, & præteritum; ergo similiter Deus erit multò magis dignus adoratione, propter beneficia in nos collata, & propter opera præclarè & sapienter ab ipso facta: de hoc ergo cultu redit dubium, an sit Latriæ, vel Dulię, non enim videtur esse

propter ſupremam, & infinitam excellentiam Dei, ſed propter excellentiam temporalem, tanquam propter rationem totalem proximam.

Aduertendū. Pro ſolutione aduerto, dupliciter poſſe conſiderari illas perfectiones extrinſecas propter quas colatur Deus. Primò poſſunt conſiderari non prout ſunt propriæ ſolùm Dei, ſed ſecundùm aliquem gradum, ſecundùm quem reperiri etiam poſſint in creaturis, vt ſi conſideretur Deus, non vt ſupremus Dominus, ſed ſolùm vt Dominus, vel ſi conſideretur non vt prima, & ſuprema cauſa, ſed ſolùm vt cauſa efficiens noſtra, & tunc certum videtur, non cognoſci titulum ſufficientem ad exhibendum illi cultum ſupremum, ſed ſolùm ad exhibendum illi cultum debitum dominis, aut principiis, ſeu cauſis. An verò iſte cultus licitè poſſit exhiberi Deo conſiderato ſub illa præciſione; conſtabit ex his, quæ dicemus inferiùs *diſput. ſequenti*, circa adorationem humanitatis Chriſti præuiæ à diuinitate, & vnione hypoſtatica.

6. Secundò ergo, conſiderari poſſunt illæ perfectiones prout ſunt propriæ Dei, neque vlli alteri poſſunt, competere; v. g. vt eſt ſupremus Dominus, vt eſt prima, & ſuprema cauſa, aut primum principium rerum omnium; vt eſt artifex infinita ſapientia, & potentia operans, &c. & in hac conſideratione concedimus, Deum poſſe adorari Latria, non ſolùm propter excellentiam intrinſecam, quam habet ab æterno; ſed etiam propter illam perfectionem Creatoris, Domini, artificis, &c. negamus tamen adorari tunc Deum præcisè propter illam perfectionem creationis, vel operationis in abſtracto, & ſecundùm ſe conſideratam: adoratur enim propter illam ſumptam in concreto, ſcilicet, quia eſt primum principium, primum operans, &c. in concreto autem non ſolùm includit perfectionem creatam, quam importat forma illius concreti, quæ eſt creata, & finita; ſed etiam perfectionem increatam, quæ importatur ex parte ſubiecti capacis ad recipiendam talem denominationem; cùm enim illa denominatio ſit propria ſolius Dei, requiritur planè ad illam ſubiectum diuinum, & per conſequens, qui adorat Deum, quia eſt Creator, adorat eum propter talem perfectionem ſubiecti; & talem perfectionem formæ, quæ componunt illud concretum creatoris; neque enim quodlibet concretum ex creatione, & ſubiecto eſt dignum adoratione, vt conſtat in concreto ex creatione, & termino creationis; ſed requiritur ex parte ſubiecti talis entitas, quæ taliter ſe habeat ad creationem, & per conſequens ad illud concretum componendum requiritur entitas intrinſeca Dei. Quòd autem creatio ſola in abſtracto non ſit tota perfectio propter quam adoratur Creator; ſed creatio in concreto, ſeu concretum per modum concreti; conſtat in aliis concretis creatis. nam homo iuſtus, & gratus eſt dignus quidem veneratione, vt poſtea videbimus; nec colitur propter ſolam perfectionem gratiæ habitualis in abſtracto ſumptam. nam ipſa gratia ſecundùm ſe non ita coleretur, nec etiam lapis habens gratiam eandem ſibi inhærentem; colitur ergo propter perfectionem concreti reſultantis ex homine, & gratia, ac per conſequens propter perfectionem ſubiecti, nempe hominis, ex quibus duabus reſultat excellentia hominis grati digna tali cultu; ſimiliter ergo Creator non adoratur propter ſolam excellentiam Creatoris, ſed propter excellentiam concreti creatoris, quæ eſt digna tali, tantáque adoratione.

Hoc ipſum declarari, & confirmari poteſt in exemplo ſuprà adducto dilectionis, & amoris; nam ſicut aliquis eſt dignus cultu, & veneratione ratione principatus, dominij, vel egregiorum faſcinorum, quæ fecit: ſic etiam eſt amore dignus propter hæc omnia; & tamen quando propter hæc amatur, non eſt tota bonitas, & tota ratio formalis, quæ amatur, & allicit voluntatem, illa forma dominij principatus, vel operationis in abſtracto; ſed perfectio concreti reſultantis ex tali ſubiecto, & tali forma, quod conſtat etiam in illo concreto hominis ſancti, in quo non eſt ſola gratia tota perfectio, quæ placet. nam eadem gratia ſeparata à ſubiecto, vel poſita in lapide non ita placeret proculdubio, nec amaretur, ſicut placet, & amatur homo ſanctus: non ergo amatur concretum illud propter ſolam perfectionem formæ, ſed propter perfectionem reſultantem ex tali forma, & tali ſubiecto, quæ eſt perfectio digna tali, & tanto amore. Sic etiam quando charitas amat Deum, quia creator eſt, non amat illum propter ſolam bonitatem creationis actualis, quæ finita eſt, ſed propter perfectionem illius concreti, prout reſultat ex tali ſubiecto, & tali forma; ſub qua conſideratione eſt obiectum dignum amore ſuper omnia. Si autem conſideraretur in Deo perfectio aliqua non propria Dei, ſed communis etiam creaturis, qualis eſt eſſe dominm vtcumque, vel eſſe cauſam, aut principium alicuius effectus, tunc non poſſet propter illam perfectionem diligi ſuper omnia, ſed aliquo amore communi, & inferiori iuxta gradum perfectionis, quæ cognoſceretur. 7.

Ad locum Auguſtini reſponderi poteſt, in dulia poſſe, conſiderari id ſolum, quod dicit perfectionem poſitiuam, ſcilicet cultum exhibitum à ſeruis ſuo domino ratione dominij; & hunc cultum tribui poſſe Deo, vt Domino; hæc autem dicitur quidem Dulia communiter ſumpta, non ſpecifica, & inferior, quæ tribuitur Sanctis; illa enim dicit imperfectionem, & limitationem, quæ contrahit eam ad talem ſpeciem, & hæc non poteſt tribui Deo. Auguſtinus ergo loquitur de Dulia in primo ſenſu, quam condiſtinguere potuit à Latria in hoc, quòd Dulia reſpicit dominium, Latria verò reſpicit maieſtatem, & excellentiam diuinitatis, quæ differentia ſumi potuit ex nominum etymologia. nam Dulia oritur à verbo Græco δουλεύω, quòd eſt 8. *Loco Auguſtini occurritur.* *Dulia etymon.*

est *seruio*; vnde videtur referri ad dominum.

Latria vnde. Latria verò oritur à verbo Græco λατρεύω, quod aliqui volunt componi ex λα & τρεύω, quod est vehementer tremere; quare magis videtur explicare reuerentiam debitam infinitæ maiestati Dei, an verò hæ duæ adorationes, quæ Deo debentur ratione illius diuersi tituli, differant specie, statim dicemus. Et denique quid sibi voluerit S. Thomas in præsenti *articulo secundo, in corpore*, dum ex illa glossa probat duas diuersas adorationes, quæ Christo debentur, dicemus infrà *disp... num...*

9. *Dubium secundum.* Secundò ergo dubitatur, vtrùm pro diuersitate titulorum, seu perfectionum, quæ in Deo considerantur, differant specie adorationes? An verò omnes sint eiusdem speciei, siue Deus adoretur, quia sapiens est, siue quia omnipotens, siue quia iustus, siue quia Dominus, &c.

Sententia cõmunis negãs. Suarez. Vasquez. Communis sententia negat, quam sequitur Suarez in præsenti *sect.* 4. & Vasquez *disput.* 94. *cap.* 3.

Probat primò Suarez, quia diuersa attributa Dei distinguuntur ratione nostra inter se, non tamen se omnino excludunt; ergo non poterit vnum adorari, vel mouere ad adorationem, quin omnia adorentur, & moueant.

Hæc tamen ratio supponit principium minus verum de mutua transcendentia attributorum inter se, quam suo loco impugnabimus.

10. *Primũ principium quid.* Secundò, probat P. Vasquez, quia adoratio latriæ exhibetur Deo, vt est primum principium rerum omnium; sed omnia attributa, & omnes perfectiones diuinæ concurrunt ad constituendum vnum primum principium; illud enim appellamus primum principium, quod ex se habet omnes perfectiones, & est fons totius esse; ergo eadem adoratio tribuitur omnibus perfectionibus diuinis. Hæc etiam ratio, nisi ampliùs explicetur, videtur difficilis, quia si esset efficax, probaret, non posse Deum adorari latria propter vnam solam perfectionem. v. g. propter omnipotentiam, sed debere tunc adorari aliquo inferiori cultu, quia vt sic non esset primum principium rerum omnium, cùm non intelligatur tunc vt includens omnes perfectiones. Vt ergo hæc ratio vim habeat, videtur ita declaranda, quòd scilicet omnia attributa in tantum possunt adorari, in quantum habent identitatem cum essentia diuina, quæ est primum principium rerum omnium, & fons totius perfectionis; quare cùm hæc essentia sit vna, & eadem, eandem etiam adorabilitatem refundet in omnia attributa cum quibus identificatur.

11. *Difficultas.* Adhuc tamen videtur supereſſe difficultas, quia licèt attributa habeant adorabilitatem latriæ, propter identitatem cum essentia, adhuc possunt habere adorabilitatem latriæ specie diuersam. Sicut licèt attributa habeant infinitam perfectionem ob identitatem cum essentia, & æqualem, omnia inter se, vt probauimus suprà *disputatione* 2. *sectione* 5. adhuc habent perfectionem specie, vel quasi specie diuersam; vt de relationibus diuinis concedunt plures Theologi, habere tres perfectiones specie diuersas, quia participatur eadem perfectio à singulis attributis, & relationibus diuerso modo. Cùm ergo adorabilitas attributi sit ipsa perfectio, quam excellentia illius attributi habet ad cultum; consequens videtur, vt sicut ipsæ excellentiæ sunt specie diuersæ, sic etiam adorabilitates, & consequenter adorationes differant specie.

Pro decisione huius dubij aduerto, posse esse quæstionem, vel de ipsis adorationibus, quibus vltimò consummatur cultus, vel de actu interno, quo adorans submittit se Deo, vel denique de affectu, aut voluntate, qua, supposita summissione, volumus adorare, seu exhibere illam notam summissionis. Et in primis, si sermo sit de adoratione ipsa vltima, seu de nota summissionis; hæc potest rursus esse vel externa, vel interna, vt suprà diximus. De externa nulla potest esse controuersia in hoc dubio. nam hæ adorationes, seu actiones externæ non accipiunt speciem suam ab excellentia, cui exhibetur cultus per ipsas; genuflexio enim, & aliæ similes actiones sunt motus locales, & specificantur à termino, qui per ipsas producitur, nec erit diuersa specie genuflexio facta coram Angelo, ab ea, quæ fiat coram B. Virgine, aut coram Christo Domino, vt constat. 12. *Aduertendũ.*

Adorationes internæ, seu notæ illæ, quibus, vt suprà diximus, potest interiùs consummari adoratio, sunt loquutiones internæ, quibus manifestamus nostram summissionem: hæ autem loquutiones in aliquorum sententia sunt actus intellectuales; in alia verò, & forsan probabiliori, sunt actus voluntatis: in neutra necesse est, quòd distinguantur specie, iuxta differentiam specificam perfectionum, quæ nos mouent ad adorandum; quia ipsamet adoratio non debet respicere intrinsecè, aut manifestare excellentiam, quæ mouet ad cultum, sed solùm debet manifestare summissionem internam: itaque per illam loquutionem non oportet dicere, Ego habeo internam summissionem erga Deum, propter eius infinitam sapientiam, vel potentiam, &c. Sed sufficit dicere, Ego habeo summissionem internam supremam erga Deum: sicut etiam genuflexio externa est vera adoratio, quia manifestat internam summissionem, licèt non manifestet excellentiam, quæ mouet ad summissionem. Dixi non esse necesse, quòd adoratio etiam interior, respiciat, & explicet illud motiuum excellentiæ, non tamen nego, posse fieri, quòd illud etiam respiciat, & explicet: sicut enim exterius possumus adorare Deum per voces externas, dicendo, Adoro te propter infinitam sapientiam, vel propter maiestatem, &c. Sic interius possumus eodem modo loqui, & adorare Deum, & tunc adoratio ipsa habet ordinem intrinsecum ad talem excellentiam, quam manifestat. Quare si illa loquutio sit 13.

actus intellectualis, probabile erit, illam loquutionem tunc posse specie differre iuxta diuersitatem specificam excellentiæ, quam exprimunt; nisi fortè in illam ferantur, tanquam in obiectum materiale cognitum in aliquo medio; sicut assensus fidei non specificatur ab excellentia Dei, quam credit, propter auctoritatem diuinam, quia obiectum materiale non specificat actum iuxta communiorem, & probabiliorem sententiam.

14. Denique si dicamus, illam loquutionem internam esse actum voluntatis: licèt exprimat excellentiam diuersam in specie, quæ mouet ad summissionem, adhuc non fiet volitio ipsa specie diuersa, quia volitio non specificatur, nisi ab obiecto formali, siue à fine, propter quem vult id, quod vult; illa autem voluntas, quæ est loquutio, est actus, quo ego loquens volo audientem cognoscere, me habere summissionem internam erga Deum, propter eius sapientiam, v. g. & quidem hæc volitio non habet pro obiecto formali suo sapientiam Dei, non enim vult, vel amat hic actus sapientiam Dei, sed volo, quòd audiens intelligat hoc, quod loquor, & huius meæ voluntatis possum habere varios fines, qui specificabunt propriè hanc volitionem, seu loquutionem, quia ille finis, quem intendo in hac loquutione, erit propriè obiectum formale ipsius.

15. Nunc veniamus iam ad ipsum actum summissionis internæ, qui præcedit, & ad voluntatem, seu affectum adorandi, de quo actu videtur procedere potissimùm hoc dubium, nam ille est in quo reperitur bonitas, & meritum formale adorationis, & qui reddit honestam, & meritoriam ipsam adorationem.

Incipiendo ergo à summissione interna, in hac possumus etiam distinguere. nam partim pertinet ad intellectum recognoscentem in Deo talem vel talem excellentiam, & superioritatem; partim pertinet ad voluntatem, qua vult homo summittere se Deo, seu cedere illi in omnibus, dando primum locum, &c. Quod ergo pertinet ad intellectum, constat ex proximè dictis, illos actus fore specie diuersos, pro diuersitate specifica excellentiæ, quam in Deo recognoscimus, quando ipsa excellentia fuerit obiectum formale; non verò, quando fuerit obiectum materiale cognitum in aliquo medio, vt si cognoscatur propter idem testimonium Dei, vel propter aliam rationem formalem eamdem: erunt autem specie diuersæ cognitiones, quando medium in quo cognoscuntur illæ excellentiæ, erit specie diuersum. An verò de facto reuelationes, quibus manifestantur diuersæ perfectiones Dei, differant specie, & per consequens ipsi assensus fidei qui non solùm habent pro obiecto formali veracitatem Dei, sed ipsam etiam reuelationem, differant specie inter se ex parte rationis formalis partialis, pertinet ad materiam *de fide*, vbi de hoc puncto egimus.

16. Restat de ipso actu voluntatis, qui est summissio interna, & de affectu adorandi. De quibus breuiter dicendum est, in primis non differre specie morali, seu in ratione virtutis, prout ad moralem considerationem spectat, propter diuersitatem perfectionum, quæ mouent ad adorandum Deum. Ratio est, quia motiuum immediatum, & obiectum formale illius vtriusque affectus non est ipsa excellentia Dei (nam si hoc esset, ille actus esset virtus Theologica) sed est honestas obiectiua summissionis, vel adorationis: non enim dicimus, per illum actum, *volo summitti Deo*, vel, *volo eum adorare, quia excellens, vel sapiens est*, sed dicimus, *volo summitti, aut cedere Deo*, vel, *volo eum adorare, quia honestum, & bonum est cedere Deo, vel eum adorare*; cùm ergo excellentia Dei non sit obiectum formale huius voluntatis, non debet ab illa specificari, sed ab honestate summissionis, vel adorationis, quæ, moraliter loquendo, est eiusdem rationis semper; nam licet vna excellentia differret specie ab alia: honestas tamen colendi Deum infinitè sapientem, non differt specie ab honestate colendi Deum infinitè sapientem, non differt specie ab honestate, colendi Deum infinitè bonum, vel iustum: vtraque enim consistit in reddendo supremo cultu debito propter infinitam excellentiam. Quod explicari, & confirmari potest exemplo iustitiæ, in qua non differunt specie voluntates restituendi propter diuersitatem titulorum, quibus remotè mouemur; nam eiusdem speciei moralis est velle restituere rem illi, qui est eius dominus titulo emptionis, vel illi, qui est dominus titulo donationis, vel quia eam inuenit; vel quia eam propria industria fecit, &c. quia nimirum motiuum proximum iustitiæ est, honestas reddendi ius suum singulis; cùm autem illa omnia iura sint æqualia, parùm refert, quòd sint iura diuersa in ordine ad voluntatem restituendi. Sic etiam religio proximè vult honestatem illam exhibendi cultum supremum debitum; quòd verò debeatur ratione infinitæ sapientiæ, vel infinitæ potentiæ, &c. materialiter se habet ad id, quod formaliter amat religio: cùm omnia illa debita sint æqualia, licèt fundentur in diuersis titulis. Et quidem in hac materia est maior ratio non diuersificandi illos actus, quia licèt tituli, seu perfectiones ipsæ diuinæ sint formaliter diuersæ; sunt tamen æquiualenter eædem: nam etiam si perfectiones diuinæ formaliter non se se mutuò includant in recto; includunt se æquiualenter, & quasi in obliquo, propter identitatem cum eâdem essentia diuina: adoratur enim, v.g. sapientia Dei, quia est infinitè perfecta; esse autem infinitè perfectam, licèt non dicat in recto alias perfectiones, dicit tamen illas in obliquo, hoc est, concipitur sapientia Dei vt exigens identificare sibi omnes perfectiones diuinas, & vt sic dicit iam æquiualenter omnes illas; quia tam bonum, & perfectum est intensiuè esse sapientem cum necessitate identificandi sibi omnes perfectiones, quàm esse formaliter omnes illas perfectiones; quando ergo adoratur Deus propter excellentiam sapientiæ, iam tunc ado-

ratur

ratur aliquo modo propter excellentiam iustitiæ, & cæteras omnes, quia ideo sapientia est infinitè perfecta, quia etiam prout condistincta ab aliis habet exigentiam, vt identificetur cum illis, & in hoc sensu intelligi potest ratio illa P. Vasquez suprà adducta, quòd scilicet supremus Dei cultus debetur Deo, vt primo principio, hoc est, siue formaliter, siue æquiualenter; nam quomodocumque Dei perfectio adoretur, concipitur, vt infinitè perfecta, propter connexionem necessariæ identitatis, quam habet cum cumulo omnis perfectionis, in quo consistit ratio primi principij.

18. Dixi tamen semper, illam voluntatem non differre specie morali, seu secundùm moralem considerationem: si enim loquamur physicè, non ita facilè erit excludere differentiam specificam physicam: nam ipsamet decentia, seu honestas obiectiua, quæ apparet ex parte cultus, & amatur, videtur esse physicè diuersa, quando Deus adoratur propter vnam perfectionem, ac quando adoratur propter aliam: neque enim consideratur ex parte obiecti decentia vt sic, & in communi, sed talis decentia determinata; hæc autem decentia, vt hæc est, dicit ordinem, seu habitudinem ad talem perfectionem, propterquam decet colere Deum; cùm autem hæc habitudo habeat terminum specie diuersum, consequens est, quòd decentia ipsa prout cùm illa habitudine sit aliquid specie diuersum, & per consequens, quòd actus etiam noster, qui terminatur ad hanc decentiam obiectiuam prout talis est, sit specie physica diuersus ab alio terminato ad aliam decentiam habentem respectum ad diuersum terminum. Hæc tamen differentia physica non attenditur, quando agitur de honestate virtutum, & ideo Theologi de illa non curantes, supponunt, illas voluntates adorandi pertinere omnes ad eamdem speciem, licèt respiciant diuersas perfectiones diuinas.

19. *Instio.* Dices, ergo non sufficiet idem habitus ad colendas in Deo illas omnes perfectiones seorsim. nam habitus non inclinat nisi ad actus eiusdem speciei; ergo habitus, quo adoratur Deus propter sapientiam, non inclinat ad colendum Deum propter iustitiam, vel misericordiam.

Præcluditur Respondeo, si sermo sit de habitu infuso, facilè posse declarari, quomodo idem habitus extendatur ad illos omnes actus, etiam si sint specie diuersi; nam habitus infusi dantur ad modum potentiæ, nec acquiruntur per actus, quare non alligantur ad eliciendos solùm alios actus eiusdem speciei cum prioribus actibus, sed extendi possunt intra talem, & talem sphæram ad plures actus; quanta autem debeat esse illa sphæra, & vnde debeat mensurari eius latitudo, alibi dicendum erit ex professo, & aliquid tetigimus suprà *disput.* 20. *sect.* 4.

20. Si verò sermo sit de habitu adquisito in ordine ad voluntatem naturalem adorandi Deum, propter diuersas eius perfectiones, quæ cognosci possunt lumine naturæ, distinguendum videtur; nam possumus nos dupliciter habere in eiusmodi voluntate. Primò volendo adorare Deum propter honestatem peculiarem, quæ apparet in colenda suprema sapientia Dei. v. g. vel secundò, volendo adorare Deum infinitè sapientem propter honestatem, quæ apparet, in colenda suprema excellentia, quæcumque illa sit. Si hoc secundo modo se habeat voluntas, non videtur dubium, quòd habitus genitus ex prioribus actibus possit inclinare ad adorandam infinitam iustitiam, vel potentiam Dei, cùm sit idem motiuum formale, nempe honestas colendi supremam excellentiam, quæcumque illa sit: nam siue illi actus differant specie, siue non differant, certum est, eundem habitum posse extendi ad omnes actus, qui possunt fieri sub eodem motiuo formali; sic enim idem habitus amicitiæ erga Petrum elicit amorem illius, & odium circa eius hostes; quia nimirum vterque actus tendit formaliter, vel æquiualenter sub eodem motiuo formali; licèt amor, & odium sint actus specie diuersi. Si verò voluntas se habeat primo modo, & respiciat illam honestatem peculiarem colendi Deum, quia sapiens est; tunc, si supponatur sententia communis ponens habitus adquisitos, qui sint qualitates permanentes distinctæ à speciebus bene coordinatis, & intensis; consequenter dicendum videtur, illum priorem habitum non deseruire ad colendam iustitiam, vel aliam perfectionem Dei, nisi accedat aliquid, per quod extendatur ad hoc secundum motiuum diuersum. Suppositâ verò sententia, quam esse S. Thomæ, & probabilem dixi in libris de anima, quod scilicet ij habitus sint species intensæ, & bene coordinatæ, consequenter dicendum est, illum priorem habitum non omnino inclinare ad hunc secundum actum; aliquid tamen conducere: nam prior actus colendi Deum propter sapientiam, potuit oriri; vel ex iudicio quodam vniuersali dictante, honestum esse colere perfectionem supremam, & infinitam, qualis est sapientia Dei; & tunc species relicta est habitus ad colendas omnes perfectiones Dei, quæ continentur sub illa vniuersali; vel potuit oriri ex iudicio particulari dictante, bonum esse colere infinitam sapientiam Dei propter eius peculiarem perfectionem, & tunc species relicta non conducet immediatè ad colendam misericordiam, vel iustitiam, quia non generat immediatè iudicium dictans aliquid de honestate illius cultus: conducet tamen mediatè, quatenus ex iudicio genito per istam speciem dictante honestatem cultus sapientiæ diuinæ, arguere potest intellectus facile ad iudicandam honestatem colendi etiam iustitiam Dei, cùm non sit minùs perfecta, aut excellens iustitia Dei, quàm eius sapientia: vnde faciliorem se expetit homo ad adorandam iustitiam Dei, postquam habet habitum adorandi sapientiam, quam priùs; non tamen ita facilem, sicut ad adorandam eamdem sapientiam; quia ad adorandam iustitiam oportet,

quod

quod intercedat aliud iudicium comparans hanc secundam honestatem cum prima, ad quod iudicium requiritur noua facilitas, vt fiat etiam facile, quæ omnia vnusquisque poterit in se ipso facilè experiri.

21. *Corollarium.* Ex dictis colligitur, quid dicendum sit ad illam quæstionem, an ex diuersitate beneficij à Deo in nos collati, propter quod colitur, sit etiam specie diuersa adoratio? Affirmant Corduba *lib.1.quæst.5. dubit.2.* Negant alij, quos Corduba. Vasquez. sequitur Vasquez in præsenti *disput. 94. cap.3.* sed breuiter dicendum videtur, eo sensu, quo Deus potest adorari propter beneficia, ita vt ipsa perfectio benefactoris sit etiam ratio formalis, propter quam adoratur, iuxta superiùs dicta; iudicandum esse de diuersitate specifica adorationum, sicut dictum est de diuersitate adorationum, quæ exhibentur propter diuersas perfectiones intrinsecas, & attributa Dei; eadem enim est ratio de vtroque, vt consideranti patebit.

22. *Dubium vltimum.* Vltimò dubitant in præsenti, an detur de facto, aliquod signum, vel aliquis actus externus adorationis, quem non liceat tribuere nisi soli Deo? nam genuflexio, percussio pectoris, & alij similes, tribuuntur etiam Sanctis.

Expeditur. Suarez. P. Suarez in præsenti *sect.4.* dicit, sacrificium esse talem adorationis actum, qui soli Deo tribui possit.

Ego in primis existimo, loquendo de possibili, posse institui aliquem actum adorationis externum, qui non possit tribui alteri, quàm Deo: nam de facto possumus Deum vocibus adorare, significando non qualemcumque summissionem internam, sed summissionem summam, propter eius supremam excellentiam; quas quidem voces non possumus de facto vsurpare ad colendos Sanctos; ergo similiter posset ex ordinatione hominum genuflexio habere hanc significationem, vt scilicet significaret solam summissionem internam summam, propter supremam Dei excellentiam, & tunc quidem genuflexio non posset alteri exhiberi, nisi soli Deo.

23. Deinde si loquamur de adoratione interiùs consummata per aliquam notam internam summissionis, quàlem suprà diximus dari posse, non videtur dubium, quin illa nota interior talis sit, vt non possit alteri tribui, nisi Deo. nam cùm illa non sit signum ad placitum, sed naturale, significat ex natura sua summissionem summam debitam Deo; quare illa eadem non poterit alteri, quàm Deo exhiberi. Sed re vera illa est loquutio, quare sicut etiam exterior loquutio, qua significamus summissionem latriæ debitam Deo, non potest exhiberi aliis; sic non est mirum, quòd idem reperiatur in loquutione interna.

24. Vltimò existimo, sacrificium licèt non possit offerri nisi soli Deo, non esse tamen propriè, & strictè actum adorationis: sed alium actum religionis, & cultus diuini specie diuersum, vt bene notauit P. Vasquez in præsenti *disputatione 93. num. 44. & 74.* nam, vt Vasquez. dixi latiùs in tractatu *de Eucharistia*, sacrificium ex sua institutione ordinatur ad significandam, & protestandam supremam potestatem Dei, tanquam Domini vitæ, & mortis nostræ, in cuius recognitionem destruitur victima, quasi significare velimus, eodem modo nostram vitam offerri debuisse in obsequium Dei, si ipse vellet: loco autem nostræ vitæ offertur Deo illa victima, quæ destruitur; vnde constat differentia inter adorationem, & sacrificium. nam adoratio, vt suprà vidimus *disputatione præcedenti*, instituitur ad significandam summissionem nostram internam, seu voluntatem summittendi nos, & cedendi Deo in omnibus: at verò sacrificium instituitur ad significandam potestatem vitæ, & mortis, quam habet Deus, & ad protestandum per destructionem victimæ, nostrum quoque esse, & viuere effundi debuisse in obsequium Dei. *Adoratio in quo differat à sacrificio.*

Restat ergo nullum reperiri de facto actum adorationis externum, qui ita sit proprius latriæ.

SECTIO II.

Vtrùm Christus in quantum homo adoretur latria.

25. *Suppositio prima.* SVpponendum primò, hunc hominem Christum adorari latria; hoc est de fide certum, vt constat ex Scriptura, & Conciliis: quorum loca adducunt Suarez *disputatione 53. sectione 1.* & Vasquez *disputatione 95. cap. 2.* in quibus referendis non est opus immorari; res enim ipsa clarissimè constat, cùm hic homo sit Deus, & Deus adoretur adoratione latriæ. Difficultas ergo est an non solùm propter communicationem idiomatum, sed etiam in quantum homo adoretur latria? *Difficultas.*

Secundò supponendum est, hanc quæstionem adhuc posse habere duplicem sensum. Primus est, si illud *in quantum*, accipiatur reduplicatiuè, hoc est, ita vt humanitas sit ratio formalis, propter quam Christus adoratur latria, & in hoc sensu certum est, non esse. Secundus sensus est specificatiuus, vrrùm humanitas sit id quod adoratur latria, saltem vt res, quæ adoratur, licèt non vt ratio formalis? & in hoc sensu procedit quæstio. *Suppositio secunda.*

26. *Sententia prima.* His suppositis, prima sententia est, humanitatem Christi etiam in Verbo non adorari latria perfecta, sed latria imperfectiori. Pro hac sententia adducuntur Alexander, Rabanus, Gabriel, Corduba, & Paludanus citati à Vasquez *num.3.* & à Suarez *sectione 2. § secundo oportet.* quæ sententia potissimè fundatur in eo, quòd latria soli Deo debeatur; cùm ergo humanitas non sit Deus, non potest adorari perfecta latria, sed alia imperfectiori, qua adoratur humanitas Christi, quia est coniuncta cum diuinitate. Alexand. Raban. Gabriel. Corduba. Palud.

27. *Communis conclusio.* Conclusio communis, & certa est, adorari etiam humanitatem Christi eâdem prorsus latria, qua Verbum diuinum. nam licèt ipsa humanitas

manitas non sit ratio, propter quam adoratur, est tamen id, quod adoratur, seu est id, quod coadoratur in Christo.

Hanc censet Vasquez *vbi suprà*, esse de fi-
Conc. Alex. de definitam in Concilio Alexandrino, vbi *vnus definitur Christus Iesus, filius vnigenitus, qui vna adoratione propria cum carne adoratur.* Ex quo præsertim loco infert Vasquez, duo esse contra Nestorium definita, nempe non esse in Christo duas personas, & non esse adorandum duplici adoratione diuersa. Adduntur etiam à prædictis authoribus plura Scripturæ loca: sed re vera possent, vtcumque explicari de latria exhibita soli diuinitati, & competenti homini per communicationem idiomatum. Clariùs loquuntur Pa-
Damasc. tres, præsertim Damascenus *lib. 3. cap. 8. &*
August. *lib. 4. cap. 3.* Augustinus *sermone 58. de verbis Domini*, & in illud Psalm. 98. *Adorate scabellum pedum eius*, & ibi Cassiodorus, Ambro-
Cassiod. Ambr. S. Leo. Elias. sius *lib. 3. de Spiritu sancto, cap. 12.* Leo I. *sermone 1. de ascensione, circa finem.* Elias *in orationem 51. Nazianzeni*, in illa verba, *quocirca mens nostra*, qui omnes dicunt, carnem, & humanitatem Christi adorari simul eâdem adoratione cum diuinitate, verba horum Patrum videri possunt apud prædictos auctores.

28. Denique probatur ratione, & in primis aliqui vtuntur ad hoc probandum exemplo purpuræ regiæ, quam simul coadoramus adorantes Regem: sic etiam humanitas Christi coadoratur, quando adoratur Verbum. Hoc
Epiphan. August. exemplo vtitur Epiphanius apud Vasquez *num. 7.* & Augustinus apud Suarez *sectione 2.* Hoc exemplum non est simile in omnibus atque ideo cum proportione debet accipi, quia purpura in prædicto casu, licèt & adoretur cum Rege, non tamen adoratur adoratione absoluta, sed respectiua, quia est aliquid Regis: at verò humanitas Christi adoratur adoratione absoluta; partiali quidem, quia ipsa est pars Christi, & adoratur, vt pars, verumtamen adoratione absoluta.

Probatur secundò, & meliùs exemplo alio,
Cyrillus. quo vtitur Cyrillus relatus à Vasquez *num. 14.* nam sicut adoratur totus homo dulia, propter excellentiam, quæ solùm est in anima, & tunc coadoratur caro hominis: adoratur enim tota illa persona, in qua est illa excellentia; licèt non sit excellentia in omnibus partibus illius personæ: sic etiam adoratur totus Christus, quoad omnes suas partes, propter excellentiam diuinitatis, quæ est in illa persona, licèt non sit in singulis partibus.

29. Contra conclusionem sunt nonnullæ obiectiones. Prima est, quia si Angelus, v.g. adorauit ante Incarnationem Verbum, inquiro, an
Obiectio contra conclusionem prima. post Incarnationem posset per eundem actum adorare latria Christum? si posset; ergo per illum actum non adoratur humanitas, quia idem actus non potest nunc habere aliud obiectum, quod antea non habebat; si verò non posset; ergo esset necessaria alia adoratio; ergo non adoratur eâdem adoratione humanitas, & Verbum.

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

Respondetur facile concedendo, esse diuersum actum; & per consequens diuersam numero adorationem, non tamen inferiorem, sed eiusdem rationis cum priori, diuersam tamen, quia prior actus terminabatur ad solam Deitatem; posterior verò terminatur ad Deum simul & hominem. *Refellitur.*

Secundò obiicitur Damascenus *oratione prima de imaginibus*, relatus à Vasquez *num. 19.* qui ait, materiam Christi (hoc est, carnem) non adorari vt Deum. 30. *Obiectio secunda.* Damasc.

Respondetur, non adorari vt Deum, hoc est, non adorari propter propriam excellentiam, & per se, sicut Deus; sed coadorandam solum, vt partem Christi. Affertur etiam à Vasquez in præsenti *num. 22.* quædam glossa, dicens, humanitatem Christi non adorari latria; sed auctoritas illius glossæ non probatur. *Reijcitur.*

Tertiò, obiici potest, quia non sequitur ex eo, quòd humanitas sit pars Christi, quòd adorando Christum, eadem adoratio terminetur ad humanitatem, quæ terminatur ad diuinitatem: nam amor, quo amatur Christus, non terminatur æqualiter ad humanitatem, vt constat, quia Christus, vt Deus amatur super omnia: humanitas verò eius non amatur super omnia; ergo adoratio etiam, prout terminatur ad Deitatem, poterit esse latria, prout attingit verò humanitatem dulia, vel hyperdulia. Huic difficultati respondimus suprà *disputatione 16. sectione 3. & 4.* vbi adduximus discrimen inter amorem, & adorationem, & simul diximus, non ita debere intelligi, vna adoratione coli Deitatem, & humanitatem, vt eodem modo adoretur vtraque natura; hoc enim est falsum. nam Deus adoratur propter suam excellentiam; humanitas verò propter excellentiam non suam, sed Deitatis. quare non tam dicitur adorari, quàm coadorari, hoc est, adorari propter coniunctionem, quam habet cum natura diuina, quæ adoratur independenter ab omni alia excellentia præter suam propriam. Itaque ille idem affectus, & illa eadem adoratio non attingit indiuisibiliter totum Christum, sed diuisibiliter, & diuersimode; sicut etiam cultus, quem tribuimus homini sapienti, non fertur eodem modo ad corpus, & ad animam; sed diuerso, scilicet ad animam primariò, seu tanquam ad id, in quo residet excellentia sapientiæ; ad corpus secundariò, tanquam ad partem illius suppositi, in quo est sapientia. Dicitur tamen vna, & eadem oratio terminata ad totum Christum, quia eandem genuflexionem, & eandem reuerentiam exhibemus toti Christo, & omnibus eius partibus, & eandem summissionem internam significamus, licèt non eodem modo omnibus debitam. Hæc tamen diuersitas modi non facit, quòd debeat appellari latria relatiua, aut inferior illa adoratio, prout attingit humanitatem, sicut appellatur illa, quæ terminatur ad imaginem Christi, eo quòd non terminetur ad imaginem, propter excellentiam ipsius imaginis, sed propter excellentiam Christi, quem repræsentat. Humanitas tamen adoratur latria absoluta, quia non adoratur propter excel- 31. *Obiectio tertia.* *Dissoluitur verissimè.*

lentiam in alio existentem, sed existentem in ipso supposito, in quo est ipsa humanitas, tanquam pars substantialis illius; humanitas autem non dicitur esse in alio, quatenus est in supposito, non ergo adoratur propter excellentiam existentem in alio.

32. *Euasio.* Dices, hæc esse nomina: siue enim dicantur vnum, & aliud, siue non dicantur, re tamen vera distinguuntur realiter in Christo illæ duæ naturæ, quare humanitas colitur, propter excellentiam existentem in alia natura; siue ergo appellanda sit illa, adoratio respectiua, siue absoluta; erit tamen adoratio inferior. nam sicut imaginis adoratio est inferior, quia adoratur propter excellentiam existentem in Christo, sic adoratio humanitatis suo modo erit inferior, quàm adoratio Deitatis, quia adoratur propter excellentiam existentem in alia natura.

Hinc, alibi præcluditur. Hinc etiam obiectioni satisfecimus *loco citato*, dicentes, reuerentiam externam esse omnino eamdem, quia non diuiditur genuflexio inter humanitatem, & diuinitatem, nec alij tituli honorifici, quibus Christum alloquimur, affectus verò interior est quidem inæqualis ex parte modi volendi, non tamen ex parte rei volitæ: vult enim eundem cultum humanitati, & diuinitati exhibere, & protestari eandem summissionem humanitati, quamdiu fuerit in illo supposito Christi, cùm enim omnes hæ summissiones, & reuerentiæ sint actiones politicæ in ordine ad commercium, & loquutionem; terminantur omnes ad personas, quas alloquimur indiuisibiliter, & cum quibus conuersamur, & agimus; quare omnia signa reuerentiæ, & omnem summissionem, & cessionem, quam volumus habere erga filium Dei, volumus habere erga totum Christum, & per consequens erga omnes eius partes, quandiu partes eius sunt: non tamen terminatur hæc voluntas eodem modo ad omnes eius partes, vt diximus, sed diuerso, & inferiori modo ad humanitatem, quia terminatur ad ipsam cum hac conditione implicita, scilicet, quandiu fuerit pars illius supposiri; cum qua tamen conditione non terminatur ad Deitatem. Cæterùm hæc diuersitas modi non facit, quòd debeat dici adoratio inferior; nam hoc sonat non solùm diuersitatem in modo volendi, sed etiam in ipsa re volita, seu in cultu ipso, & reuerentia, quam volumus, & in summissione interna, quam protestamur. At verò cultus, qui exhibetur imagini, vtramque inferioritatem habet respectu cultus, qui exhibetur suo exemplari. nam & volumus illum cultum imagini, propter excellentiam, quæ non est in ipsa; & rursus non volumus eundem cultum, ac reuerentiam imagini, nec protestamur eandem summissionem internam illi, etiam quandiu est imago, quam volumus, & protestamur respectu ipsius Christi, quem repræsentat; esset enim stultus, & imprudens, qui eodem modo se summitteret, & eandem omnino reuerentiam vellet exhibere imagini, ac Christo, cùm Christo debeatur summa reuerentia, & summissio, non autem eius imagini: nec respectu imaginis procedit ratio adducta, quòd hæ actiones politicæ terminentur ad personam integrè acceptam: nam imago, & exemplar non faciunt eandem personam. quare non debuit terminari etiam partialis ad imaginem reuerentia, quam exhibemus Christo.

Iuxta hunc sensum, & hanc distinctionem possunt intelligi, & reduci ad concordiam auctores illi, qui volunt, humanitatem Christi non adorari latria; scilicet intelligendo nomine latriæ illam perfectionem, non solùm, quoad substantiam reuerentiæ, sed etiam, quoad modum volendi illam reuerentiam, & protestandi summissionem, qui modus, vt vidimus, inferior est respectu humanitatis: & in eodem sensu intelligitur Damascenus *oratione prima de imaginibus, pag.* 5. qui de materia, seu carne Christi sic ait; *Non materiam, sed materiæ auctorem adoro, qui propter me materia factus est, & in materia voluit habitare, vt per materiam mihi salutem præberet; materiam verò, per quam mihi salus parta est, colere non desinam, non tamen, vt Deum; absit.* In quibus verbis non negat eandem adorationem, sed eundem modum adorationis, quem significant illæ voces, *non tamen vt Deum.* Hoc ipsum significare voluit Epiphanius *in Anchorato*, post septem folia, vbi exemplo purpuræ, quæ non adoratur, sed coadoratur, cum Rege, qui adoratur, dicit, corpus Christi non adorari, sed coadorari cum Verbo diuino. quibus verbis solùm significat diuersitatem, & inferioritatem in modo, non tamen in substantia cultus, & adorationis, quia quandiu caro Christi est, eandem reuerentiam participat; cum hac tamen conditione implicita, sicut purpura solùm colitur cum Rege, quandiu Rex eam gestat.

33. Damasc. Epiphan.

Dices iterum. Purpura, etiam quando est in Rege, & quando coadoratur simul cum Rege, non tamen terminat æqualem adorationem, sed inferiorē. nam illa adoratio, prout attingit Regem est absoluta, prout attingit purpuram est respectiua; & summissio etiam interna non est eadem respectu purpuræ, ac respectu Regis; ergo humanitas Christi, etiam quandiu est cum Verbo, & quando coadoratur cum Verbo, non attingitur æquali adoratione, sed inferiori, nec terminat æqualem summissionem internam,

34. *Alia euasio.*

Respondeo, dupliciter posse adorari purpuram Regis. Primò seorsim à Rege, & propter ordinem, quam habet ad Regem, sed non per modum vnius cum ipso Rege: & tunc terminat quidem inferiorem adorationem, quia illud, quod adoratur, non est dignum tanta reuerentia, quanta Rex. Secundò potest adorari simul cum ipso Rege: & rursus hoc ipsum potest dupliciter fieri. Primò, ita vt ille actus terminetur ad Regem, & ad eius purpuram non per modum vnius, sed vt ad duo obiecta diuersa; sicut quando eodem actu veneramur Apostolos Petrum, & Paulum, vel Beatam Virginem, & eius filium, & tunc etiam concedimus, inferiori cultu attingi purpuram, quàm Regem,

35. *Diluitur.*

Regem, quia simultas in eodem actu, non tollit, quòd singulis obiectis tribuatur sua propria adoratio, sicut si diuersis actibus colerentur; sic enim, qui simul adorat Christum, & eius matrem, non adorat vtrumque æquali adoratione, sed inæquali. Secundò denique potest purpura simul cum Rege adorari per modum vnius obiecti adorati, & tunc dicendum est, æqualem adorationem vtrique tribui, quoad substantiam, inæqualem tamen solùm quoad modum, sicut de humanitate, ac Verbo dictum est: nam obiectum quod adoratur, est illud compositum ex Rege, & purpura, & licèt in purpura non sit tanta excellentia, in composito tamen illo verè est excellentia Regia; quare meritò possum me summittere illi composito, & cedere illi, sicut Regi soli, quia compositum illud non est inferius Rege, cùm includat ipsum Regem: tunc autem purpura coadoratur, hoc est, colitur, quatenus est pars illius compositi, in quo est Rex. Sic colimus adoratione latriæ supremæ sacramentum Eucharistiæ, vt definitur in Concilio Tridentino *sessione 13. cap. 5. & canone 6.* & quidem tunc non adoramus solum Christum ibi existentem, sed totum illud sacramentum per modum totius. quare ad ipsas species sacramentales terminatur etiam partialis adoratio, & species coadorantur latria, prout sunt partes illius compositi, quia nulla summissio, aut reuerentia, quæ possit Christo exhiberi, superat dignitatem illius compositi sacramentalis, vt constat. Meritò ergo Patres vtuntur illo exemplo purpuræ, quæ cum Rege coadoratur, ad declarandam adorationem humanitatis, quæ coadoratur cum Verbo, licèt exemplum, vt diximus, sit dissimile, quatenus cultus, qui terminatur ad purpuram, dicatur prout sic respectiuus, non verò, qui terminatur ad humanitatem. Ex hoc tamen non fit, quòd cultus purpuræ, quando per modum vnius coadoratur cum Rege, dicendus sit inferior, nisi solùm, quoad modum.

Conc. Trid.

36. *Definitur dubiũ an humanitas Christi dicenda sit adorari latria per accidens, an per se.* Vasquez. Durand. *Adorari per accidẽs quid.*

Et hinc poterit facilè definiri illud dubium, an humanitas Christi dicenda sit adorari latria per accidens, an per se? in quo Suarez, & Vasquez valde dissident. Suarez *vbi suprà in prima conclusione*, reprehendit Durandum, quia dixerit, humanitatem adorari per accidens: nam per hoc significatur, humanitatem vniri solùm per accidens cum Verbo, quod est absurdum. Vasquez tamen in præsenti *num.* 15. Durandum defendit, & illum modum loquendi approbat, quia adorari per accidens, non est vniri per accidens cum re, quæ per se adoratur; sed est adorari, seu coadorari ad adorationem alterius, cum quo hæc pars vnitur: sicut moueri per accidens manum ad motum corporis, non est manum vniri per accidens cum corpore, quod per se mouetur, sed est moueri ad motum alterius, quod per se mouetur; quare manus etiam, vel pars alicuius Sancti dicetur adorari per accidens, quando adoratur ille Sanctus, & corpus etiam, quando adoratur totus homo: licèt istæ partes non vniantur per accidens, sed per se. In quo sanè non displicet iste modus loquendi Durandi, & Gabrielis Vasquez.

37. *Obiectio contra præsentẽ solutionem primam.*

Contra hoc tamen obiicitur primò; ergo etiam diuinitas adoratur latria per accidens: consequens est absurdum. Sequela probatur, quia ideo humanitas adoratur per accidens, quia coadoratur, vt pars illius compositi, ad quod per se primo tendit adoratio, sed diuinitas etiam est pars illius compositi; ergo adoratur per accidens.

Reijcitur.

Respondetur negando sequelam. Ratio discriminis est, quod licèt diuinitas sit pars illius compositi, est tamen illa pars in qua residet excellentia, propter quam fit adoratio toti composito: talis autem pars non coadoratur, sed adoratur per se, quia in sua adoratione non pendet à coniunctione ad reliquas partes: sicut quando mota vna etiam parte corporis, mouentur aliæ, licèt singulæ aliæ partes moueantur per accidens ad motum totius; illa tamen pars, quæ primò mouetur non dicitur moueri per accidens, sed per se.

38. *Obiectio secunda.*

Secundò obiicies contra solutionem; ergo aliquando dicetur diuinitas per accidens adorari, & humanitas per se; quia aliquando adoratio Christi primò terminatur ad eius humanitatem, vt quando fit per osculum pedum, tunc enim caro Christi, est quæ primò adoratur, diuinitas verò per accidens, quia coniuncta est cum carne, quam osculamur.

Soluitur.

Respondet Vasquez *num.* 18. in adoratione duo interuenire, nempe nostram externam summissionem, & affectum internum seruitutis; concedit ergo, notam externam summissionis primò adhiberi humanitati: cæterùm, quia hæc nota externa non est completa adoratio, sine affectu interno seruitutis, qui est quasi anima adorationis; ideo non dicitur adorari primò humanitas, sed potiùs diuinitas, in quam fertur primò affectus seruitutis, qui est præcipua, & formalis ratio adorationis.

Authori non placet.

Cæterùm hæc doctrina, & solutio non placet, primò, quia, vt dixi suprà *disputatione præcedenti*, actus exterior seriò factus habet completam rationem adorationis, etiam sine interno affectu summissionis; quare si actus exterior primò respicit humanitatem: humanitas primò, & per se adoratur. Secundò, quia licèt demus, affectum internum seruitutis esse potissimam partem adorationis: re tamen vera non est tota adoratio, præcipuè in sententia ipsius Vasquez, qui negat, posse adorationem interiùs compleri; ergo licèt affectus internus feratur primò ad diuinitatem: hoc non est satis, vt dicatur diuinitas primò, & per se terminare adorationem.

39. *Aliter soluitur.*

Aliter ergo ad obiectionem respondeo, illam notam externam non ferri primariò ad carnem, vt ad obiectum adorationis, sed vt ad partem, in qua fit adoratio: quod est longè

diuersum. nam benè stat, notam fieri in aliqua parte; & non adorari, vel saltem non adorari primariò illam partem; sic enim fit percussio pectoris in pectore, quæ est nota adorationis; non tamen adoratur pectus, quia illa percussio facta in pectore est nota summissionis, quam habemus ad personam coram qua id facimus. Sic etiam osculum pedis, vel calcei fit, in pede, vel calceo, & licèt obiter sit adoratio pedis, vel calcei, non tamen primario. nam est nota summissionis internæ, quam habemus illi cuius est pes, vel calceus; quare non exhibetur nota exterior ipsi pedi, sed in pede exhibetur illi, cuius est pes, quia osculum est nota externa seruitutis non ad pedem primario, sed ad personam.

40. Cæterùm, licèt hæc ita se habeant, & probabilis sit ille modus loquendi Durandi, & Vasquez, adhuc satis probabilis est modus loquendi P. Suarez & aliorum, quòd humanitas Christi non adoratur per accidens, sed per se. Nec obstat partem moueri per accidens ad motum totius, licèt non vniatur per accidens, quia est discrimen inter motum, & adorationem, quòd motus ex primaria intentione mouentis non ponitur in toto corpore, & singulis eius partibus, sed in aliqua parte, qua mota mouentur aliæ, propter vnionem, quam habent cum illa: at verò adoratio non terminatur ad vnam solam partem compositi, sed ad totum compositum; quare sicut, qui conaretur mouere omnes partes, & singulis imprimeret suum motum, & impulsum partialem, non diceretur, mouere per accidens partes, sic nec qui adorat totum compositum per modum totius dicetur, adorare per accidens, partes.

41. Confirmatur, quia tunc dicitur vna pars moueri per accidens ad motum alterius, quando pars primò mota eodem prorsus motu moueretur, licèt alia pars non adesset; quare ad motum primæ partis per accidens est quòd moueatur secunda; ergo similiter tunc dicetur adorari pars per accidens, quando eadem adoratio esset alterius partis primo adoratæ; cùm ergo non esset eadem adoratio, qua nunc adoramus Christum, si non haberet humanitatem, sequitur, nunc de facto per istam numero adorationem non adorari per accidens humanitatem, sed per se.

42. Hæc tamen controuersia tota est de modo loquendi, & quidem auctores, qui dicunt, humanitatem adorari per accidens, iam eo ipso agnoscunt aliquam diuersitatem inter modum, quo adoratur Verbum, & quo adoratur humanitas, siquidem hanc dicunt adorari per accidens, illud verò per se; quare confirmant id, quod proximè dicebamus dandam esse aliquam heterogeneitatem, & dissimilitudinem in modo ipso, quo illæ duæ naturæ adorantur in Christo, licèt adoratio simpliciter, quo ad substantiam sit æqualis.

43. *Dubium secundum.* Dubitari potest secundò, vtrùm sicut humanitas Christi partialiter terminat adorationem Latriæ, qua Christus adoratur; sic etiam terminet partialiter sacrificium, quod toti Trinitati offertur; an verò sacrificium solùm offeratur Deo, vt Deo, & prout condistinguitur ab humanitate assumpta?

Dissoluitur, Suarez. P. Suarez in præsenti *disputatione* 53. *sectione* 2. §. *neque contra hanc*, asserit, sacrificium offerri quidem Christo, non ratione humanitatis, sed ratione diuinitatis, in qua est suprema excellentia per sacrificium significata; adhuc tamen in humanitatem redundare, cùm verè offeratur huic homini, quare videtur idem sentire, quoad hoc de sacrificio, ac de latriæ adoratione, cùm præsertim hic auctor censeat, sacrificium esse propriè, & essentialiter cultum latriæ perfectæ.

44. Vasquez. P. Vasquez *disputatione 96. num. 61. & 62.* dicit, sacrificium differre in hoc ab adoratione, quia cùm sacrificium sit protestatio diuinæ potestatis, & dominij, qua Deum colimus, vt vitæ, & mortis auctorem, non potest alium, quàm Deum, vt Deus est, respicere; quare humanitati non tribuitur vllo modo, sicut nec imagini Christi, quamuis adorari possit, sacrificium offerri posse. Confirmat suam sententiam ex Augustino 10. *de Ciuitate, cap.* 20. vbi de Christo homine sic ait: *Cùm in forma Dei sacrificium cum Patre sumat, tamen in forma serui sacrificium maluit esse, quàm sumere, ne vel hac occasione, quisque existimaret, cuilibet sacrificandum esse creaturæ.* August.

45. *Dubium authoris.* Ego quidem loquendo de possibili, sentio cum Suarez, potuisse sacrificium, non minùs, quàm adorationem latriæ, offerri toti Christo, ita vt ipsam etiam humanitatem respiceret; quia licèt excellentia, & dominium vitæ, & mortis, sit solùm in Christo vt Deus est, potest tamen offerri sacrificium toti personæ in recognitionem potestatis, quam habet secundum aliquid sui. Sic enim deferimus etiam Christo cultum adorationis latriæ propter excellentiam increatam, quàm habet solùm quatenus Deus est; & tamen illa adoratio respicit ipsam etiam humanitatem; cur ergo pariter non posset toti illi personæ deferri cultus sacrificij, propter potestatem, & dominium vitæ, & mortis, quam habet, licèt illud habeat solum quatenus Deus est.

46. Verba autem Augustini à Vasquez adducta magis sunt contra ipsum, cùm enim Augustinus dicat, Christum non voluisse sibi, vt homini offerri sacrificium, ne daretur occasio offerendi sacrificium creaturis, apertè supponit, non fuisse repugnantiam intrinsecam ex parte obiecti, sed potuisse id fieri: alioquin quomodo ex hoc capite commendaretur Christi humilitas, si oppositum fieri, non poterat? aut quis quæso dicat, Deum non voluisse, facere chimæram, ne esset pernicioſa hominibus? Ex illis ergo Augustini verbis probatur clarè nostra prima assertio, scilicet id fuisse possibile.

47. Loquendo tamen de facto, existimo, non offerri ita sacrificium toti Christo, vt terminetur etiam ad eius humanitatem; sed ita vt offeratur diuinitati soli: quæ est aperta mens

Augusti

Augustini in verbis adductis, & omissa ratione P. Vasquez, quæ, vt vidimus, non est efficax, cùm probet etiam repugnantiam de possibili. Probatur clarè, quia de facto vnicum habemus sacrificium verum, & proprium in Ecclesia Christiana, in quo offertur corpus, & sanguis Christi; illud autem sacrificium non offertur Christo vt homini, sed vt Deo; ergo nullum sacrificium de facto offertur Christo, vt homini, sed soli Deo, vt Deo. Minor probatur, quia sacrificium Eucharisticum, ex suâ institutione habet, quòd offeratur ab ipso Christo, qui est principalis Sacerdos, siue per se ipsum immediatè, siue per ministros, qui eius nomine offerant; nam ea de causa Christus est sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech, quia semper vsque ad finem mundi offert per suos ministros hoc sacrificium; nemo autem potest sibimet ipsi formaliter loquendo offerre sacrificium, quia actio hæc pertinet ad religionem, quæ est pars potestatiua iustitiæ, & per consequens debet esse ad alium: vnde sicut Christus non poterat per actum obedientiæ obedire sibi, vt homini, sed potiùs quatenus homo obediebat sibi vt Deo præcisè; sic quatenus Sacerdos non offerebat sacrificium sibi, vt homini; sed ipse, vt homo, obtulit sacrificium sibi, vt Deo, quia hæc actio requirit distinctionem inter illum, qui offert, & illum, cui offertur. Eadem autem ratio est de sacrificio, quod nunc offertur per sacerdotes, ac de illo, quod Christus obtulit in Cœna. nam in hoc etiam sacrificio Christus est sacerdos principaliter offerens; nos autem sumus sacerdotes ministeriales, qui eius nomine operamur, & ideo vsurpamus eadem verba Christi, quasi ipse per nostrum os loqueretur, quod suppono ex tractatu *de Sacrificio*; ergo nec in Cœna, nec modò potest hoc sacrificium offerri Christo, ita vt terminetur etiam ad eius humanitatem; ideo dixit Augustinus, maluisse Christum secundùm humanitatem offerri, quàm sumere sacrificium, quia in illo sacrificio, quod de facto vnicum datur, Christus vt homo non potest accipere sacrificium, sed offerre, & offerri in illo.

48. Athan. Solùm possent obiici verba Athanasij *libro* 1. *de Incarnatione Verbi, post primum folium*, vbi de Christi corpore, sic ait: *Et quia increati corpus factum est, ideo eius corpus dicitur, cuius factum est. Ac proinde illi sacra offertis, adhibetisque vestram adorationem, eaque de causa ritè, legitimáque ratione adoratur, & diuina adoratione colitur.* Sed, vt notauit Vasquez *numer.* 62. per illud vocabulum *sacra offertis*, non intelligitur proprium sacrificium, sed signa alia religionis, & cultus, qualia sunt oblationes suffituum, luminarium, &c. quæ coram Venerabili sacramento corporis Christi à fidelibus exhibebantur, sicut etiam *cap.* 2. *Danielis*, Nabuchodonosor iussit Danieli hostiam, & incensum offerri, nec id à Daniele prohibitum est: vnde nomine *Hostiarum*, ibi interpretes non intelligunt sacrificium, sed odorem, & alias oblationes extenso vocabulo; sic etiam in præsenti. Et quidem, licèt sacrificium terminaretur ad totum Christum, etiam secundùm humanitatem; adhuc ille modus loquendi fuisset inusitatus, si de vero & proprio sacrificio intelligeretur: qui enim cum cum Christo loquitur, licèt cum toto Christo, etiam secundùm corpus, & animam loquatur; non tamen dicitur simpliciter loqui cum corpore Christi; nec, qui Paulo, & Barnabæ sacrificabant, dicebantur sacrificare corporibus Pauli, & Barnabæ: minùs ergo propriè dicerentur fideles sacrificare corpori Christi, licèt sacrificium toti Christo offerretur: meritò ergo intelligimus illa verba de alio cultu, qui peculiariter Christi corpori in Eucharistia contento exhibeatur. Vtrùm verò humanitas Christi præcisa à Verbo, possit adorari dulia, vel certè hiperdulia, dicemus *disputatione sequenti*, vbi etiam videbimus, qualis adoratio competat Christ vt Redemptori.

Vasquez.

Hostiæ, pro odore.

DISPVTATIO XXXV.

De cultu duliæ perfectæ, & absolutæ.

SECTIO I. *De cultu, & adoratione Sanctorum.*

SECTIO II. *De adoratione Virginis Deiparæ.*

SECTIO III. *Vtrùm Christi humanitas, prout præcisa à Verbo, possit adorari adoratione duliæ?*

VOD pertinet ad cultum Sanctorum, magna ex parte pertinet ad controuersiam cum hæreticis nostri temporis, quam partem breuiter attingemus, remittentes longiorem disputationem ad controuersistas, præsertim ad Cardinalem Bellarminum *tom.* 1. *controuersia* 7. *lib.* 1. *&* 2. & Gregorium de Valentia in controuersiis, in controuersia de Idololatria, qui latè, & optimè de hoc argumento tractarunt.

SECTIO I.

De cultu, & adoratione Sanctorum.

PRima conclusio. Sancti, præcipuè Beati, qui cum Christo iam regnant, colendi sunt cultu sacro, & plusquàm ciuili. Appellatur autem cultus ciuilis ille, quo se mutuò ciues, & homines communiter honorant. Conclusio est de fide definita ab Ecclesia in multis Conciliis, quæ congerunt Vasquez, & Suarez in præsenti, quam etiam docuerunt omnes Ecclesiæ Patres ab iisdem relati, & probari item potest ex Scriptura pluribus in locis, vbi legitur adoratio facta Angelis, vel viris etiam iustis, & sanctis, quæ omnia loca vide apud auctores citatos.

1. *Conclusio prima.* *Cultus ciuilis quis.*

2. *Adoratio quid.* Ratio autem est manifesta, quia adoratio est exhibitio summissionis internæ alicui habitæ ob eius excellentiam, vt suprà dictum est; ergo quò maior fuerit excellentia alicuius, eò, illi maior reuerentia debetur: Sanctitas autem, & excellentia, quam in Sanctis concipimus, est multò maior, & superioris ordinis, quàm ea, quæ in Regibus etiam huius sæculi apparet; ergo illis debetur adoratio, & reuerentia maior, & superioris ordinis, quàm ea, quæ ciuilis appellatur.

3. Contra hanc conclusionem sentiunt plures hæretici, quos commemorat Vasquez *cap.* 1. qui benè notauit, non omnes illos, qui negarunt cultum imaginum, vel reliquiarum; negasse eo ipso cultum Sanctorum, sicut nec qui negant cultum imaginis Christi, negant eo ipso cultum Dei, esse Christi; sunt tamen plures, qui vtrumque negarunt; præcipuè autem versantur in hoc errore hæretici nostri temporis, qui sanctorum cultum, & adorationem impugnant.

4. *Obiectio contra conclusionem primam, ex Scriptura.* Pro hæreticorum errore contra conclusionem obiicitur: Primò, Scriptura, quæ in pluribus locis videtur reprehendere hanc sanctorum adorationem. Deut. 6. *Dominum tuum adorabis, & illi soli seruies.* 1. ad Timoth. 1. *Soli Deo honor, & gloria.* Ad Galat. 4. *iis, qui natura non sunt Dij, seruiebatis.* Matth. 4. Dæmone postulante, sibi à Christo adorationem Christus respondit: *Scriptum est, Dominum tuum adorabis*, &c.

Dissoluitur. Respondetur, in his locis sermonem esse, non de qualicumque cultu, & adoratione, sed de cultu, & adoratione Latriæ soli Deo debitæ, vt ex antecedentibus, & consequentibus colligunt Patres. Adde in illo 1. *ad Timoth.* 1. non absolutè dicere Paulum, nemini dandum honorem, nisi Deo: præsertim, cùm alibi idem Paulus *ad Rom.* 2. dicat gloriam tribuendam etiam aliis omnibus, qui operantur bonum, &c. in illo ergo loco dicit Paulus, soli Deo deberi gloriam, & laudem ob misericordiam, quàm ipsi fecit, saluando eum cum aliis peccatoribus, ab iniquitate absque vllis meritis, &c. & vt benè notauit Vasquez *vbi suprà num.* 25.

5. *Obiectio secunda.* Secundò obiicitur, quia sancti (vt constat ex Scriptura) sæpè recusarunt huiusmodi cultum; nam in Primis Paulus, & Barnabas cùm à Lycaonibus adorarentur, id vehementer recusarunt, *Act.* 4. Hoc tamen facilè dissoluitur, quia ibi non vt sancti, sed vt Dij colebantur.

Secundò Petrus cùm à Cornelio adoraretur, *Act.* 10. prohibuit eum, dicens, *Surge, & ego ipse homo sum.* Tertiò, Angelus cùm à Ioanne adoraretur eum prohibuit, *Apocal.* 19.

Remouetur. Respondetur tamen, omissis aliis explicationibus, Cornelium non prohibitum à Petro, quia id peccatum esset, sed modestiæ, & summissionis causa. Ioannes prohibitus fuit vt significaretur ab Angelo quantam dignitatem accepisset nostra humana natura, eo quòd à Verbo assumpta fuerit: atque etiam, vt dignitas Apostolica ostenderetur, à qua ipsimet Angeli cultum recusabant.

Quartum exemplum est Mardochæi: qui recusauit constanter genuflexionem coram Amano, quæ tamen non erat cultus Latriæ, neque enim credibile est, Assuerum imperasse cultum diuinum Amano deferri, quem sibi nunquam exegerat.

Hic locus difficilis est, eius tamen difficultas communis est etiam hæreticis. nam ipsi non negant, cultum ciuilem Principibus deferendum, quem tamen negauit Mardochæus, ille enim cultus, qui iussus fuerat, non erat sacer, vt ipsi fatentur.

Respondetur ergo cum Vasquez *vbi suprà*, omissis aliis explicationibus, Mardochæum noluisse genuflectere coram Amano, quia genuflexio apud Iudæos non exhibebatur communiter, nisi soli Deo; Regibus autem, & Principibus rarò, & magna ex causa. Quare meritò timuit scandali occasionem, si genuflexionem, quæ soli Deo communiter fiebat, exhiberet passim Amano, quod etiam Mardochæi verba satis indicant.

6. *Obiectio tertia.* Tertiò obiici possunt nonnulla Sanctorum loca, quæ adorationem soli Deo tribuendam dicant. Cærerùm hæc omnia de adoratione Latriæ accipiuntur, vt ex ipsorum Sanctorum verbis colligitur. Loca vide apud auctores citatos.

Obiectio quarta. Quartò obiiciunt, Concilium Laodicenum *canone* 35. vbi anathema dicitur, iis, qui derelicta Ecclesia, idololatriam exercet coram Angelis. Ibi tamen sermo est de veneratione exhibita malis Angelis, vt notat Vasquez, *num.* 25. Cōc. Laodic.

Obiectio quinta. Quintò obiici potest epistola Adriani ad Constantinum, & Irenen adducta ab eodem Vasquez, vbi cultum sanctorum dicitur talem esse, qualem exhibemus nobis mutuò cum salutatione, &c. ergo non est plus quàm ciuilis. Adrianus.

Soluitur. Respondetur, comparationem illam solùm esse ad excludendum cultum Latriæ, est enim hic cultus non quasi ad Deos, sed quasi ad homines; ob eorum tamen excellentiam, & iustitiam; vt ipse Adrianus prædixerat.

Obiectio vltima. Obiicies vltimò, non est de fide, hunc sanctum esse in cœlo, v.g. & esse sanctum; ergo non est de fide eum esse adorandum.

Retorquetur. Respondetur quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam, quia licèt non sit de fide hunc esse sanctum: est tamen de fide, quòd debeatur adoratio illis, qui licèt non certitudine fidei; certitudine tamen morali, habentur vt sancti, & vt tales ab Ecclesia proponuntur. Secundò potest responderi, licèt non esset de fide, hunc numero sanctum debere adorari, esse tamen de fide illum, qui re ipsa sit sanctus debere adorari; quod sufficit ad veritatem nostræ conclusionis.

7. Dico secundò: sancti coli possunt, non solùm cultu externo, sed etiam interno. Hæc facilè probatur, suppositis iis, quæ diximus suprà *disput.* 1. Vbi asseruimus, posse adorationem interiùs consummari. Quo supposito facilè ostenditur conclusio; quia sancti non indigent signis externis ad cognoscendos nostros affectus; cognoscunt enim in

Verbo

Verbo nostras internas operationes; ergo possumus sine exteriori nota, exhibere illis internam summissionis notam.

8. *Difficultas.* His suppositis, est difficultas, qualis sit hæc adoratio, an scilicet respectiua, vel absoluta.

Expeditur. In quo etiam breuiter dicendum est, sanctos posse vtique vtroque modo adorari; nempè respectiuè, & absolutè. Nam si solùm considerentur, vt sunt Dei templa quædam, vbi Deus peculiariter habitat, vel quædam Dei imagines, quæ magis ad viuum exprimunt Dei bonitatem, possunt sanè, vt sic coli adoratione Latriæ respectiua, quæ tamen vitanda est iuxta doctrinam S. Thomæ, ne detur aliquis errori locus. *S. Thom.* Si verò adorentur propter propriam excellentiam, & sanctitatem, quam in se habent, coluntur sanè adoratione absoluta, quia non adorantur propter excellentiam existentem in alio, sed quæ in ipsismet reperitur.

9. *Effugium* Dices, quando Sanctus colitur, quia Sanctus est, colitur, quia est Dei amicus; ergo deprimo ad vltimum colitur propter Deum.

Euertitur. Respondetur negando consequẽtiam; nam licèt ratio formalis, ob quam colitur sanctus, sit amicitia, quam habet cum Deo, & hæc dicat respectum ad Deum: non tamen adoratur propter ipsam Dei excellentiam, nec mediatè, nec immediatè, sed propter aliquid, quod habet ordinem ad Deum, sistendo tamen in ipsa sanctitate creata, vt in vltima ratione formali.

10. *Instantia.* Dices, licèt Deus non sit ratio formalis immediata, videtur tamen esse mediata, quia adoratio illa est propter amicitiam Sancti cum Deo: hæc autem amicitia habet respectum ad Deum; ergo adoratio illa saltem mediatè est propter Deum, sicut si diligo filium Petri, quia filius Petri est, & hunc item Petrum diligo propter Paulum; consequens est; vt mediatè diligam filium Petri propter Paulum.

Reijcitur. Respondeo negando consequentiam. ratio autem discriminis est, quòd vt aliquid dicatur ratio formalis, etiam mediata, debet non quomodocumque terminare respectum illius, quod est ratio formalis immediata, sed debet etiam esse ratio formalis respectu rationis formalis immediatæ. Exemplo adducto res ipsa declaratur: nam ideo Paulus est ratio formalis mediata, quando diligo filium Petri, quia ipse Paulus est ratio formalis immediata, propter quam diligo Petrum, qui Petrus est ratio formalis immediata propter quam diligo eius filium. Similiter ergo, vt Deus diceretur ratio formalis mediata in adoratione Sancto exhibita; deberet sic se res habere; vt ego colerem sanctum, propter amicitiam, quam habet cum Deo, & rursus ipsam amicitiam colerem propter ipsum Deum. Non autem sic se habet, quia licèt amicitia illa habeat ordinem ad Deum, non tamen est ille ordo vt ad rationem formalem, propter quam illa amicitia sit venerabilis, sed vt ad obiectum. quare, sicut, qui amat cognitionem, obiecti, non eò ipso amat obiectum, sic qui veneratur amicitiam cum Deo, non eò ipso veneratur formaliter Deum; sed verè sistit in illa amicitia, & sanctitate, vt in ratione vltima formali illius adorationis.

11. Fateor, quando adoratur sanctus præcisè, quia Deo charus & amicus est, adorari quidem arguitiuè ipsum Deum; quo sensu plures Patres adducti à Suarez in præsenti *sect.* 2. dicunt, tunc etiam Deum adorari; formaliter tamen non adoratur tunc Deus. Imò non videtur mihi impossibile, quòd adoretur explicitè sanctus, & negetur adoratio ipsi Deo. Sicut nec videtur impossibile, quòd aliquis diligatur, quia amicus Regis est, & tamen odio habeatur ipse Rex, quia possum ego, esse malè affectus in Regem ob damnum, quod ab ipso meritò forsitan accepi; & tamen cognoscere bonum esse habere gratiam, apud Regem, & diligere illum, quem video gratum Regi. Sic etiam possum colere illum, quia gratus est Regi, & tamen ipsum Regem non colere, vel quia illum odio habeo, vel quia in se habet aliquos defectus, ratione quorum videatur reddere contemptibilem dignitatem regiam in se ipso. Cur ergo similiter non potero colere sanctum; quia Dei amicus est, & tamen non colere ipsum Deum. In quo est maximè notandum discrimen huiusmodi actus, ab actu electionis medij; non enim potest eligi medicina, v. g. propter sanitatem, nisi ametur etiam ipsa sanitas: quia tota ratio formalis illius electionis est bonitas sanitatis. At verò potest coli sanctus, & amicus Dei, sine eo; quòd colatur Deus, vt prædixi, quia Deus non est ratio formalis mediata, vel immediata illius adorationis. *Suarez.*

12. *Dubium.* Dubitatur tamen adhuc, vtrùm adoratio sancto exhibita eliciatur ab eodem habitu religionis, à quo elicitur adoratio Dei?

Sententia cõmunis negãs. Communis sententia negat, quam docent latè Suarez in præsenti, & *lib. 3. de habitu religionis. cap. 5.* & Vasquez *disput. 98.* contra Marsilium *in tertio, quæst. 14. art. 1. circa finem artic.* qui affirmat, ab eodem habitu religionis elici vtrumque actum, nempe Latriam, erga Deum, & Duliam erga sanctos. Ratio pro Marsilio est, quia ab eodem habitu charitatis elicitur dilectio Dei, & dilectio proximi, ergo similiter ab eodem habitu religionis potest elici vtraque adoratio. Suarez. Vasquez. Marsilius.

Impugnatur. Verùm hæc ratio, facilè dissoluitur, distinguendo antecedens: nam si diligimus proximum volendo ei bonum non præcisè, quia bonum eius est, sistendo ibi, sed quia ipse proximus est aliquid Dei, & bonum etiam illud est aliquo modo bonum Dei, tunc illa dilectio elici potest à charitate erga Deum; at verò si volumus proximo bonum, quia bonum ipsius proximi est, sistendo ibi non elicitur ille actus ab habitu charitatis, sed ab alio habitu diuerso, qui versatur circa proximum. Quare similiter si adoretur Sanctus, propter excellentiam Dei, quæ in illo relucet, tunc ille actus pertinebit etiam ad religionem, vt suprà dictum est.

Si

Si verò adoretur propter propriam excellentiam, sistendo ibi debet elici ab alio habitu peculiari Duliæ. Scio, alias solutiones huic argumento adhiberi, sed quæ facilè reiiciuntur, eásque optimè impugnat Vasquez *vbi supra cap.* 2.

13. *Obiectio contra communem.* Obiici potest secundò contra communem sententiam ex *cap.* 2. *Danielis*, vbi Daniel propter interpretationem somnij adoratus est à Nabuchodonosor, qui iussit etiam Danieli hostias, & incensum offerri, qui sanè erat actus Latriæ, neque ideo à Daniele prohibitus est; ergo cultus etiam, qui sanctis defertur, pertinet ad Latriam.

Dissoluitur Theodor. Respondetur ex Theodoreto ibi nomine hostiarum intelligi odores, vt suprà diximus, iuxta translationem septuaginta Interpretum, non victimam; dicuntur tamen hostiæ, seu munera extenso vocabulo ad omne genus oblationis; quare, cùm hæc munera, etiam sine Latria possint offerri, non mirum oblatas fuisse Danieli à Nabuchodonosor.

14. *Mens authoris.* Cæterùm licèt hæc sententia ita soleat communiter doceri, tamen adhuc videtur indigere aliqua explicatione. Censeo enim, iuxta ea, quæ insinuaui suprà, dupliciter posse ferri adorationē ad Deum: primò, ita vt ratio formalis mouens voluntatem sit honestas communis, quæ apparet in exhibendo cultu debito vnicuique iuxta propriam excellentiam: secundò, ita vt ratio formalis sit honestas peculiaris, quæ apparet, in exhibendo cultu supremæ Dei excellentiæ. Si hoc secundo modo res se habeat, non dubium, quin ille actus eliciatur ab habitu peculiari religionis, qui versatur solùm circa Deum (loquimur autem de habitibus acquisitis; ex his enim facilè colligimus, quid sit dicēdum de infusis.) Ratio est manifesta, quia vbi non reperitur eadem ratio formalis, non potest conducere habitus præcedens, neque extendi ad nouum obiectum formale, vt latè dixi in libris *de anima*.

Si verò res se habeat primo modo, sicut re vera credo posse contingere, tunc censeo, ab eodem habitu posse elici adorationem erga Deum, & erga sanctos, quia vterque actus habere potest eamdem rationem formalem, nimirum honestatem, quæ apparet, in exhibenda vnicuique adoratione ipsi debita secundùm propriam excellentiam.

Quòd enim debeatur Deo ob excellentiam increatam, homini verò, vel Angelo ob excellentiam creatam, per accidens se habet, & materialiter ad internum (vt ita dicam) illius habitus: sicut, qui debet pecunias ex mutuo, vel ex pacto, non obstat, quominus vtraque solutio possit fieri ab eodem habitu iustitiæ, quæ solùm attendit ad ponēdam æqualitatem cum omnibus, iuxta id, quod singulis debetur.

15. *Illatio prima.* Hinc infero primò, eodem modo posse nos philosophari de adoratione sanctis debita, sicut loquuti sumus de adoratione Deo debita: nam etiam ipsos sanctos possumus dupliciter adorare. Primò, ita vt ratio formalis sit honestas, quæ apparet in exhibendo cultu singulis, iuxta propriam excellentiam, & tunc ista adoratio poterit elici ab eodem habitu communi, quo diximus adorari etiam Deum ob eamdem rationem formalem. Secundò, possumus adorare sanctos propter peculiarem honestatem, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ, vel sanctitati creatæ: & tunc elicitur hic actus à peculiari habitu Duliæ, qui non versetur circa Deum, sed circa sanctos. Quare possunt assignari ex dictis tres habitus. Primus, qui versetur circa solam excellentiam increatam, & hic dicetur propriè religio, seu Latria. Secundus, qui versetur solùm circa sanctitatem creatam, & hic dicetur propriè dulia. Tertius, qui præscindat ab vtraque, & solùm attendat ad reddendum cultum singulis debitum ob propriam excellentiam; & ab hoc habitu poterit elici actus Latriæ erga Deum; & Dulia erga homines, vel Angelos.

16. *Illatio secunda.* Infero secundò actum Latriæ, qui habet pro ratione formali honestatem peculiarem, quæ apparet in exhibendo cultu supremæ Dei excellētiæ, differre quidem specie ab actu Duliæ, cuius ratio formalis est honestas peculiaris, quæ apparet in exhibendo cultu sanctitati creatæ. At verò actus Latriæ, cuius ratio formalis est sola honestas communis, quæ apparet in exhibendo vnicuique cultum debitum, non differre specie ab actu duliæ, cuius ratio formalis est eadem, licèt ille actus versetur circa Deum, iste verò circa aliquem sanctum: hoc enim habent per suas indiuiduationes. quare cùm solùm specificentur per obiecta formalia, vt docui in libris *de anima*, non est vnde isti duo actus differant specie: immò non essent propriè actus Latriæ, & Duliæ, quia hæ videntur esse differentiæ specificæ, sed essent actus obseruantiæ alterius tertiæ rationis.

17. *Illatio tertia.* Infero tertiò, eodem modo loquendum esse, si comparentur inter se cultus sanctorum, & cultus ciuilis. Nam si vterque procedat sub eâdem ratione formali communi, nempe sub honestate, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ creatæ secundùm debitum vniuscuiusque; tunc vtraque adoratio erit eiusdem speciei; & vtraque poterit elici ab eodem habitu communi. Si verò attendatur in adoratione sanctorum, v.g. ad honestatem peculiarem, quæ apparet in exhibendo cultu sanctitati creatæ, tunc iste actus erit alterius speciei, ab eo, cuius ratio formalis sit honestas peculiaris, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ humanæ, & naturali: gignentur etiam duo habitus diuersi ab illis duobus actibus.

18. *Illatio quarta.* Infero quartò, eodem prorsus modo loquendum esse, si comparentur ipsi cultus ciuiles inter se; nam cultus, qui exhibetur parentibus, & Regibus, v.g. vel sapientibus, possunt omnes esse eiusdem speciei, & elici ab eodem habitu, si habeant eamdem rationem formalem, nempe honestatem, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ humanæ, & naturali, iuxta vniuscuiusque debitum. Possunt item pertinere ad diuersos habitus, & ad diuersas species, si rationes formales sint diuersæ, nempe honestas peculiaris, quæ apparet in colenda sapientia, vel dignitate Regia, &c.

Infero

19. *Illatio quinta.* Infero quintò, hanc eamdem doctrinam communem esse ad fere omnes alias virtutes. Nam similiter potest dari idem habitus communis iustitiæ, v.g. quo reddatur debitum Deo, & homini, & cuius ratio formalis sit honestas reddendi debitum cuicumque debeatur: possunt item dari duo habitus iustitiæ; alter, qui solùm reddat Deo debitum, ob peculiarem honestatem, quæ ibi apparet; alter, qui reddat debitum creaturæ, ob peculiarem etiam honestatem, quæ ibi apparet. Deinde potest dari duplex habitus pœnitentiæ: alter, quo doleas de quolibet peccato, propter turpitudinem communem, quæ apparet in quocumque peccato: alter, quo doleas de solis mortalibus, v.g. propter turpitudinem peculiarem, quæ apparet in peccato lethali. & ad hunc modum potest cogitari de aliis virtutibus.

20. *Illatio sexta.* Infero sextò, quid dicendum sit de habitu infuso; de quo nihil certum affirmari potest: nam loquendo de possibili, potuit idem habitus infusus dari ad omnes illos actus, scilicet ad colendum Deum, propter eius excellentiam supremam, & ad colendos Sanctos, propter eorum peculiarem sanctitatem, & ad colendos alios homines, propter suam excellentiam doctrinæ, dignitatis, potentiæ, &c. Nam diuersitas horum omnium actuum inter se, non tollit, quòd possent elici ab vno habitu infuso, qui cùm detur ad modum potentiæ, potest extendi ad plures actus specie diuersos. Potuit etiam dari vnus habitus infusus ad cultum Dei, & Sanctorum, qui habitus extenderetur ad communem cultum sacrum, tam, qui esset propter excellentiam Dei, quàm qui esset propter sanctitatem creatam; alter verò habitus, qui esset ad cultum ciuilem. Denique potuit etiam dari diuersus habitus ad cultum Dei solius; & alter, qui esset ad cultum excellentiæ creatæ, quæcumque illa sit, siue sancta, siue profana; vel etiam potuit hic habitus esse duplex, vnus ad colendam excellentiam creatam cultu sacro; alter ad cultum ciuilem excellentiæ creatæ. Hæc omnia de possibili videntur admittenda.

21. De facto autem non esse eumdem habitum infusum, quo colitur Deus, & quo coluntur Sancti, probari posset à simili, quia non est idem habitus infusus, quo amamus Deum ex charitate, & quo diligimus proximos propter ipsos, & propter suam creatam bonitatem; ergo nec eodem habitu colimus Deum, & Sanctos, propter ipsorum excellentiam. Sed re vera hoc argumentum non est omnino efficax, quia magis distat bonitas Dei, quæ est obiectum formale charitatis, à bonitate proximi, quàm cultus Dei, à cultu Sanctorum; nam bonitas Dei superat infinitè bonitatē proximi: at verò cultus Dei non superat infinitè cultum Sanctorum, cùm vterque sit creatus, & finitus, & vterque habeat honestatem finitam; quare licèt idem habitus non extendatur ad amandam bonitatem Dei, & proximi, propter ipsam; posset idem habitus extendi ad honestatem cultus vtriusque, quæ vtraque est finita.

Neque ex hoc sequeretur, quòd Sancti colerentur per religionem strictè sumptam, quia licèt vterque cultus eliceretur à virtute religionis, illa tamen virtus non denominaretur religio in ordine ad omnes actus suos, sed solùm in ordine ad illos, quibus coleret excellentiam diuinam: sicut habitus pœnitentiæ non denominatur pœnitentia in ordine ad omnes actus, quos elicit circa peccata, sed solùm in ordine ad retractationem, & dolorem de peccato præterito.

22. Adhuc tamen probabile mihi est, distingui de facto habitum infusum religionis, quo exhibetur cultus excellentiæ diuinæ, ab habitu infuso, quæ coluntur Sancti; quia virtus infusa pœnitentiæ, qua dolemus de offensis contra Deum, non ponitur eadem ad dolendum de offensa contra hominem præcisè prout contra hominem: idem ergo dicendum videtur de habitu adorationis, non enim minùs distat honestas cultus diuini, ab honestate cultus humani, quàm honestas reconciliationis cum Deo, quam intendit pœnitentia, ab honestate reconciliationis cum homine; ergo exigit alium habitum diuersum. Imò diuersus etiam est habitus infusus obedientiæ erga Deum, ab habitu infuso obedientiæ erga alios superiores, propter eamdem rationem.

23. Vnde vlteriùs probabile etiam est, non esse de facto eumdem habitum infusum ad colendos Sanctos cultu sacro, & ad cultum ciuilem aliorum hominum; adeò enim magna differentia est inter illos titulos vnius, & alterius reuerentiæ, vt videantur exigere diuersos habitus: sicut etiam non ponitur eadem virtus infusa erga Patrem, quæ sit pietas, & erga alios homines, quia nimirum titulus Paternitatis est valdè diuersus à titulo aliorum hominum, & exigit habitum diuersum. Idem ergo videtur dicendum de titulo sanctitatis, qui est in diuerso ordine, & gradu ab aliis omnibus titulis, quibus respondet cultus ciuilis.

Ratio autem in hoc puncto solùm potest esse congruentia aliqua, quia de facto habitus infusi ita dantur multi, & distincti inter se, vt non multiplicentur, sicut habitus acquisiti; habent enim maiorem sphæram habitus infusi, quàm acquisiti; non tamen tantam, quantam ipsæ potentiæ, sed cum aliqua restrictione, cuius licèt non possimus assignare aliquam mensuram, & regulam indiuisibilem & certam; possumus tamen probabiliter discurrere ex aliis habitibus infusis, quos scimus esse distinctos, quales sunt Fides, Spes, & Charitas; vt pariter opinemur distingui inter se & alios, quorum obiecta ita distant, sicut obiecta horum, plus, minúsve. Hæc autem regula prudenti iudicio applicanda est ad decernendum de distinctione horum habituum in præsenti; licèt nihil certum de his possimus asserere.

24. Vnde consequenter loquendo de cultu ciuili in ordine ad diuersas excellentias profanas, v.g. in ordine ad colendos homines doctos, diuites, Nobiles, &c. non videntur multiplicandi habitus infusi, quia licèt sit aliqua diuersitas inter has excellentias; non videtur tamen tanta, quæ requirat diuersum habitum infusum; imò neque illi cultus, nec peccata, seu irreuerentiæ illis oppositæ differunt specie morali inter se; parùm enim refert ad considerationem moralem, quòd cultus sit debitus alicui, propter nobilitatem, vel propter opes, aut propter doctrinam; licèt non parum, sed multum referat ad considerationem moralem, quòd cultus sit debitus propter sanctitatem, & beatitudinem, vel propter doctrinam, aut nobilitatem.

25. *Illatio septima.* Infero septimò, cultum, qui exhibetur Sanctis, propter peculiarem ipsorum sanctitatem, esse sacrum, & religiosum, quia licèt non procedat ex peculiari virtute religionis, habet tamen maximam coniunctionem cum diuino cultu, quatenus, vt prædixi, ex hoc Sanctorum cultu arguitiuè colligitur cultus ipsius Dei. Adde, cultum Sanctorum ferè exerceri per eadem signa, quibus diuinus cultus exhibetur, nimirum votorum oblatione, luminaribus, thurificatione, & aliis eiusmodi.

26. *Illatio octaua. Vazquez.* Infero octauò cum Gabriele Vazquez *vbi supra cap.* 4. iniuriam, quæ fit alicui Sancto, vel ipsius imagini, aut personæ sacræ, non esse propriè sacrilegium, quatenus sacrilegium opponitur virtuti religionis: esse tamen sacrilegium latiori modo sumptum, quatenus opponitur cuicumque cultui sacro, qualis est Sanctorum, licèt non oriatur ex propria religione, vt dictum est. At verò iniuria facta contra imaginem Dei, vel eius templum, aut aliquid aliud ad Dei cultum pertinens, erit propriè sacrilegium, quia opponitur contra propriam virtutem religionis. Hoc tamen intelligi debet in sensu formali, hoc est, illam iniuriam non esse sacrilegium strictè, quatenus est contra illum sanctum; re tamen vera, & identicè loquendo, existimo, illam contrahere etiam malitiam sacrilegij contra religionem, & cultum Dei; neque enim negari potest, quòd sit irreuerentia contra Regem fustibus, vel flagris percutere eius Viceregem; nam licèt hæc sit etiam peculiaris iniuria in ipsum Viceregem, contra cuius auctoritatem fit; est tamen irreuerentia in Regem, cuius minister ille est, & in quem redundat dedecus sui ministri. Sic etiam est contra religionem, & cultum Dei, eius Vicarium, seu Pontificem verberare, & à fortiori erit contra eamdem religionem, quæcumque iniuria facta contra eius Sanctos, qui multò magis sunt illi coniuncti.

27. Vnde apparet discrimen notandum, quòd scilicet, non quæcumque adoratio, aut cultus Sanctorum est actus religionis propriè; at verò quæcumque Sanctorum inhonoratio, est contra religionem propriè. Ratio discriminis est clara, quia ad hoc, vt aliquis actus pertineat ad religionem propriè, oportet, quòd feratur formaliter in cultum Dei, intendendo illum; potest autem aliquis honorare Sanctos, non intendendo cultum Dei, qui ex illa Sanctorum veneratione sequitur, sed solùm ipsam honorationem illius Sancti, & tunc actus non pertinet ad religionem propriè: at verò ad contrahendam malitiam sacrilegij non requiritur intendere formaliter inhonorationem Dei, sed satis est, id facere, quod materialiter affert secum irreuerentiam aliquam in Deum, licèt non intendatur. Quod etiam inuenitur in aliis virtutibus; v. g. in charitate, contra quam peccat quisquis committit aliquod peccatum mortale in proximum, vel in quauis materia; non tamen è contra erit actus charitatis omnis ille, quo obseruatur studiosè aliquod præceptum, vel quo volumus aliquod obiectum honestum; quia possumus hoc velle propter solam eius honestatem, non intendendo complacentiam, quam illud opus bonum affert Deo. Vnde non est quid adeò miretur P. Vazquez in præsenti, *disput.* 98. *n.* 14. & 15. cur S. Thomas inter peccata opposita religioni tractet de eiusmodi peccatis, vbi displicet etiam, quod addit idem auctor, dicens, illam iniuriam interdum esse contra religionem, quando scilicet fieret ex odio peculiari ministerij, & sacerdotij. Hoc, inquam, mihi displicet, quia sicut iniuria facta Sacerdoti, v. g. eius verberatio, licèt non fiat ex odio contra eius dignitatem, adhuc contrahit peculiarè malitiam contra reuerentiam debitam Sacerdoti, ratione cuius est grauius peccatum, quàm verberatio hominis laici; sic potuit contrahi malitia contra religionem, & cultum Dei, licèt non intendatur inhonoratio Dei, nec fiat ex odio ministerij; vt constat in exemplo posito illius, qui fustibus percuteret Viceregem; qui certè licèt id non faceret ex odio Regis, aut dignitatis Viceregis, adhuc delinqueret grauiter contra reuerentiam debitam Regi in suis ministris; ergo similiter peccat contra religionem, & reuerentiam Dei, qui inhonorat eius Sanctos, aut ministros, licèt id non faciat ex odio ministerij, aut non intendat inhonorare Deum.

P. Vazquez. S. Thom.

SECTIO II.

De adoratione Virginis Deiparæ.

28. *Suppositio.* HÆc quæstio facilè ex supradictis potest definiri: pro qua supponendum omnino est, B. Virginem adorabilem esse, & in Ecclesia semper religiosè, & sacro cultu adoratam fuisse. Quod ex Conciliis, & Patribus latè probant Canysius *lib.* 5. *de Beata Virgine c.* 11. *& sequentibus.* Vazquez in præsenti *disp.* 99. & Suarez 2. *tom. in* 3. *part. disput.* 22. *sect.* 1.

Canysius. P. Vazquez. P. Suarez.

Obiectio hæreticorum. Obiiciunt hæretici contra Virginis adorationem Epiphanium *hæresi* 78. *circa finem, & hæresi* 79. vbi reprehendit mulierculas, quæ imaginem Beatæ Virginis circumducentes, ei liba, & alia munera obtulerunt. Epiphan.

Refellitur. Respondetur tamen, causam reprehensionis non fuisse cultum Virginis, sed sacrificium, quod Virgini offerre tentabant, cùm tamen soli Deo debeat offerri.

29. *Difficultas prima. Soluitur.* Hoc supposito dubitatur primò, ob quem titulum debeatur Virgini Deiparæ adoratio.

Suarez. Respondetur breuiter cum Suarez *vbi supra sect.* 2. ob triplicem rationē posse Virginem adorari. Primò potest adorari adoratione respectiua, sicut crux Christi, v. g. propter contactum ad ipsum corpus Christi, & hic esset proculdubio cultus latriæ respectiuæ, quia tunc Virgo adoraretur propter ipsam Verbi excellentiam, sicut crux ob eandem rationem adoratur latria respectiua. An verò hoc genere adorationis liceat Virginem colere, dicemus inferiùs.

Secundus titulus est ipsa eximia sanctitas, & excellentia gratiæ, & gloriæ Virgini inhærens; quæ sicut excedit sanctitatem aliorum Sanctorum, ita & adoratio Virginis excedit adorationem aliorum Sanctorum; quare hic cultus Virgini exhibitus meritò appellatur à Theologis Hyperdulia, hoc est, cultus exhibitus ob singularem, & supremam sanctitatem, qualis in alia pura creatura non reperitur.

Tertius denique titulus est dignitas maternitatis, qua B. Virgo verè nominatur, & est mater ipsius Dei, modò ista sit denominatio physica prouenies ab aliqua relatione accidentali existente

ſtente in ipſa Virgine ; modò ſit denominatio moralis à generatione præterita moraliter manens, iuxta ea, quæ de ſimilibus relationibus diximus in Metaphyſica, ad præſentem enim quæſtionem parum refert, cùm in omni ſententia verum ſit B. Virginem verè eſſe Dei matrem, quæ dignitas præſtat ſufficiens fundamentum adorationis.

30. *Inſtantia.* Dices, iſtum tertium titulum non differre à primo, nec adorationem propter ipſum exhibitam eſſe abſolutam, ſed reſpectiuam, quia nihil aliud eſt adorare Virginem, quia mater Chriſti eſt, quàm adorare ipſam, quia habuit in vtero Chriſtum; & per conſequens adorare illam propter contactum ad Chriſtum; ergo de primo ad vltimum hi duo tituli, & adorationes in ipſis fundatæ non diſtinguuntur.

Excluditur. Reſpondetur, multum differre tertium titulum à primo, quia contactus non dicit moralem dignitatem propriam perſonæ rationalis, ſed ſolùm habitudinem quandam, qualis etiam in rebus inanimatis reperitur ; at verò maternitas dicit dignitatem moralem propriam perſonæ rationalis, & quæ in ipſa perſona matris ſiue phyſicè, ſiue ſaltem moraliter conſideratur, facitque illam perſonam adorabilem propter ſe, & abſolutè.

31. *Difficultas ſecunda.* Dubitatur ſecundò, qualis ſit hæc adoratio, qua B. Virgo adoratur propter titulum maternitatis, an ſcilicet ſit latriæ, vel duliæ.

Diluitur. Reſpondeo breuiter, illam non eſſe latriam, hæc enim ſoli Deo debetur, vt ſuprà dictum eſt. Deinde verius videtur, diſtingui ſpecificè ab adoratione, qua Sancti alij colũtur, propter gratiam, & ſanctitatem, quia titulus, ſeu ratio formalis diuerſa eſt in ſpecie, & per conſequens ipſæ adorationes diuerſæ ſunt, vt conſtat ex dictis *ſectione præcedenti.*

Cæterùm dicendum adhuc eſt (quod ad nomen ſpectat) illam adorationem eſſe duliam, ſeu hyperduliam, quia hæc nomina non ſolùm comprehendunt adorationem, quæ fit propter gratiam, & ſanctitatem creatam, ſed etiam omnem cultum ſacrum exhibitum ob excellentiam creatam, qualis eſt cultus exhibitus Virgini, quia mater Dei eſt. *Vazquez.* Vbi aduertit benè Vazquez *diſp.* 100. *num.* 8. duliam peculiari, & magis ſtricto titulo competere B. Virgini, quia dulia ſtrictè videtur tantùm conuenire ſeruis erga dominos, vt docet *S. Thom.* S. Thom. 2. 2. *quæſt.* 103. & quidem B. Virgo cùm ſit Regina, & Domina vniuerſorum, habet peculiarem titulum, vt eam tanquam ſerui veneremur dulia ſtrictè accepta.

32. *Difficultas tertia.* Denique dubitabis tertiò, à quo habitu eliciatur ille actus, quo adoratur Virgo ob titulum maternitatis.

Expeditur. Suarez. Franciſcus Suarez *vbi ſuprà ſect. 3. circa finem,* vult, hunc actum procedere ab eadem virtute religionis, qua colitur ipſe Deus: quia dignitas matris habet ordinem ad filium, & connexionem cum ipſo ; quare virtus quæ colit filium, debet etiam colere matrem.

33. Cæterùm ſi hæc ratio aliquid probat, probaret etiam ab eadem virtute religionis procedere cultum aliorum Sanctorum, qui ſunt amici Dei, & filij adoptiui : amicus enim, & filius adoptiuus dicit ordinem ad amicum, & patrem ; quare virtus, quæ colit Deum, deberet colere filios etiam, & amicos Dei. Nec obſtat, maiorem eſſe connexionem inter matrem, & filium naturalem, quàm inter adoptiuos, vel amicos, quia tota hæc differentia eſt ſecundùm magis, & minus ; quare non obſtaret, quominus idem habitus poſſet extendi ad colendos etiam amicos, & filios adoptiuos.

Quare P. Vazquez *vbi ſuprà diſput.* 100. *cap.* 2. *Vazquez.* omnino negat, illam adorationem procedere à virtute religionis, quia licèt dignitas matris dicat ordinem ad filium, non tamen eſt dignitas filij ; cùm ergo religio ſolùm inclinet ad venerandum ipſum Deum, ſeu ea, in quibus relucet dignitas Dei, non poterit inclinare ad venerandam matrem Dei, in qua non eſt dignitas Dei, ſed alia dignitas omnino diſtincta.

Ego quidem magis aſſentior P. Vazquez. Addo tamen conſequenter ad ea, quæ dixi *ſectione* 34. *præcedenti*, poſſe aliquem actum ita verſari erga excellentiam maternitatis, vt eam habeat pro ratione formali; túncque dictum eſt iſtum habitum non ſe extendere ad cultum aliorum Sanctorum, quia non habet pro obiecto formali dignitatem ſupernaturalem creatam in communi, ſed talem dignitatem maternitatis in ſpecie: quare cùm hæc dignitas differat ſpecie à dignitate gratiæ ſanctificantis, vt ſuprà dixi ; conſequens eſt, vt ille habitus differat ſpecie ab habitu, qui ſolùm verſatur circa cultum Sanctorum propter ſanctitatem, & gratiam. Cæterùm non ideo nego poſſe dari alium habitum communem, qui præſcindat ab eadem dignitate, & ſolùm attendat ad dignitatem creatam ſupernaturalem præſcindendo à dignitate gratiæ, vel maternitatis, vel Apoſtolatus, vel qualibet alia, & tunc ab hoc eodem habitu poſſet procedere adoratio Virginis, & adoratio reliquorum Sanctorum, ſicut in ſimili diximus *ſectione præcedenti.*

Dices, eadem virtus, ſeu idem habitus, qui in- 35. clinat ad colendum Regem, inclinat etiam ad co- *Effugium.* lendam eius matrem ; ergo religio, quæ inclinat ad colendum Deum, inclinat etiam ad colendam Dei matrem.

Reſpondeo cum Vazquez admittendo ante- *Præcluditur.* cedens, & negando conſequentiam, quia in crea- *Vazquez.* tis non differunt ſpecie cultus Regis, & cultus matris; quare poteſt vterque procedere ab eodem habitu : at verò cultus Dei, & cultus Virginis differunt ſpecie, & ideo non poſſunt procedere ab eodem habitu, ſed à diuerſis. Vel ſi cultus Regis, & eius matris velis differre ſpecie ; tunc poteris etiam negare antecedens. Quòd ſi aliquando dicunt Patres, totum honorem matris Dei ad filium referri : non id accipiendum eſt in ſenſu formali, vt qui adorat Virginem, formaliter adoret Deum ; ſed arguitiuè, ſicut etiam dici poteſt, cultum Sanctorum referri in Deum, quia, qui adorat Sanctos, arguitiuè adorat Deum, vt diximus *ſectione præcedenti.*

Denique ſi ſermo ſit de habitu infuſo ; conſe- 36. quenter ad ſuperiùs dicta videtur dicendum, non eſſe eumdem habitum, qui elicit adorationem Dei, & qui elicit adorationem B. Virginis, propter eius excellentiam, ſed diuerſum. An verò ſit idem habitus infuſus, quo adorantur alij Sancti, & Beata Virgo, non poteſt aliquid definiri: tanta enim eſt Virginis excellentia, & tam peculiaris eius dignitas, vt poſſet aliquis non im-

meritò aſſignare peculiarem habitum ad eam venerandam, licèt ad cæteros Sanctos ſufficiat idem habitus, quia B. Virgo ſicut in gloria, ſic etiam in veneratione conſtituit claſſem ab omnibus diuerſam, & longè ſuperiorem.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſti humanitas prout præciſa à Verbo poſsit adorari adoratione Duliæ?

37. *Duplex ſenſus quæſtionis.* *Senſus primus.* VVicleph. Vazquez. Suarez.

DVplicem habet ſenſum hæc quæſtio. Primus eſt, vtrùm ſi humanitas Chriſti ſepararetur reipſa à Verbo, adhuc maneret adorabilis, propter vnionem præteritam, & qua adoratione. In quo fuit error VViclephi, quem referunt Vazquez *diſputat. 95. numer. 1.* & Suarez *diſputat. 54. ſectione 3. in fine*; dicentis illam humanitatem debere adhuc in eo caſu per ſe adorari latria. Quem refellunt prædicti auctores *ibi*, eo quòd humanitas tunc non haberet ſupremam excellentiam; ergo non eſſet per ſe adorabilis latria. Aliter dicendum eſſet de adoratione reſpectiua, ſi illa humanitas coleretur in ordine ad Verbum, ſicut reliquiæ Sanctorum in ordine ad animam quam habuerunt. de hoc tamen infrà ſuo loco.

38. *Senſus ſecundus.*

Secundus ſenſus eſt difficilior, vtrùm ſcilicet humanitas Chriſti nunc de facto præciſa à Verbo noſtra cogitatione, poſſit terminare aliquem actum adorationis, quem non terminet Verbum, & qualis ſit iſta adoratio? Quæſtionem hanc difficilem reddidit acris controuerſia inter Franciſcum Suarez, & Gabrielem Vazquez, vterque enim pro ſua ſententia totis viribus contendit.

Suarez.

Itaque P. Suarez *vbi ſuprà*, docet, poſſe humanitatem præciſam à Verbo adorari, quam adorationem dicit, poſſe eſſe in duplici differentia; nam ſi conſideretur humanitas prout præcisè habens eximiam gratiam habitualem, & alia dona accidentalia gratiæ; prout ſic poteſt quidem adorari cultu duliæ, licèt ob eximiam excellentiam illorum donorum, dicenda ſit hyperdulia. At verò ſi conſideretur humanitas Chriſti, prout habens vnionem ad Verbum; tunc humanitas poteſt adorari alio cultu, qui licèt non ſit perfecta latria, quia non terminatur ad Deum (humanitas enim etiam prout habens illam vnionem non eſt Deus,) eſt tamen latria imperfecta, & procedit à virtute religionis, quia colit humanitatem ob excellentiam Verbi, ſi non vt intrinſecè incluſam in ipſa humanitate; ſaltem vt terminum ad quem illa vnio terminatur, quod ſufficit, vt illa adoratio procedat vt actus ſecundarius ab eadem virtute, quæ colit diuinam excellentiam in ſeipſa: per eamdem enim virtutem colimus diuinam excellentiam, non in ſeipſa, ſed participatam ab humanitate Chriſti, quæ ab illa excellentia dignificatur.

39. Vazquez.

P. Gabriel Vazquez *diſputat. 96. per totam*, totus eſt in impugnanda hac ſententia Franciſci Suarez, docétque in primis, humanitatem Chriſti non poſſe adorari illo ſecundo modo propter vnionem ad Verbum, quin includatur ipſum Verbum in obiecto adorationis, & per conſequens, quin adoretur ipſum Verbum. Deinde addit, ſi humanitas Chriſti conſideretur præcisè cum donis gratiæ accidentalibus, & in vniuerſum in quacumque conſideratione accipiatur, non poſſe decenter adorari ſine eo, quòd adoretur Verbum, & ſemper debere adorari per cultum latriæ perfectæ. Affert autem vterque pro ſua ſententia, ſed præcipuè Vazquez, plura teſtimonia Conciliorum, & ſanctorum Patrum; ex quibus tamen nihil poteſt certum deſumi, omnia enim facilem habent explicationem; & plures etiam auctores, qui apud ipſos videri poſſunt.

40. *Suppoſitio pro deciſione quæſtionis.*

Pro deciſione quæſtionis ſuppono, poſſe dubitari in præſenti de duplici potentia. Primò, vtrùm detur potentia phyſica ad colendam humanitatem prout præciſam à Verbo; an verò repugnet ex parte obiecti adorare humanitatem Chriſti de facto, non adorato Verbo. Secundò poteſt dubitari, vtrùm eſto detur potentia phyſica, detur etiam potentia moralis; hoc eſt, an liceat adorare humanitatem ſub illa conſideratione, exhibendo illi aliquem cultum inferiorem; qui non ſit perfecta, & propria latria.

41. *Pronũtiatum authoris primum.*

Dico primò, non repugnat, phyſicè loquendo, talis modus adorationis. Hæc eſt contra Patrem Vazquez, qui non ſolùm contendit, non licere, ſed neque poſſe vllo modo adorari humanitatem, non adorato Verbo, eámque latè probat Suarez, quia in primis non repugnat concipere humanitatem, prout præcisè habentem dona gratiæ accidentalis, non conſiderata vnione, quam habet ad Verbum. Deinde ſub iſta conſideratione eſt obiectum amabile, & venerabile; cur ergo non poterit aliquis ſi velit, ipſam ſub iſta conſideratione venerari, non adorato Verbo, cuius non meminit.

42. *Obiectio.*

Reſpondet Vazquez *num. 51.* nunquam nos recordari humanitatis Chriſti, quin recordemur vnionis, quam habet cum diuinitate, quia nunquam ſcimus extitiſſe illam humanitatem ſine illa vnione.

Reijcitur.

Sed contrà, quia licèt nunquam vnum extiterit ſine alio: ſcimus tamen poſſe ex ſe exiſtere ſine illa vnione; quare ſicut poſſum conſiderare animam Petri ſecundùm ſe, licèt nunquam extiterit ſine corpore; cur non & humanitatem ſecundùm ſe. Alioquin nec potero conſiderare, nec adorare Verbum ſine humanitate, quia licèt extiterit ſine ipſa ante Incarnationem: non tamen fuit hominibus manifeſta ſaltem communiter perſona Verbi, donec incarnata eſt; negari ergo non poteſt, quin poſſit, phyſicè loquendo, humanitas ſecundùm ſe terminare actum adorationis conſiderata cum donis gratiæ accidentalis.

43. *Alia obiectio.*

Probat ſecundò Suarez, quia poteſt humanitas Chriſti adorari propter excellentiam vnionis, quam habet cum Verbo, quin eo ipſo adoretur Verbum; ergo. Dices cum Vazquez non poſſe, adorari humanitatem, vt vnitam cum Verbo, quin adoretur Verbum, quia humanitas prout vnita, eſt humanitas prout deificata; humanitas autem prout deificata includit ipſam Deitatem; ergo non poteſt adorari de primo ad vltimum humanitas, vt vnita, quin adoretur Verbum.

Refellitur.

Dupliciter poſſet huic obiectioni ſatisfieri, primò admittendo, non poſſe adorari reduplicatiuè humanitatem, prout vnitam, nec prout deificatam, quin adoretur Verbum; quia licèt humanitas

manitas prout deificata non sit Deus, includit tamen Deum: sicut licèt materia prout informata non sit forma, includit tamen formam: nec videtur posse cogitari prout informata, quin cogitetur & forma.

Cæterùm licèt concedatur, non posse adorari humanitatem, vt vnitam Verbo reduplicatiuè, quin adoretur Verbum, adhuc dicendum est, posse humanitatem adorari specificatiuè propter excellentiam Verbi, seu vnionis, quin illa adoratio terminetur ad Verbum. Sicut possum ego adorare hominem iustum, propter iustitiam, quam habet, quin ille actus terminetur ad ipsam iustitiam adorandam: potest enim aliquid esse ratio, propter quam aliud adoratur, & tamen non esse, nec intrare intrinsecè in rem, quæ adoratur. Sic ergo potest humanitas adorari, propter excellentiam, quam habet à Verbo, & tamen non adorari ipsum Verbum, nec vnio etiam per illum actum; quia tunc non adoratur humanitas, vt vnita reduplicatiuè, sed quia vnita est.

44. *Euasio.* Dices, illa adoratio fertur saltem in obliquo ad excellentiam Verbi; ergo adorat saltem in obliquo excellentiam Verbi: sicut qui amat creaturam propter Deum, amat etiam Deum saltem in obliquo.

Occluditur. Respondeo, quidquid sit de exemplo: negando primam consequentiam; ratio verò discriminis est, quòd adoratio fertur diuerso modo ad personam adoratam, & diuerso modo ad rationem formalem, propter quam adoratur. nam ad personam adoratam fertur, vt ad id, cui cedimus, & submittimur; ad rationem verò formalem non fertur, vt ad id, cui submittimur, sed vt ad id, propter quod personæ submittimur. Non ergo adoratur ratio formalis necessariò ex eo præcisè, quòd sit ratio formalis; quia non semper habet proportionem vt ipsi submittamur: nam licèt ego submittar Petro, quia iustus, vel sapiens est; ipsa tamen iustitia, vel sapientia non est digna, nec apta, cui ego me submittam.

Confirmatur exemplo aptissimo desumpto etiam ex actu voluntatis, quo ego amo Petrum amore beneuolentiæ, & amicitiæ, quia sapiens, & iustus est: & tamen potest hic actus terminari ad Petrum, quin terminetur ad iustitiam, vel sapientiam, nisi in obliquo, quo casu non diligo ipsam sapientiam, vel iustitiam amore beneuolentiæ, & amicitiæ, quia ipsæ non sunt capaces talis amoris. Sic etiam possum amare humanitatem Christi amore amicitiæ, quia vnita est Verbo; & licèt Verbum sit ratio formalis, seu sit ipsa bonitas, propter quam amatur humanitas Christi; potest tamen ipsa vnio, & persona Verbi non amari amore amicitiæ per illum actum, vt de se patet; ergo similiter licet vnio, vel Verbũ sit ratio formalis, propter quam adoratur humanitas, potest tamen non adorari Verbum, nec vnio per illum actum adorationis.

45. *Alia euasio.* Dices, licèt quando adoratur Petrus, quia iustus, possit non adorari eius iustitia: non potest tamen adorari humanitas, vt deificata, quin adoretur Deus, quia Deus est de se capax illius adorationis; iustitia verò creata non est capax.

Præcluditur. Respondeo, licèt Deus de se sit capax adorationis, hoc tamen per accidens se habere in præsenti: sicut licèt Deus sit capax terminandi amicitiam, non tamen necesse est, quòd terminet actum amicitiæ, quando diligitur humanitas Christi propter excellentiam vnionis ad Verbum, vt suprà dictum est, quia in prædictis casibus Verbum solùm exercet munus rationis formalis; quare non potest terminare actum amoris, vel adorationis, quia ratio formalis præcisè vt ratio formalis non est, quæ terminat, sed propter quam obiectum materiale terminat adorationem, vel amicitiam.

Dices; ergo quando amo Petrum propter Deum, Deus non terminat meam amicitiam, quia habet se ibi vt ratio formalis. 46. *Instantia.*

Respondeo, negando sequelam; quia tunc Petrus non terminat actum amicitiæ, sed solus Deus. nam licèt actus ille sit beneficentiæ respectu Petri, nõ est tamen amicitia propria, nisi respectu Dei, quem diligo propter se ipsum. Quare Deus non est tunc sola ratio formalis, sed est ipsum etiam obiectum materiale, quod per illum actum amatur amore amicitiæ. Petrus autem, seu bonum Petri est quasi res amata, & volita Deo, sicut quando amico volo sanitatem, tunc amicus non est ratio formalis, propter quam amatur sanitas, sed est ipse cui amatur sanitas. At verò in nostro casu humanitas Christi, est res quæ adoratur, & cui defertur cultus: Verbum autem non est cui, sed is, propter quem defertur cultus humanitati, quia solùm exercet munus rationis formalis. *Remouetur.*

Secunda tamen solutio ad obiectionem principalem esse potest, negando cum P. Suarez quòd non possit adorari humanitas vt vnita Verbo etiam reduplicatiuè, quin adoretur personalitas Verbi. Nam re vera licèt effectus formalis, quem dat vnio, non possit considerari sine Verbo, cui vnit; non tamen includit intrinsecè ipsum Verbum, sed solam humanitatem, & vnionem. Quod quidem à priori probari potest clarè, quia effectus formalis nihil aliud est, nisi concretum aliquod resultans præcisè ex humanitate, & vnione ad Verbum; ergo non includit ipsum Verbum: nam concretum illud est binarius illarum duarum entitatum, scilicet humanitatis, & vnionis, quæ cùm à parte rei sint duæ entitates distinctæ adæquatè à Verbo, constituunt planè binarium condistinctum adæquatè à Verbo, & illud totum, quod resultat ex his duabus entitatibus, appellatur concretum ex humanitate, & vnione: possumus ergo loqui de illo concreto sine eo, quòd includamus Verbum; non quidem sine eo, quòd consideremus Verbum in obliquo & extrinsecè, quia vnio dicit ordinem essentialem ad Verbum, sed sine eo, quòd includamus Verbum intrinsecè in illo concreto: ac per consequens poterit adorari humanitas prout coniuncta cum vnione, & prout faciens concretum cum ipsa, non adorato Verbo, quod, vt vidimus, non includitur in illo concreto, quod adoratur. 47. *Solutio secunda ad obiectionem principalem.*

Dices, licèt re vera vnio, & forma vnita, sint duæ entitates diuersæ, non tamen possumus loqui de effectu formali, quem subiectum accipit ab vnione, quin eo ipso loquamur de effectu formali, quem accipit à forma: nec enim possumus concipere subiectum, vt vnitum albedini, quin dicamus subiectum habere albedinem, & per 48. *Effugium.*

conſequens ſubiectum eſſe informatum albedine, ac denique eſſe album: ſimiliter ergo non poſſumus concipere humanitatem Chriſti, vt vnitam ad Verbum, ſeu vt habentem vnionem cum Verbo, quin dicamus eo ipſo, humanitatem denominari, & deificari à Verbo; quid enim aliud eſt vniri Verbo, quàm informari (vt ita dicam,) ſeu deificari à Verbo. Ratio eſt, quia licèt vnio & forma diſtinguantur, tota tamen eſſentia vnionis eſt, quòd per ipſam communicetur forma ſubiecto; ergo non poſſumus loqui de illo, quod ſubiectum accipit ab vnione, quin loquamur de illo, quod accipit à forma, quia tota eſſentia vnionis humanæ, v. g. eſt, quòd per ipſam anima communicetur materiæ; quare non poſſum cõcipere materiam habere vnionem ad animam rationalem, quin concipiam materiam eſſe animatam, quia licèt materia non animetur per vnionem, vt per formam animantem, animatur tamen per vnionem, vt per viam: & impoſſibile eſt concipere viam, quin concipiatur terminus illius viæ, & per conſequens repugnat concipere humanitatem, vt habentem vnionem cum Verbo, & non vt habentem ipſum Verbum. Quare videtur non poſſe reduplicatiuè adorari humanitatem, vt habentem vnionem ad Verbum, quin eo ipſo adoretur, vt habens Verbum, quia per ipſammet vnionem ad Verbum habet humanitas ipſam vnionem, & habet Verbum, & per conſequens iam tunc quando concipitur cum vnione, concipitur cum Verbo, & includit Verbum.

49. *Excluditur.* Reſpondetur, in rigore loquendo, non eſſe idem ſubiectum, vt vnitum albedini, ac ſubiectum, vt album; nec eſſe idem humanitatem, vt vnitam Verbo, ac vt ſubſiſtentem in Verbo, quia humanitas, vt vnita Verbo, ſolùm reduplicat intrinſecè ſupra vnionem, & connotat Verbum; at verò, vt ſubſiſtens reduplicat intrinſecè ſupra ipſam ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem Verbi, & quidem licèt humanitas, vt ſubſiſtens debeat includere etiam intrinſecè vnionem, quia effectus formalis formæ non diſtinguitur adæquatè ab vnione; at verò è contra humanitas vt vnita non includit intrinſecè ſubſiſtentiam, quia effectus formalis vnionis nõ includit intrinſecè formam, cui vnitur. Quando autem inquiritur an ſit idem ſubiectum, vt vnitum albedini, ac ſubiectum, vt habens albedinem, diſtinguendum eſt. nam dupliciter intelligitur ſubiectum habere albedinem, ſcilicet *vt quo*, vel *vt quod*: habet albedinem *vt quo*, per vnionem cum albedine formaliter, quæ vnio eſt habitio albedinis, ſeu id, quod affert ſubiecto albedinem, ſeu via ad albedinem, atque ideò per ipſam vnionem formaliter denominatur ſubiectum habens albedinem, quaſi in via, ſeu accipiens albedinem: per ipſam verò albedinem denominatur ſubiectum habens albedinem *vt quod*; quia ipſa albedo formaliter communicat ſe ipſam in facto eſſe, & per conſequens denominat ſubiectum à ſe ipſa. Quando ergo dicitur idem eſſe adorare humanitatem, vt vnitam Verbo, ac humanitatem, vt deificatam, ſeu denominatam à Verbo, diſtinguendum pariter eſt: deificatam *vt quo*, ſeu quaſi in via, concedo; deificatam *vt quod*, & quaſi in facto eſſe, nego. Nam per vnionem præcisè ſolùm habet humanitas accipere ſubſiſtentiam Verbi, & habere illam *vt quo*; non tamen habet ſubſiſtere, quia hic eſt effectus formalis includens formaliter, & intrinſecè ipſum Verbum.

Explicari hoc poteſt duplici exemplo. Primum deſumi poteſt ex actione, quæ prout conſideratur prior origine, quàm terminus, qui per illam producitur, intelligitur quidem iam productio, & poſitio actualis termini, quia ipſa actio eſt poſitio termini; ac per conſequens denominat terminum poſitum: quod etiam videtur difficile, quia ante ipſum terminum non poteſt intelligi terminus poſitus; ſed tamen vtrumque verum eſt, cum eadem diſtinctione: ſcilicet pro eo priori terminum eſſe poſitum *vt quo*, ſeu in fieri, & in via; pro poſteriori autem terminum poni *vt quod*, ſeu in facto eſſe. Sic per vnionem intelligitur forma in ſubiecto *vt quo*, ſeu in via; per ipſam verò formam, habetur forma *vt quod*, ſeu in facto eſſe. Alterum exemplum poteſt eſſe theologicum, ex his ſcilicet, quæ obſeruauimus ſupra *diſputat. 31. ſect. 3.* vbi diximus, Chriſtum, vt hominem, ſeu vt includentem humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi præcisè, prout cõdiſtinctam virtualiter ab eſſentia diuina, intelligi iam vt filium naturalem Dei; quia licèt prout ſic non includat naturam diuinam; includit tamẽ filiationem, ſeu acceptionem naturæ, atque adeò poteſt vt ſic dici habens naturam diuinam in via, & quaſi in fieri, licèt non in facto eſſe. Sic dicendum eſt de vnione, per quam vt condiſtinctam à ſubſiſtentia Verbi, intelligitur iam humanitas habere ſubſiſtentiam in via, & *vt quo*, licèt non in termino, & in facto. Poteſt ergo adorari humanitas præcisè vt habet vnionem hypoſtaticam, ſub quo conceptu non includit intrinſecè perſonalitatem Verbi; ſed connotat illam, quaſi extrinſecè. 50.

Secundò probari poteſt principaliter noſtra concluſio, quòd ſcilicet non repugnet adorare humanitatem Chriſti abſque eo, quòd adoretur totus Chriſtus; quia ipſamet humanitas Chriſti adorabat, & colebat perfectiſſimo cultu latriæ totam diuinitatem, & per conſequens ipſammet perſonam Verbi diuini: & tamen nullo modo adorabat etiam partialiter ſeipſam, quia adoratio (vt ſuprà dicebamus de ſacrificio) cùm ſit pars poteſtatiua iuſtitiæ, debet eſſe ad alium; nec poteſt aliquis vllo modo ſibi humiliari, aut oſtendere ſummiſſionem erga ſe ipſum; quare fatendum eſt obiectum, in quod ferebatur adoratio illa, qua humanitas Chriſti colebat Verbum diuinum, non fuiſſe perſonam Chriſti prout includentem vtramque naturam, ſed ſolam naturam diuinam, & perſonalitatem; ergo non repugnat adorare aliquid, abſque eo, quòd adoratio terminetur ad totum illud, quod includitur de facto in illa perſona, & per conſequens non repugnabit intrinſecè, & ex terminis adorare humanitatem, abſque eo quòd adoretur natura diuina, vel perſonalitas illius perſonæ, in qua ſubſiſtit humanitas: neque enim apparet maior repugnantia in vno, quàm in alio caſu. 51.

Infero primò, adorationem iſtam qua humanitas Chriſti adoraretur, propter excellentiam vnionis ad Verbum, quam habet, non eſſe dicendam adorationem reſpectiuam, ſed abſolutam: nam licèt adoretur propter excellentiam Verbi vt propter rationem formalem, adoratur tamen propter excellentiam, quam ipſa humani- 52. *Illatio prima.*

tas

tas habet in se, quia ipsa habet in se totam illam excellentiam Verbi, & vnionis, quantacumque illa sit, quatenus habet in se vnionem ad Verbum; sicut etiam iustus adoratur adoratione absoluta, licèt adoretur propter iustitiam, vt propter rationem formalem, & licèt non adoretur ipsa iustitia, quia adhuc adoratur propter excellentiam, quam in se habet.

53. *Illatio secunda. Suarez.* Infero secundò adorationem illam, qua sola humanitas Christi de facto adoraretur propter excellentiam Verbi, non esse perfectam latriam, sed imperfectam, vt latè docet Suarez in præsenti *sect. 2. in prima conclusione, sect. 3. conclus. vltima.* Nec obstat, adorari tunc humanitatem Christi propter summam Verbi excellentiam, quam in se habet; quia ad perfectam latriam etiam requiritur quòd adoretur res aliqua, propter summam excellentiam, quam in se non quomodocumque habet, sed quam habet, & participat perfectissimo modo. Quia verò humanitas licèt participet supremam excellentiam Verbi, eam tamen non participat perfectissimo modo, nempe per identitatem, qualiter participatur ab ipso Verbo, sed modo minùs perfecto, nempe per vnionem, hinc est humanitatem præcisè consideratam, non esse obiectum adorationis perfectæ latriæ, sed alterius latriæ inferioris, quæ fundetur in eadem suprema Dei excellentia, inferiori modo habita, & participata.

54. *Obiectio. Vazquez.* Obiicit Vazquez in præsenti *num.* 8. ergo illa adoratio non elicitur à virtute religionis. nam virtus religionis soli Deo cultum exhibet; ergo illa adoratio, per quam non adoratur ipse Deus, sed mera humanitas, non poterit pertinere ad virtutem religionis.

Soluitur. Ad hoc tamen facilè potest responderi dicendo, religionem per suum primarium actum colere Deum, propter supremam excellentiam, quam in se habet secum identificatam; per secundarios verò colere etiam ea, in quibus diuina excellentia alio inferiori modo reperitur; quare cùm humanitas Christi habeat per vnionem diuinam excellentiam, venit etiam adoranda per religionem.

Dixi tamen, hoc procedere quando adoraretur humanitas propter excellentiam Verbi. Aliter enim videtur dicendum, quando adoraretur humanitas precisè propter vnionem ipsam, prout cõdistinctam à Verbo, prout diximus suprà posse considerari, & adorari: tũc enim cùm tota excellentia immediata propter quam coleretur, non includeret excellentiam increatam, sed perfectionem creatam dicentem ordinem ad perfectione increatam Verbi tanquam ad terminum vnionis, posset cum maiori fundamento concedi, illam adorationem vt sic non esse latriam, nisi valde impropriè, sed esse hyperduliam in gradu excellentissimo, vel aliam adorationem mediam innominatam, de qua posset etiam verisimiliter asseri, quòd pertineret non ad habitum religionis propriæ, & perfectæ, sed ad aliam virtutem mediam inter duliam, & religionem.

Hæc itaque dicta sint de possibilitate adorandi humanitatem Christi præcisam à Verbo, seu non simul cum Verbo.

55. *Difficultas.* Maior autem difficultas est, an illa adoratio, seu latria imperfecta, seu hyperdulia possit esse actus virtutis si fortè vitiatur ex aliquo capite; de hoc tamen in sequenti conclusione.

Pronunciatio secunda. Dico ergo secundò, licèt, physicè loquendo, repugnet talis modus adorationis, vt vidimus conclusione præcedenti; moraliter tamen loquendo, satis verisimile est, non licere, nec decere illam adorationem. hanc docet Vazquez *vbi supra*, & latè probat ex aliquibus locis Conciliorum, in quibus dicitur, in Christo non esse asserendum, *quòd veneramur eum, qui indutus est propter eum, qui hominem induit, aut visibilem propter inuisibilem.* Item non debere *dici assumptum hominem vnà cum Deo Verbo adorandum, & glorificandum, & Deum tanquam alterum cum altero appellandum esse,* (*quod illa particula* cum *videtur significare,*) *sed potiùs vna adoratione Emanuelem adorandũ, & vnam illi glorificationem adaptandam.* Hæc enim omnia habentur in Epistola Cyrilli 10. approbata in Concilio Ephesino. Item in Concilio Constantinopolit. V. *collat. 8. can. 9.* dicitur, *Si quis in duabus naturis adorari dicit Christum, ex quo duas adorationes introducit separatim Deo Verbo, & separatim homini; vel si quis ad interemptionẽ, vel ad confusionem Deitatis, & humanitatis vnam naturam, siue substantiam eorum, quæ conuenerunt, introducens, sic Christum adorat, sed non vna adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Ecclesiæ traditum est; talis anathema sit.* Hæc tamen omnia probaliter explicat Suarez, dicens, Concilia hoc vnum contra Nestorium, & alios hæreticos intendisse, vt non introducerentur in Christo duæ adorationes completæ, ratione quarum intelligeremus esse in ipso duas personas. Quòd autem per mentis præcisionem possit adorari humanitas sine eo, quòd Verbum in recto adoraretur, non curasse Concilia, nec Patres, quia de hoc non fuerat quæstio cum hæreticis. Cyrillus. Conc. Ephe. Conc. Constantin. V.

56. Affert etiã pro se Vazquez verba Cyrilli Alexandrini *in libro Apologetico pro duodecim capitibus defensione* 8. vbi docet, *filium Dei cum carne sua vna considentia esse honorandum, non duabus, ita vt vna corpori tribuatur, altera Verbo*; sed Cyrillus *ibi* non habet illa verba posteriora, *non duabus ita vt vna*, &c. solùm dicit vna confidentia esse honorandum, quod Suarez non negat, sed concedit, addit tamen posse etiam seorsim humanitatem adorari. Vnde neque vrgent etiam verba Chrysostomi *tom. 3. sermone de Ascensione*, vbi ait, naturam humanam in Christo participem fuisse eiusdem sedis cum Deo, & ipsam Dominicam sedem obtinuisse. Quod etiam docet Damascenus *lib. 4. de fide c. 2.* & Leo I. *sermone 1. de Ascensione.* Theodoretus etiam in illud ad Ephes. 1. *secundùm operationem virtutis*, ait; naturam assumptam eiusdem honoris, cum eo, qui assumpsit, esse participem, absque vlla adorationis differentia. Hæc etiam omnia non vrgent, quia solùm probant debere humanitatẽ eadem adoratione adorari cum Verbo, quando adoratur totus Christus, sicut corpus colitur eodem honore cum anima, quando colitur totus homo (hoc enim exemplo vtuntur frequẽter Patres ad id explicandũ.) Cæterùm non loquuntur de casu illo, quo per mẽtis præcisionem aliquis terminaretur ad solam humanitatem. Magis ad rem videntur esse verba Athanasij *oratione contra Arianos ad Adelphium fratrem*, aliquantulũ post principium, vbi ait: *Nec istiusmodi corpus seorsum diseriminatum à Verbo adoratione* Cyrillus. Suarez. Chrysost. Damascen. Theodoret. Athanas.

ratione prosequimur, neque Verbum adoraturi, Verbum à carne longè seponimus, sed cùm sciamus, vt dictum est, Verbum carnem esse factum, illud iam in carne situm Deum agnoscimus. Sed nec hæc omnino conuincunt, & multò minùs alia verba Augustin illud Psal. 98. *Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctũ est*, vbi per scabellũ intelligit humanitatem Christi, sicut etiam per terram in illis verbis Isai. 66. *terra scabellum pedum meorum*, & de huius terræ & scabelli adoratione subiicit. *Ideo, & ad terrã quamlibet cùm te inclinas, atque prosternis, non quasi terram intuearis, sed illum sanctũ, cuius pedum scabellum est, quod adoras, propter ipsum enim adoras: ideò & hîc subiecit, adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est. Quis enim sanctus est, in cuius amore adoras scabellum pedũ eius. Et cùm adoras illum, ne cogitatione remaneas in carne, & à Spiritu nõ viuificeris.* Hæc verba magis videntur retorqueri posse contra ipsum Vazquez: nam licèt humanitas Christi non ita sit à Verbo præscindenda, cùm adoratur, vt non recordemur ipsius Verbi, cui est vnita, hoc tamen non probat, debere adorari tunc Verbum in recto. Imò exemplum terræ, quo vtitur Augustin videtur oppositum permittere; quando enim adoramus terram, tanquam scabellum Dei, licet tunc recordemur excellentiæ diuinæ, propter quam osculamur terram; non tamen adoramus eodem genere adorationis terram, & Deum, sed diuerso, & inæquali, quia Deum adoramus adoratione absoluta, terram verò adoratione respectiua, quæ est longè inferior: sic ergo ex mente Augustin. colligeret aliquis, humanitatem Christi posse adorari, non adorato Verbo in recto; & licèt actu habeamus præ oculis Verbi excellentiam, inferiori tamen adoratione prosequi nos humanitatem propter Verbum, quam Verbum ipsum.

Augustin.

Scabellum pro humanitate Domini.

57. Melius ergo probatur conclusio ratione, quia licèt re vera possit concipi humanitas Christi, prout præcisa à Verbo, & ab vnione, non tamen potest decenter adorari in illo statu præcisionis, in quo non est capax adorationis latriæ perfectæ, sed vel latriæ imperfectæ, vel hyperduliæ, vt dictum est; omnis enim persona, quando decenter colitur, debet coli, non quocumque, sed meliori genere cultus, quem habere potest: sicut si aliquis simul sit Rex, Dux, & Comes, non potest decenter tractari vt Comes, omissa adoratione, & cultu, qui illi debetur vt Regi: ergo cùm humanitas Christi capax sit adorationis latriæ perfectæ, quando scilicet adoratur cum diuinitate, vt dictum est, non tractatur, nec colitur debito modo ab illo, qui præscindit solam humanitatem sine diuinitate, vt eam inferiori aliquo cultu afficiat; sicut si Regina haberet à Rege titulum Comitissæ sibi proprium, non coleretur debito modo ab eo, qui præscinderet à regia dignitate, & daret illi titulum debitum solùm Comitissæ.

58. Confirmatur primò, quia si præcisio reddit licitũ tale genus adorationis, sequeretur posse etiã Christum in concreto adorari hyperdulia, quia possum ego habere tunc pro ratione formali, non quidem excellentiam diuinitatis, sed gratiam habitualem, & alia dona accidentalia, quæ renera sunt in Christo: cùm ergo ratione horum donorum non debeatur latria, sed hyperdulia, consequens est, vt Christus possit tunc adorari hyperdulia, & per consequẽs diuinitas ipsa, quam includit Christus in concreto, adoretur hyperdulia. Hoc autem videtur durum, quòd ipsi Deitati exhibeamus præcisè cultum craturis assignatum.

59. Confirmatur secundò, quia si hæc præcisio valeret ad exhibendum cultum, sequeretur quòd posset aliquis vlteriùs præscindere humanitatem Christi à donis omnibus gratiæ supernaturalis, considerando illam naturam in puris naturalibus, in quo statu non erat digna aliqua adoratione, & vt sic præcisam eam contemnere, illique verba contumeliosa dicere, exprobrareque ipsi suam vilitatem, & abiectam conditionem, quod tamen indecentissimum esset.

60. Ratio à priori huius indecentiæ est, quòd cultus, quem alicui exhibemus, est significatio distantiæ, quam profitemur esse inter nostram dignitatem, & illius, cui exhibetur; quare quo maior, & excellentior est cultus, eo maiorem fatemur distantiam nostræ conditionis ab eo, qui colitur, & quo minor etiam est, & inferior cultus, eo minorem significamus esse istam distantiam, & inæqualitatem, eóque magis nos æquare volumus illi, quem colimus. Cùm ergo indecens sit, vulgarem hominem, vel aliquem ciuem, v. g. æquare, se Reginæ, exhibendo illi talem cultum vt Comitissæ, per quem se illi æquare videtur; hinc est, indecens esse non exhibere vnicuique cultum ipsi debitum ratione maioris excellentiæ, quam habet, quia quantum de isto cultu tollitur, siue præscindendo, siue alia quacumque ratione, tantum se quisque videtur illi æquare, quam æqualitatem in cultu externo cum superioribus vitare tenemur.

61. Respondet Suarez, illam non esse indecentiam, quia esto ad hoc vt aliqua res decenter adoretur, requiratur, quòd detur illi cultus debitus, ratione maioris excellentiæ, quam habet, adhuc humanitas Christi, prout in illo statu præcisionis, potest decenter adorari hyperdulia, seu latria imperfecta, quia iam tunc adoratur ratione maioris excellentiæ, quam tunc habet in illo statu, nempè ratione gratiæ habitualis, vel gratiæ vnionis, & colitur adoratione illa, cuius capax est in illo statu; ergo decenter adoratur in illo statu tali genere adorationis.

Solutio Suarij.

Sed contrà est, quia rationes suprà adductæ ad hoc maximè tendunt, vt probent, non licere vti tali præcisione dignitatis in ordine ad cultum exhibendum, quia ex tali præcisione sequitur, quòd ipsius prætextu tractetur persona indecenter, & aliter, ac reipsa tractari deberet. Quare quando dicimus vnicuique exhibendum esse cultum ipsi debitum ratione maioris excellentiæ, quam habet, intelligi debet, ratione maioris excellentiæ, quam habet à parte rei, licèt per nostram cogitationem ab illa excellentia præscindi possit.

Remouetur.

62. Obiicies primò, potest quis amare humanitatem Christi præcisam à Verbo non amando tunc Verbum per illum actum dilectionis. Potest item humanitatem vt sic præcisè consideratam laudare, ob excellentiam, quam in ipsa considerat. Cur ergo non poterit humanitas vt sic præcisa terminare actum adorationis.

Obiectio prima.

Respondeo, aliam esse rationem amoris, & laudis; & aliam adorationis. nam in amore, & laude non debeo attendere ad maiorem bonitatem

Dissoluitur.

tem, vel excellentiam, quam res habet, vt ratione illius ametur, vel laudetur: sed possum prædicare, vel diligere aliam excellentiam minorem, per quod nullam illi iniuriam irrogo, seclusso scandalo. At verò in adoratione debeo attendere ad supremam dignitatem, quam res habet verè à parte rei, ne dum minorem cultum illi exhibeo, eo ipso videar ponere æqualitatem aliquam inter me, & rem adoratam, in quo hæc indecentia consistit, vt suprà visum est.

63. *Euasio.* Dices, adoratio est nota summissionis internæ, seu manifestatio quædam iudicij quod habeo de excellentia illius, quem adoro, & voluntatis summittendi me illi propter talem excellentiam: possum autem ego licitè, & decenter velle manifestare id, quod interiùs sentio de excellentia gratiæ habitualis, & aliorum donorum accidentalium humanitatis Christi, absque eo, quòd pro tunc dicam, quod sentio de eius vnione hypostatica, aut personalitate diuina; item possum manifestare, quòd me illi humanitati meritissimè summitto interiùs, propter illa eximia dona, quæ habet accidentalia, neque enim est culpa aliqua manifestare exteriùs actum honestum summissionis, quem habemus interiùs; ergo adoratio humanitatis Christi propter illam excellentiam præcisè, non habet aliquam malitiam positiuam, licèt non habeat perfectionem, quam haberet adoratio eiusdem humanitatis, propter superiorem excellentiam, quam habet.

64. *Præcluditur.* Respondetur ex dictis, adorationem non esse manifestationem aliquam absolutam, & speculatiuam summissionis internæ, sed practicam, & respectiuam, per quam simul in actu exercito comparamus nobis personam, quam colimus, & illam in sua quasi sede, & loco collocamus, quem respectu nostri debet habere; quare eo ipso, quòd non exhibemus adorationem summam illi debitam, videmur illam personam in gradu inferiori collocare, ita vt quæ nobis, verbi gratia, deberet esse centum gradibus superior, sit solùm viginti gradibus. Constat autem hanc esse mentem illius, qui colit aliquem. nam si homo plebeius Duci alicui, cui soleat excellentiæ titulus dari, det solum titulum dominationis, licèt re vera hic etiam sit titulus honorificus, & significans summissionem internam propter dignitatem personæ, cui exhibetur; adhuc reputabitur indecenter tractasse Principem illum; quia nimirum licèt per illum titulum *dominationis* significet inferiorem, & illum Ducem superiorem; non tamen significat tantam distantiam, quanta est, nec ponit illum in illo gradu, ac sede, quam respectu illius plebeij deberet habere, sed in alio gradu inferiori, & minùs distanti. Si autem plebeius vlteriùs progrediatur, & considerando illum Ducem præcisè vt hominem, alloquatur illum quasi fratrem, & dicat, frater mi, vos estis homo habens essentiam, & proprietatem naturæ humanæ: reputaretur certè grauissima indecentia, & contumelia; quia nimirum ille titulus, & illud pronomen *vos* constituit practicè in gradu nobis inferiori, vel æquali illum, quem alloquimur: sicut titulus dominationis constituit in gradu non multum superiori, & titulus excellentiæ in sublimiori gradu; ac denique titulus celsitudinis, vel maiestatis in gradu longè superiori. Vnde idem titulus datus non à plebeio, sed à Principe, vel summo Pontifice non existimaretur indecens, sed honorificus, quia significaret summissionem aliquam, vel æqualitatem Principis cum Duce illo, cui loqueretur. Nec excogitari potest titulus aliquis, quo possimus significare dignitatem alterius præscindendo ab alia maiori, quam habeat, qui non existimetur eo ipso minùs decens; quia, sicut actio physica non præscindit, sed ponit totam rem integram à parte rei, sic tituli, quibus homines se inuicem alloquuntur, non præscindunt, sed ponunt quemlibet in suo loco, & sede comparatiuè ad loquentem; & sicut si physicè poneretur aliquis in sede reali, non posset poni cum præcisione; sic nec quando ponitur significatiuè per titulum, potest poni cum præcisione, quia ille titulus substituitur pro ipsa reali collocatione in sede, & loco debito. Denique in hoc sensu, & hac de causa videtur intelligendum id, quod docet S. Thomas in præsenti, *articulo primo, in corpore*, vbi ait, honorem exhiberi semper toti suppositio; nam licèt ratio honorandi sit anima, vel aliqua pars; sed tamen honor exhibetur toti suppositio. Cuius ratio videtur esse ea, quam assignauimus, quòd scilicet collocatio in sede, qualis per adorationem significatur, non potest fieri, nisi totum suppositum in sede collocetur; quare licèt ratio collocandi, seu adorandi possit esse vna pars, res tamen, quæ adoratur, est totum suppositum saltem prout distinctum ab adorante: vnde si in illo suppositio est aliqua excellentia exigens altiorem sedem, & adorationem; iam eo ipso videtur fieri contra reuerentiam debitam, collocando illud in sede inferiori, attendendo ad excellentiam aliquam inferiorem, quæ simul in ipso reperiatur. S. Thom.

65. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, humanitas præcisa à Verbo potest à nobis exorari, vt aliquid faciat, quæ oratio est aliquis cultus ipsi exhibitus: ergo vt sic præcisa poterit etiam adorari.

Suarez. Suarez dicta *sect. 3. §. ad 2. obiectionem*, licèt defendat, humanitatem Christi posse adorari; negat tamen, posse orari, quia ille solus potest orari, qui facturus est rem, quam ab eo petimus: sed humanitas Christi prout præcisa à Verbo non facit quidquam ex iis, quæ ab ipsa possumus postulare, imò nec ipsa prout sic præcisa intercedit pro nobis, tum quia actiones sunt suppositorum, tum quia omnis Christi interccssio præcipuam efficaciam accipit à persona Verbi; ergo humanitas Christi præcisa à Verbo non potest orari.

Vazquez. Mihi multò magis placet in hoc Vazquez, qui *num. 55.* concedit humanitatem Christi posse præcisam à Verbo exorari, licèt non possit adorari. Nec obstat ratio suprà in contrarium adducta, quia esto humanitas solùm non esset principium operationis (quod meritò negat idem Vazquez, & nos negauimus suprà, dicentes) subsistentiam non prærequiri vt principium, sed vt conditionem ad operandum, adhuc posset ipsa humanitas exorari, quia non solùm ego possum orare illum, qui potest solus facere rem, quam desidero, sed illum etiam, qui habet saltem partialem influxum ad ipsam rem

faciendam, maximè si habeat sibi subordinatum concursum alterius concausæ. Cùm ergo humanitas Christi in communi sententia habeat saltem inadæquatum influxum in operationem, & habeat in sua potestate concursum subsistentiæ, eo modo, quo influit subsistentia, cur non possum petere ab ipsa humanitate, vt præstet illum concursum, qui ad ipsam attinet.

Solutio auctoris. Ad obiectionem ergo respondetur admittendo humanitatem Christi præcisè posse orari; negando tamen posse adorari; quia in primis oratio ipsa non est adoratio propriè dicta, vt vidimus *disputat. 33.* nec valet consequentia ab oratione ad adorationem, quia ex eo, quòd exoretur humanitas Christi præcisa à Verbo, non exhibeo illi talem cultum, per quem tractetur indecenter, aut significetur aliqua æqualitas inter me, & illam; quod tamen fieret, si adoraretur, vt sic præcisa, vt suprà probatum est.

66. Portò posse orari humanitatem Christi præcisam à Verbo, probare quis posset ex illa oratione vulgari, quæ incipit, *Anima Christi sanctifica me*, &c. vbi loquimur cum sola Christi anima, & ab ea petimus sanctitatem. Sed P. Vazquez. P. Vazquez in præsenti *numer. 5.* negat ibi nos loqui propriè cum sola anima; imò dicit nos loqui cum Christo, à quo petimus sanctificationem, propter merita animæ ipsius; sicut etiam in verbis sequentibus dicimus, *Corpus Christi salua me; sanguis Christi inebria me; aqua lateris Christi laua me; passio Christi conforta me.* vbi non loquimur cum corpore, nec cum sanguine Christi, & multò minus cum eius passione, aut cum aqua, sed cum Christo, à quo hæc omnia petimus per corpus, per sanguinem, per passionem, &c. Sicut etiam quando petimus à cruce, *O crux aue spes vnica, auge piis iustitiam, reisque dona veniam*, non oramus crucem, sed Christum per crucem; sic oramus Christum per eius animam, à qua quidem sanctificationem non possumus petere, hæc enim est opus Dei. Sed quidquid sit de hoc, posset enim fortasse peti ab anima Christi sanctificatio nostra, quia omnia posuit Pater in eius potestate, & pro libito distribuit gratiam, & auxilia; quidquid ergo de hoc sit, concedi potest, vt dixi, exorari posse Christi humanitatem, vel animam seorsim; negatur tamen posse licitè, vt sic adorari, quia adoratio haberet illa inconuenientia, quæ non habet oratio.

67. *Effugium.* Dices, qui orat, eo ipso colit eum, quem orat; oratio enim est cultus aliquis, & ideo oratio ad Deum est actus religionis; ergo quando oratur sola anima, vel humanitas Christi, colitur aliquo cultu. Redit ergo eadem difficultas, quo, vel quali cultu tunc colatur? an hyperdulia, vel latria suprema, vel inferiori.

Remouetur. Respondetur, illum cultum, qui exhibetur in oratione, quando oratur humanitas Christi secundùm se, licèt aliquando pertineat ad hyperduliam, aliquando verò possit reduci ad latriam; nunquam tamen habere inconuenientia, quæ haberet adoratio eiusdem humanitatis secundùm se, quia per orationem, licèt implicitè recognoscamus excellentiam illius, quem oramus; non tamen collocamus illum in tali gradu, vel fede determinata respectu nostri, sicut facimus per propriam adorationem, vt suprà probatum est; hinc enim oritur, quòd in omni propria adoratione debeamus attendere ad supremam excellentiam, quam habet, qui adoratur, ne erremus in assignanda sibi debita fede, & loco, quem debet habere respectu nostri.

Obiicies tertiò, beata Virgo Deipara potest adorari latria, quatenus mater Dei est, si adoretur respectiuè propter filium: & tamen licitè adoratur hyperdulia; ergo similiter humanitas Christi licèt possit adorari latria propter dignitatem Verbi, poterit tamen licitè adorari hyperdulia, propter propriam sanctitatem creatam. 68. *Obiectio tertia.*

Respondeo quidquid sit de antecedenti negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia cultus ex latria, qui tribuitur Virgini, non esset absolutus, sed respectiuus, & in diuerso genere à cultu hyperduliæ, quo colitur propter se, qui est absolutus, & per consequens optabilior vnicuique, quàm respectiuus: at verò humanitas Christi vtroque cultu adoratur absolutè, & propter excellentiam, quam habet in se: ex duplici autem excellentia, qua quis pollet, non possumus attendere ad minorem in cultu externo, vt probatum est. Sicut etiam Legatus regius, licèt aliquando colatur respectiuè cultu regio, cuius personam repræsentat in multis actibus: licitè tamen potest coli alio inferiori cultu, qui correspondet non dignitati Regis, sed Legati, qui est absolutus: at verò si vterque cultus ei deberetur ratione propriæ dignitatis, non posset non tractari semper cultu regio. *Reijcitur.*

Obiicies quartò; ergo actus adorationis, quo humanitas Christi coleretur seorsim, propter excellentiam Verbi, cui vnitur, etiam si re ipsa fieret, non posset pertinere ad virtutem religionis, quia per se est actus vitiosus; quomodo ergo potest elici, nec imperari à virtute religionis. 69. *Obiectio quarta.*

Respondeo negando consequentiam, quia licèt ille actus, quando re ipsa fit à sciente, & aduertente malitiam, quam habet, non posset elici à religione, quia tunc continet irreuerentiam, & potiùs est in specie sacrilegij: cæterùm potest fieri ille actus sine aduertentia ad istam circunstantiam, vel quia non ita manifestè apparet, vel quia operans sequitur opinionem contrariam, & credit, ibi non dari aliquam irreuerentiam, & tunc ille actus est absolutè bonus, & elici potest à virtute religionis. Sicut si quis propter obedientiam superioris mitteret filium in flumen, credens illam esse materiam obedientiæ, nec aduertens ad malitiam illius actus: proculdubio ille esset actus elicitus à virtute obedientiæ; sic ergo in præsenti. *Retorquetur.*

Quintò obiici potest contra rationem illam, qua nostram conclusionem probauimus, quia aliquando contingit, Principem aliquem, cui alioquin sublimior sedes debebatur, consideratum tamen vt Canonicum alicuius Ecclesiæ, vel vt ciuem, aut senatorem alicuius senatus, sedere inter alios Canonicos, ciues, vel senatores, tanquam vnum ex illis. Sic Rex Hispaniæ, qui iure antiquo est simul Canonicus Legionensis *sis Ecclesia.* 70. *Obiectio quinta.* *Rex Hispaniæ Canonicus Legionen.*

Legionensis Ecclesiæ, quando venit Legionem, sedet in choro ordine suo inter alios Canonicos; in quo nulla fit Regi iniuria, quia tunc consideratur præcisè vt Canonicus, & vt sic non debetur illi maior honor; ergo similiter Christus consideratus præcisè vt homo iustus, & sanctus, poterit coli hyperdulia absque vlla irreuerentia, quia vt sic non debetur illi maior reuerentia.

Obiectioni occurritur. Respondetur, in humanis id non contingere, nisi vel quia in tali loco homines ex nullo titulo debent Principi maiorem reuerentiam, sunt enim aliqua loca, in quibus authoritas Principis suspenditur (quod facilè iure humano fieri potuit, cùm iure etiam humano illa tota authoriras nitatur,) vel quia ipse Princeps pro tunc sponte sua tacitè renunciat maiori auctoritati, vt hoc modo possit retinere illum canonicatum, vel officium, ac frui eius emolumentis: sicut olim aliqui apud Romanos renunciabant nobilitati, vt possent fieri tribuni plebis.

71. *Euasio.* Dices; omnis excellentia reddit subiectum, in quo est, dignum aliquo peculiari honore; excellentia enim est honore digna: sed in Christo Domino re vera est excellentia gratiæ habitualis, & aliorum donorum creatorum in gradu perfectissimo; ergo debet illis correspondere aliquis honor, & cultus: hic autem non potest esse latriæ, vt constat; ergo debet esse hyperduliæ.

Occluditur. Respondetur Christum de facto propter illam etiam excellentiam à nobis adorari, ita vt adoratio eadem tribuatur propter multos titulos, vt notauit bene P. Vazquez in præsenti *num.* P. Vazquez. 33. atque adeò poterit dici illa adoratio esse quidem latria, & esse simul hyperdulia secundùm perfectionem positiuam hyperduliæ, hoc est, exhiberi propter eminentem excellentiam in ordine gratiæ habitualis, non tamen secundùm imperfectionem hyperduliæ, quatenus videtur connotare negationem sublimioris cultus, qui pertineat ad latriam. In quo etiam sensu accipiendus est S. Thomas in præsenti *artic. 2 in corpore*, vbi dicit, eamdem personam Christi adorari duplici adoratione, scilicet latriæ propter diuinitatem, & duliæ propter perfectionem humanitatis: non enim loquitur de duplici adoratione, quam possimus pro libito separare. nam articulo præcedenti expressè dixerat, in Christo solùm intelligi duas adorationes ex parte rationis, seu tituli, hoc est, esse duplicem rationem, propter quam ipsum adoremus, vnica tamen adoratione: hanc autem dicit postea esse simul latriam, & duliam, propter diuersas excellentias, quæ sunt in Christo: sicut de ipsomet Deo concedit ibi, adorari latria, & dulia, propter diuersos titulos; quod debet intelligi de vna adoratione, quæ habeat vtrumque respectum: nemo enim dicet, posse licitè Deum adorari cultu aliquo inferiori seorsim, sicut si coleretur aliqua creatura. Denique aduerto, ex hoc, quòd illa Christi adoratio sit simul latria, & hyperdulia, non esse maiorem intensiuè, quàm si esset sola latria, sed solùm extensiuè, quia sicut excellentia, quam addit gratia habitualis supra personalitatem Verbi, non facit aliquid perfectius intensiuè, sed solùm extensiuè: sic reuerentia, quæ respondet vtri-

S. Thom.

que excellentiæ simul, non est maior intensiuè, sed solùm extensiuè, quàm quæ responderet propter solam personalitatem Verbi vnitam, hoc est, debita pluribus titulis, licèt non æqualibus, sed in æqualibus inter se; atque adeò si deessent gratia habitualis, & alia dona accidentalia Christo, illa adoratio non esse hyperdulia; non quidem, quia deesset aliquis gradus reuerentiæ, & adorationis, sed quia illa reuerentia non haberet respectum illum, quem nunc habet ad hunc titulum sanctitatis, & donorum accidentalium, per quem respectum nunc constituitur in ratione hyperduliæ, vt diximus.

72. *Difficultas.* Quæri potest, an sicut Christus non potest decenter à nobis adorari, nisi cultu latriæ; sic etiam ipse Christus non potuerit, nec possit decenter adorare, vel colere aliquem hominem, vel Angelum.

Ratio autem dubitandi oritur ex suprà dictis, quia adoratio est nota summissionis internæ, & recognitionis, qua is, qui adorat, recognoscit excellentiam alterius, & ratione illius se ipsi summittit; nemo enim se prudenter summittit nisi superiori; ergo Christus, qui neminem agnoscit superiorem, vel etiam æqualem, non potest alicui se interiùs summittere, & per consequens nec poterit aliquem nisi fictè adorare, ostendendo summissionem internam, quam verè non habet. Confirmatur, quia si ad adorationem, & cultum sufficeret excellentia in eo qui colitur, Deus etiam ipse posset colere & venerari homines, & Angelos sanctos, in quibus veram excellentiam agnoscit: hoc autem nemo concedit; ergo fatendum est, ad adorationem requiri non solam excellentiam, sed talem, ratione cuius, is, qui colit, agnoscat se inferiorem illo, qui colitur: quam excellentiam cùm Christus in memine agnoscat, consequens videtur, Christum non potuisse, nec posse exercere cultum, & venerationem, respectu alicuius hominis, vel Angeli.

73. Cæterùm, si hæc argumenta aliquid probarent, probarent etiam, Christum non posse colere, aut adorare Patrem ipsum æternum, quia licèt Christus vt homo sit inferior Patre, & agnoscat in ipso excellentiam aliquam maiorem sua humanitate, Christus tamen simpliciter, & absolutè, cùm sit Deus, & homo, æqualis est Patri; non ergo agnoscit aliquam excellentiam in Patre, quam non habeat ipse Christus formaliter, aut æquiualenter; ergo sicut sufficit ad hoc, vt adoret Patrem, quòd se vt homo est agnoscat inferiorem Patre, sic sufficiet, vt posset colere Angelum, v.g. quòd agnoscat se secundùm naturam humanam minoratum ab Angelis, & inferiorem illis, licèt simpliciter, & absolutè sit Angelis excellentior, & honorabilior, *tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.*

74. *Concluditur propositæ quæstio.* Dicendum ergo videtur omnino, Christum vt hominem potuisse exercere actum duliæ, & cultum, etiam circa alios homines & Angelos, & in primis erga suam sanctissimam Matrem, & sanctum Ioseph, non videtur dubium, quin habuerit cultum, & venerationem, erat enim illis subditus non solùm obediendo illis, sed etiam colendo illos, & cedendo, ac exercendo omnes actus reuerentiæ, & obseruantiæ, quos filij exercere solent circa suos parentes. Deinde circa alios

homines, præsertim circa Sacerdotes, & templi ministros, circa Principes, & nobiles, videtur certum, exercuisse similes actus reuerentiæ, & honoris; aliter enim in vita ciuili, & politica, qualem Christus habuit, non potuisset fugere notam magnam singularitatis, & arrogantiæ, si ipse solus consuetam reuerentiæ, & honoris demonstrationem non exhiberet. Huiusmodi autem demonstrationes non erant fictæ, & simulatæ, sed ex syncero animo, quales Christi ingenuitatem decebant; ergo oriebantur ex vera summissione interna, quæ quidem possibilis erat in Christo. nam licèt simpliciter, & absolutè esset longè superior, ac excellentior iis omnibus; considerando tamen se præcisè secundùm naturam humanam nudam ab aliis ornamentis, inueniebat se inferiorem aliis, prout ornatis vel gratia, vel sanctitate, vel sacerdotio, aut nobilitate, & potentia, aut denique titulo, & dignitate maternitatis, quæ omnia afferunt secum aliquam superioritatem; quare poterat verè agnoscere alios, vt his titulis ornatos superiores sua humanitate secundùm se sumpta; & ex hac cognitione poterat summittere suam humanitatem his, quibus erat inferior: cuius voluntatis, & summissionis internæ poterat exhibere notam non fictam, sed veram, per reuerentiam, & obseruantiam externam. Vnde patet iam ad rationes dubitandi. Ad confirmationem verò constat ratio discriminis. nam Deus nullo modo potest sè considerare inferiorem creaturis, nec aliquid potest in se inuenire, quod posset summitti alicui creaturæ; & ideò non potest exercere actum reuerentiæ, & cultum erga aliquem: at verò Christus potest in se inuenire naturam, quæ secundùm se verè est inferior natura Angelica, vel etiam alia humanitate sancta, aut instructa aliis ornamentis, quam naturam inferiorem potest meritò summittere absque vlla indecentia, sicut ratione illius inferioritatis poterat obedire aliis hominibus, licèt Deus nulli possit obedire.

75. *Incidens illatio.* Hinc etiam obiter infertur, à fortiori posse vnum Angelum, aut hominem sanctum colere alios Angelos, vel homines sanctos etiam inferiores, quia potest illos, vt ornatos gratia, & sanctitate, agnoscere tanquam superiores suæ ipsius naturæ secundùm se sumptæ, & ex hac cognitione potest velle summittere suam naturam illis, & ponere in loco inferiori illis; cuius voluntatis internæ potest exhibere notam per reuerentiam, & cultum externum, vt dictum est. Sic etiam inter homines, ipsi Principes, & Prælati exhibent signa honoris, & reuerentiæ suis subditis, & hominibus inferioribus passim; quæ signa non debemus facilè existimare esse ficta, & inania, sed orta ex vera summissione interna, qualis in summis etiam Principibus reperiri potest, eo modo, quem explicuimus.

76. *Qualis adoratio debeatur Christo, vt Redemptori.* Ex dictis infertur decisio illius dubij, qualis adoratio debeatur Christo, quatenus redemptor est?

Suarez. Suarez *supra sect.* 2. §. *& hinc obiter*, dicit, esse inferiorem latria, quia illa est dignitas inferior dignitate Dei. Ego tamen censeo, dignitatem redemptoris, quam modò habet Christus, includere vnionem, & Verbum, atque ideo si reduplicatiuè adoretur vt redemptor, idem est ac si adoretur reduplicatiuè vt est deificata humanitas; de quo diximus suprà. Quia licèt operatio mediatoris, & redemptoris solùm eliciatur immediatè à natura humana; dignitas tamen, qua hic homo reddebatur condignus, & aptus redemptor, prouenit formaliter à Verbo.

DISPVTATIO XXXVI.

De cultu, & adoratione imaginum.

SECTIO I. *Vtrùm liceat imagines Dei, & Sanctorum depingere, & in templis collocare?*

SECTIO II. *Vtrùm imagines Dei, & Sanctorum sint adorandæ?*

SECTIO III. *Vtrùm possit adorari imago, non adorato in recto exemplari?*

SECTIO IV. *Respondetur ad argumenta contra nostram sententiam?*

SECTIO V. *Infertur ex dictis resolutio aliquorum dubiorum?*

PRIVS, quæ ad controuersistas spectant, breuiter expediemus, vt ad quæstionem scholasticam accedamus.

SECTIO I.

Vtrùm liceat imagines Dei, & Sanctorum depingere, & in templis collocare.

NEgarunt plures hæretici, antiquiores, & recentiores, quos sigillatim refert Vazquez in præsenti *disput.* 102. contra quos breuiter catholica doctrina statuenda est. 1. Vazquez.

Prima conclusio: licet, & expedit imagines habere sanctorum virorum. Hæc est de fide, & probatur in primis ex vsu Ecclesiæ, ab ipso Christi Domini tempore deriuato, à quo cœperunt imagines haberi, qui vsus probatur multis exemplis authenticis, quale est illud in primis faciei Christi ab ipso in linteo impressæ, & Romæ in Basilica sancti Petri cum summa veneratione ex antiqua traditione asseruatæ, cuius historiæ mentionem facit Albericus in suo Dictionario, & historia antiqua manuscripta apud Bibliothecam Vaticanam, vbi narratur, quomodo, & quando fuerit Romam adducta. Item imaginis sui ipsius, quam misit idem Christus Abagaro Regi Edessæ, quod testantur Stephanus, & Adrianus apud Iuonem 4. *parte sui decreti c.* 83. & Damasc. *lib.* 4. *de fide c.* 17. *& orat.* 1. *de imaginibus, circa finem*, & Euagrius *lib.* 4. *historiæ cap.* 26. qui refert miracula per illam imaginem facta, Nicephorus *lib.* 2. *historiæ c.* 17. Metaphrastes *in vita Constantini*, eámque se vidisse testatur Leo Lector in VII. Synodo *act.* 5. & hodie seruatur, & ostenditur Romæ in Ecclesia Monasterij sancti Syluestri. Item est traditio antiqua imaginis Christi crucifixi à Nicodemo factæ, ex qua sanguis postea effluxit miraculosus, vt refertur, & approbatur in Synodo VII. *act.* 4. Item traditione habetur, imaginem Christi erectam fuisse Cæsareæ ab illa muliere, quam ipse à fluxu sanguinis liberauit, de qua

Conclusio prima.

Alberic.

Abagari Regis Edessenorum historia. Stephan. Adrian. Damasc. Euagr. Nicephor. Metaphrast. VII. Synod.

Euseb. Niceph. Damasc. Theoph. Sozomen. Greg PP.

qua imagine loquitur Euseb. *lib.7.hist.c.*14. & dicit, fuisse perpetuis miraculis nobilissimam. Nicephorus etiam *lib.histor.cap.*15. Damasc. *oration. 3.de imaginibus, circa medium.* Theophylact. Matthæi 9. Sozomen. *lib.5.c.*2. & Gregorius Papa *in Epistola ad Germanum*, quæ habetur in VII. Synodo *act.*4. Ex eadem etiam traditione habetur, S. Lucam depinxisse imagines Christi, & Beatæ Virginis, quæ in maxima veneratione nũc etiam habentur. Approbatur etiam hæc historia à Nicephoro *lib.2.hist.c.*43. & *lib.6.c.*16. & *lib.*14.*c.*2. & à Metaphraste *in vita S. Lucæ*. Constat item sanctum Sylvestrum secum habuisse imagines Petri, & Pauli, quas Constantino Imperatori ostendit, vt testatur Nicephor. *lib.7. hist.c.*33. & habetur *in edicto Constãt.* 1. *tom.Concil.* & legitur in Breuiario Romano in officio S. Sylvestri: sicut die etiam 9. Nouembris in officio dedicationis Ecclesiæ sancti Saluatoris legitur in eodem Breuiario, tẽpore eiusdem Sylvestri apparuisse imaginem Saluatoris in pariete illius Ecclesiæ, quod ex antiquis, & probatis historiis constat. De hoc tamen argumento videri potest Canis. *lib.5.de B. Virgine c.*22. qui plura exempla congerit.

Secundò probatur ex Conciliis, & Patribus relatis à Suarez, & Vazquez in præsenti.

Niceph. Metaphr. Niceph.

2. *Imago quid.*

Tertiò denique probatur ratione manifesta, quia vsus imaginum nullam habet intrinsecam malitiam, est enim imago repræsentatio quædam personæ absentis; quare sicut possumus habere historiam, ad renouandam memoriam rerum, & personarum, quæ præterierunt, cuius innumeræ sunt vtilitates; cur non poterimus etiam vti imaginibus ob eundem finem? præsertim cùm vtilitates ex vsu imaginũ plures, & maiores sint, quàm ex historia, quas congerit Suarez in præsenti *sect.*1. & quidem mirabile, imò intolerabile esset, quòd liceret retinere imagines Principũ, Regum & aliorum virorum insignium, quorum effigies maximo studio formantur, & asseruantur, & non liceret conseruare effigies eorum, qui in summo laudis genere floruerunt, qualis est, quæ ex virtutis, ac pietatis studio oritur.

Euasio.

Dices, non licere vsum harum imaginum propter periculum idololatriæ.

Excluditur.

Sed contrà, quia hoc periculum facilè potest præcaueri doctrina, & cura Prælatorum, qui docent frequenter imagines non habere in se, nec propter se aliquam dignitatem, nisi quam accipiunt ab exemplari. Alioquin propter idem periculum non liceret retinere vestem, aut possessionem defunctorum, ne scilicet essent occasio idololatriæ.

3. *Obiectio contra conclusionem ex Scriptura.*

Contra hanc conclusionem obiiciuntur ab hæreticis nonnulla loca Scripturæ, quibus à Deo omninò prohibetur vsus imaginum: Exod. 20. Deut.4. & 5. *Non facies tibi sculptile*, & Leuit.26. & alibi, quod præceptum, vt sonat, obseruatum fuit cum omni rigore à populo Iudaico. Suar. *sect.* 2. *in fine*, cum aliis multis negat antecedens, dicitque solùm fuisse à Deo prohibita idola, & deorum falsorum imagines.

Soluitur difficultas à Vazquio.

Vazquez tamen *disp.*104. per totam multis contendit fuisse prohibitas quascumque imagines, quæ essent in forma apta ad cultum, & venerationem ipsis exhibendam, propter nimiam illius populi propensionem ad idololatriam: quod ex multis & antiquis historiis, & aliis argumentis satis eruditè probat. Addit tamen, illud fuisse præceptum cæremoniale, quoad hanc partem, & per consequens cessasse in lege gratiæ.

Vtraque sanè solutio probabilis est, nec enim ex illo præcepto Iudaico infertur, hoc esse ex natura rei illicitum: præsertim cùm in illo ipso præcepto dispensatum fuerit à Deo, quando iussit duos Cherubinos poni iuxta arcam, & quando facta fuit imago serpentis in deserto; ex quibus colligitur, illud non fuisse præceptum naturale, sed cæremoniale.

4.

Hinc constat, licere etiam imaginem Christi Domini; si enim licent imagines aliorum Sanctorum, multò magis licebit imago Christi Domini, ob maiores sanè vtilitates, quæ ex eius vsu percipi possunt. Quare ex antiquis, & probatis testimoniis accepimus plures Christi imagines ab ipsius Christi, & Apostolorum tempore in Ecclesia asseruatas quas commemorant Suarez *sect.*2. & Vazquez *disp.*103. *cap.*1.

Alia obiectio.

Obiicitur, quia qui figuram Christi Domini depingit, videtur eo ipso diuidere humanitatem à diuinitate, cùm diuinitas non possit figurari, sed sola humanitas, & per consequens videtur duas personas in Christo introducere; qua ratione vsi sunt hæretici in VII. Synodo generali sic falsò nuncupata, vt refertur in II. Synodo Nicæna, quæ fuit verè VII. generalis.

VII. Synod.

Reijcitur.

Respondetur tamen negando antecedens, quia licèt diuinitas secundùm se non possit propriè figurari, potest tamen repræsentari in Christo; sicut quando homo figuratur, licèt sola caro figuretur, repræsentatur tamen, vt habens animam rationalem; quare non diuiditur Christus, sed repræsentatur humanitas vt habens diuinitatem.

5. *Conclusio secunda.*

Secunda conclusio; licet etiam depingere Christum sub specie agni. Hæc etiam constat ex vsu Ecclesiæ: videmus enim sæpè Christum sub specie agni à Ioanne demonstrati depingi. Neque obstat VII. Synodus vbi *can.*82. hæc imago in posterum prohibetur; nam licèt plures conentur ipsum canonem vel reiicere, vel aliter explicare, vt Suarez *sect.* 2. *ante secundam conclusionem*; meliùs tamen Vazquez *dicta disp.*103. *cap.*2. admittit illum canonem, cuius præceptum, licèt tunc temporis forsitan fuit necessarium ad coërcendum nimium in hoc excessum: postea tamen tempore ipso derogatum est, & aliquando huiusmodi imagines figurantur.

6. *Conclusio tertia.*

Tertia conclusio: licet etiam imago Dei, & Trinitatis.

Vazquez. Suarez.

Hæc est contra aliquos Catholicos, quos referunt Vazquez, & Suarez in præsenti, licèt non sit de fide; contraria tamen temeraria est apud Vazquez *vbi supra cap.* 3. Constat enim nostra conclusio ex vsu Ecclesiæ vniuersalis, & ex VII. Synodo *act.*5. *circa medium*, vbi approbatur pictura Spiritus sancti sub specie columbæ; & denique admitti videtur Dei imago à Tridentino *sect.* 25. vbi iubet, moneri populum, non ideo depingi Deum in specie corporea, quia corporeus sit.

VII. Synod. Trident.

Probatur primò, quia licèt Angeli sint spirituales, adhuc depingi possunt sub specie corporea, & in veteri Testamento iussu Dei positi sunt duo Cherubini iuxta arcam; ergo licèt Deus sit incorporeus, adhuc poterit specie corporali depingi. Probatur consequentia, quia ideo An-

geli pingi possunt, quia aliquando & sæpè sub specie corporea apparuerunt; sed Deus etiam sæpè sub specie corporea visus est; ergo poterit etiam in eadem specie figurari.

Turrian. Probatur secundò à nostro Turriano *lib. 3. de characteribus dogmaticis*; quia licèt Deus non habeat membra; frequenter tamen illi in Scriptura tribuuntur membra, vt varias eius perfectiones significet; quia nos non possumus aliter de rebus spiritualibus cogitare, nisi ad modum rerum materialium; cur ergo non poterit similiter Deus corporea similitudine exprimi, vt ruditas nostra possit ex illis perfectionibus corporeis, ad perfectiones Dei considerandas paulatim ascendere.

7. *Obiectio prima contra cõclusionem ex Scriptura. Soluitur.* Obiicitur primò contra conclusionem ex Scriptura, *Exod.* 20. & *Deuter.* 4. vbi prohibetur Dei imago fieri.

Respondetur ex supradictis, illud fuisse præceptum cæremoniale illius populi, propter nimiam eius propensionem ad idololatriam.

Obiectio secunda ex eadem Scriptura. Secundò obiicitur ex eadem Scriptura, Isai. 40. *Cui similem fecistis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Idem *cap.* 46. *Actor.* 17. inquit Paulus: *Genus ergo cùm simus Dei, non debemus æstimare auro, vel argento, aut lapidi artis sculpturæ, & cogitationis hominis diuinum esse simile.*

Reijcitur. Respondetur, his locis non prohiberi Dei imaginem, sed solùm ostendi, nullam posse formari imaginem, quæ Deum, vt est in se, repræsentet. de quo etiam plebem instrui iussit Tridentinum *vbi suprà.*

Obiectio tertia. Vazquez. Suarez. Tertiò obiici possunt plures Patres, quos referunt Vazquez, & Suarez *vbi suprà*, qui imaginem Dei vniuersaliter videntur prohibere. Hi tamen omnes in eodem sensu loquuntur, vt solùm velint, nullam posse fieri Dei imaginem, quam existimemus repræsentare ipsum Deum, vt est in se, cùm Deus sit incorporeus, atque ideo solùm metaphoricè possit repræsentari per nostram imaginationem.

8. *Conclusio quarta.* VII. Synod. Quarta conclusio: licitæ etiam sunt, & vtiles imagines sanctorum Angelorum. Hæc est certa, & traditur apertè in VII. Synodo *act.* 2. & 5. Vbi cùm sententia proponeretur Ioannis Thessalonicensis Episcopi, dicentis, Angelos depingi posse, quia corporei sunt, & posse etiam depingi in figura humana, quia ita sæpè apparuerunt: approbata fuit conclusio à tota Synodo; non tamen debuit, nec oportuit approbare omnes eius rationes; quia licèt secunda ratio efficax sit ad probandum posse depingi in figura humana; non tamen prima ad probandum posse depingi, tum quia supponit falsum, nempè esse corporeos; tum, quia etiam si essent corporei, non haberent talia corpora, quæ nostris coloribus possent exprimi, sed aërea, vel subtiliora, vt aliqui Patres voluerunt.

Conclusio ergo probatur, primò ex Scriptura, in qua iussu Dei legimus Cherubinos factos esse iuxta arcam, & alios etiam duos postea ante arcam factos esse à Salomone. Confirmatur, quia ipsi Angeli potuerunt se sæpè ostendere hominibus sub specie corporea; cur ergo nobis non licebit eos frequenter sub illa specie considerare, adhibita tamen cura Prælatorum, ne hac occasione aliquis error introducatur? Quòd autem tales imagines vtiles sint, ad ostendendas ipsorum Dionys. Angelorum perfectiones, probat latè Dionysius *de cœlesti Hierarch. c.* 2. 13. & 15. & ex ipso Vazquez *vbi suprà cap.* 5. *in fine.*

9. *Conclusio vltima.* Vltima conclusio: licitum est, & vtile imagines prædictas Dei, & sanctorum hominum, & Angelorum in templis collocare. Hæc est de fide, quod attinet ad imagines in communi, definita in pluribus Conciliis, vbi definitur vsus, & adoratio imaginum, quæ postea adducentur.

Probatur in primis, ex assidua Ecclesiæ traditione, à cuius exordio imagines in templis collocatæ sunt, licèt Caluinus omnino mendaciter dixerit, primis 500. annis non fuisse vllam imaginem in templis: hoc autem esse mendacium, probant ex innumeris historiis, Vasquez *disput.* 105. *cap.* 1. & Suarez *vbi suprà sect.* 1. Ratio autem est manifesta, quia nullum aliud melius templorum ornamentum potest excogitari, quàm imagines Sanctorum; quare etiam in veteri Testamento iussu Dei positæ sunt imagines Cherubinorum: & à fortiori constabit ex *sectione sequenti*, vbi probabitur imagines Dei, & Sanctorum adorandas esse; quia si adorandæ sunt, vbi quæso melius, quàm in templo, quod est locus adorationis, & orationis.

10. *Obiectio prima.* Concil. Eliberit. *Expeditur.* Contra conclusionem obiicitur primò Concilium Eliberitanum *cap.* 36. vbi dicitur: *placuit picturas in Ecclesia esse non debere, ne quod colitur, & adoratur, in parietibus depingatur.*

Respondetur, omissis variis solutionibus, quas refert, & reiicit Vazquez *disput.* 105. *c.* 2. ibi non prohiberi imagines in templis, sed solùm ne depingantur in pariete, quia cùm ipsi parietes facilè decrustentur, necesse est, quòd imagines amittant suum decorem, & splendorem. Deinde, quia frequenter contingit, vt propter varios casus ex templis fiant domus priuatæ, in quibus indecens est relinqui imagines. Cæterùm quia hæc inconuenientia magis fortè vrgebant pro tunc, quàm pro nunc; ideo iam videmus, præceptum illud etiam quoad hanc partem derogatum esse.

11. *Obiectio secunda.* Epiphan. Secundò obiicitur Epiphanius, qui in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum dicit, se cùm inuenisset, velum pendere ante fores templi habens depictam imaginem quasi Christi, vel alicuius Sancti, rupisse velum, ne penderet imago hominis in Ecclesia Dei.

Dissoluitur. Suarez *sect.* 1. *circa finem*, respondet cum aliis, illam partem epistolæ additam fuisse ab hæreticis, quod ex variis coniecturis probat. Vazquez *vbi suprà cap.* 3. alia via procedit; dicit enim, illam non fuisse imaginem Christi, nec alicuius Sancti, sed alterius hominis, quæ tamen quasi Christi, vel Sancti imago pendebat in templo, quod ægrè tulit Episcopus. Vtraque solutio probabilis est, & vtraque satis bene à suis authoribus confirmatur.

12. *Obiectio tertia.* Ælias Lampridius. *Diluitur.* Tertiò obiicitur, quia Adrianus Imperator templa extruxit in gratiam Christianorum sine imaginibus, teste Ælio Lampridio *in vita Alexandri Imperatoris.*

Respondetur, templa illa non fuisse sine vllis imaginibus, sed absque idolis, & imagibus Deorum, quas Christiani respuebant; quare ipse Lampridius illa simulachra, quibus carebant illa templa, appellat Numina, quia Gētiles existimabant, idolis inesse aliquod numen occultum. Hanc solutionem tradunt Alanus Copus *dialog.* 4. *cap.* 2. Alanus. & Vazquez *vbi suprà c.* 5. apud quem videre poteris solutiones aliarum facilium obiectionum.

SECTIO

SECTIO II.

Vtrùm imagines Dei, & Sanctorum sint adorandæ?

DVplex potest esse in hoc quæstio. Prima, vtrùm imagines sint adorandæ? Secunda, quomodo sint adorandæ. Prima est cum hæreticis, secunda cum Catholicis. Prima facilis, secunda difficilis. Nunc ergo de prima breuiter, postea verò de secunda.

13. *Doctrina hæreticorum.* Suarez.

Imagines non esse adorandas docuerunt plures hæretici tam ex antiquis, quàm ex neotericis; quos referunt Suarez *disputat.* 54. *sect.* 3. & Vazquez *disput.* 106. *c.* 1. nam licèt aliqui ex his imagines retinendas censuerint, hoc tamen solùm faciunt ad excitandam memoriam exemplarium, non verò ad ipsas imagines colendas, sed ad summum ad colendũ exemplar in præsentia imaginis.

Suarez.

Hanc sententiam quoad vltimam eius partem tribuit Suarez *vbi suprà*, nonnullis Catholicis, quasi ipsi etiam dixerint, imagines solùm eatenus adorari, & coli, quatenus coram ipsis colimus, & adoramus exemplar. Sic enim vniuersaliter videntur etiam loqui Durand. Holcot, Picus Mirandulanus, & alij: quos tamen excusat Vazquez *vbi suprà*, eorum verbis sigillatim relatis: nam hi multum differunt ab hæreticis. Hæretici enim nolebant concedere imagini osculum, genuflexionem, & alia huiusmodi signa exhibenda, quæ tamen omnia prædicti auctores concedunt, licèt dicant, illa signa non continere propriam adorationem imaginis, sed exemplaris. in quo quidem non differunt à Vazquez, & aliis Catholicis, nisi in modo loquendi, vt videbimus *sect.* 3. vbi de hac opinione agendum est.

Durand. Holcot. Mirandul.

14. *Dogma fidei.* Damasc.

Veritas ergo Catholica est, imagines Dei, & Sanctorum esse adorandas & venerandas. Probatur primò ex Scriptura, in qua licèt expressè non contineatur hoc dogma, vt testatur Damascen. *lib.* 4. *de fide cap.* 17. implicitè tamen, & arguitiuè ex ipsa colligi potest, quatenus in Scriptura dicuntur adorandæ aliquæ creaturæ irrationales propter ordinem, aut respectum peculiarem, quem habent ad Deum; sic dicitur adoranda arca Testamenti Psalm. 98. *Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est*, & Psalm. 131. *Adorabimus in loco, vbi steterunt pedes eius.* Imò mensa etiam, & propitiatorium, ac tabernaculum adorata fuisse ab Israelitis, testantur Damascen. *vbi suprà*, & VII. Synodus *act.* 3. in epistola Theodori Patriarchæ Hierosolymitani. Scimus etiam, qua veneratione tractarentur omnia vasa sacra, & instrumenta cultus diuini, ad quæ tractanda, & portanda reuerenter seligebantur homines sacri ex tribu Leui; reliquus autem populus arcebatur, ne proximus incederet arcæ, vt habetur *Iosue* 3. & 1. *Reg.* 6. plurimorum strage puniti sunt, qui minùs reuerẽter arcam voluerunt aspicere. Item *Exod.* 3. propter terræ sanctitatem iubetur Moyses soluere calceamẽta de pedibus suis, *terra enim in qua stas, locus sanctus est.* Sic etiam vestes sacerdotales dicuntur sanctæ, *Exod.* 28. & dies Paschæ dicitur sanctus, *Exod.* 12. Scriptura dicitur sacra 2. *ad Timoth.* 3. Hinc etiam res inanimatæ assumuntur tanquam materia iuramenti *Matth.* 5. iuramentum autem includit cultum, & reuerentiam circa rem illam, per quam iuratur: constat ergo, res inanimatas posse coli propter ordinem, & respectũ peculiarem, quem habent ad Deum; ergo imagines etiam propter repræsentationem Dei, vel Sanctorum, ad quos pertinent, poterunt reuerenter tractari, & coli, licèt inanimatæ sint.

Damasc. VII. Synod.

15. Conc. Rom. VII. Synod. Trident. Adrian. Turrian.

Secundò probatur ex Conciliis, in quibus clariùs definita est hæc veritas. In Concil. Romano sub Gregorio III. & alio Romano sub Stephano. VII. Synodo, seu Niceno II. *actione* 7. Tridentino *sess.* 25. in decreto de reliquiis & veneratione Sanctorum, quibus adde Adrianum Papam in epistola relata, in prædicta VII. Synodo, & Canonem Apostolorum, de quo latè Turrianus *lib.* 1. *pro epistolis canonicis cap.* 25.

Tertiò probatur ex Patribus, quorum testimonia plura adducuntur in illa VII. Synodo: vbi etiam referuntur miracula multa, & illustrissima facta in confirmationem huius veritatis: constat autem hæc quotidie crescere, vt apparet ex templis innumeris B. Virginis, & aliorum Sanctorum, per quorum imagines fiunt passim innumera miracula: nunc autem nouissimè (vt ex multis exemplis vnum adducamus) occasione cuiusdã imaginis Sancti Ignatij de Loiola, quam quidam Sacerdotes sæculares in sua Ecclesia venerandam posuerunt in oppido Munebregæ in regno Aragoniæ, breui tempore edita fuerunt plusquam 200. miracula diuersorum generum in cultum illius imaginis, in quibus & mortui etiam resuscitati numerantur.

16.

Quartò denique probatur ratione, quia honor imagini exhibitus redũdat in exemplar, sicut iniuria imaginis est iniuria exemplaris: sic enim videmus imaginem Regis, vel Imperatoris decenter tractari; ergo similiter de imaginibus Sanctorum dicendum est. Ratio à priori est, quia persona honorabilis non solùm debet in se ipsa, sed in suis rebus decenter, & honorificè tractari, quod ipso naturæ lumine experimur; ergo Sancti pro sua dignitate postulant in suis etiam imaginibus reuerenter tractari.

Confirmatur, quia omnes res sanctæ debent reuerenter, & cum veneratione tractari, eo ipso, quòd sanctæ sint, vt patet ex illo Psalm. 98. *Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est*; sed imagines sanctæ sunt ex relatione ad exemplaria; ergo debent reuerenter tractari.

17. *Prima obiectio hæreticorum contra hoc dogma fidei.* *Obiectio secunda.* Conc. Francoford.

Contra hoc fidei dogma obiiciunt hæretici primò nonnulla Scripturæ loca, sanctorum Patrum, & Conciliorum, quæ omnia optimè reiicit Vazquez *vbi suprà cap.* 4. 5. 6. & 7.

Obiiciunt deinde auctoritatẽ potissimè Concilij Francofordiensis. nam licèt in actis eius Concilij, quæ apud nos extant, nihil prorsus dicatur contra adorationem imaginum; in actis tamen, quæ nuper ex illo Concilio hæretici ediderunt, & ex historicis illius temporis constare videtur, illud Concilium reiecisse doctrinam Concilij Niceni II. circa imaginum adorationem.

Soluitur. Hincmar.

Quare Suarez *vbi suprà sect.* 3. & Vazquez *disput.* 107. prolixè satis tractant hoc argumentum. Vtriusque quidem solutio probabilis est, quòd scilicet vel historici errarunt confundentes Nicenam Synodum II. cum Constantinopolitana VII. falsò generali dicta, quæ æquiuocatio ex ipsorum verbis colligi videtur, vel quia Hincmarus, qui primus in illa historia erasse videtur, putauerit, Nicenam Synodum tribuisse

buiſſe latriam imaginibus, quod ſibi ex lectione libri Carolini perſuaſit, quem librum in ipſo Concilio Francofordienſi ſcriptum falsò putauit, eóque Hincmari errore poſteriores auctores decepti fuerint. Coniecturas autem, quibus vtraque ſolutio nititur, vide apud prædictos Theologos.

18. *Obiectio vltima.* Vltimò obiiciunt hæretici, quia Catholici adorantes imagines non excuſantur ab idololatria: quid enim eſt aliud idololatria, quàm deferre ligno, aut lapidi cultum Deo debitum.

Diſſoluitur. VII. Synod. *Idolum quid.* Pro ſolutione aduerte in VII. Synodo *act.7.* dictum eſſe anathema contra eos, qui imagines ſanctas appellauerint idola. Ratio eſt, quia idolum eſt, quod, cùm Deus non ſit, colitur tamen vt Deus; ex quo patet latiſſimum diſcrimen inter cultum imaginum, & idololatriam: nam Gentiles adorabant idola, ſæpè ſæpiùs ſiſtendo in ipſis, quia in ipſis putabant ineſſe aliquod numen; nos verò colimus imagines nequaquam in ipſis ſiſtendo, ſed in re ſignificata. Deinde Gentiles colebant idola, quæ repræſentabant perſonam illo cultu omnino indignam, vt Iouem, Bacchum, &c. atque ideo cultum Deo debitum transferebant ad creaturas, ac denique colebant idola, Deum aliter ſignificantia, ac ipſe eſt: nam aliquando eum colebant ſub ſpecie hominis, aliquando ſub ſpecie tauri, &c. putantes Deum habere illam formam, quæ omnia in cultu noſtrarum imaginũ contrà omnino accidunt. per quod patet ad obiectionem, de qua videatur Vaſquez *diſput.*101. *per totam*, & Suarez *ſect.*8.

SECTIO III.

Vtrùm poſsit adorari imago, non adorato in recto exemplari?

19. HÆc eſt quæſtio celebris inter Theologos, & his temporibus maximè controuerſa, propter Vaſquez, qui in hac re acre diſſidium habet cum Suarez, vtriuſque ſententiam breuiter audiamus.

Sententia Vazquy. Gabriel Vazquez *diſputat.*108. *per totam*, latiſſimè probat, non poſſe imaginem adorari, quin adoretur etiam exemplar ipſum in recto, imò ita vt affectus interior ſummiſſionis ſolùm feratur in exemplar. Docet itaque, in adoratione interuenire plures actus. nam in primis aliquis propter excellentiam propriam cognitam in Deo, v. g. ſummittit ſe illi, deinde vult exhibere aliquam externam notam illius interioris ſummiſſionis: nempe genuflexionem, capitis inclinationem, &c. dicit ergo, ſummiſſionem internam nullo modo ferri ad imaginem, quia imago non eſt capax ſummiſſionis: fertur tamen ad imaginem illa exterior nota, nempe genuflexio, vel inclinatio, &c. quia licèt non habeam ego ſummiſſionem internam imagini, ipſam tamen imaginem oſculor, ipſique genuflecto, caput apertio, &c. propter excellentiam exemplaris, cui interiorem ſummiſſionem exhibeo. Hæc eſt ſententia P. Vazquez, quam acriter conatur probare ex Conciliis, Patribus, & rationibus: ita vt oppoſitum adorationis modum ſtultum, & ſuperſtitioſum appellare non dubitet.

20. *Suarij ſententia.* Franciſcus Suarez *vbi ſuprà ſect.* 5. licèt non neget, poſſe adorari eadem adoratione imaginem, & exemplar per modum vnius, ſicut adoratur eadem adoratione, ſeu coadoratur purpura cum Rege, & caro Chriſti cum eius diuinitate, de quo *ſectione ſequenti*; aſſerit tamen, poſſe aliquem actum adorationis ferri in recto ad imaginem, quin feratur in recto ad exemplar, ſed ſolùm in obliquo: nam ſicut poteſt amari medium propter finem, & diligi proximus propter Deum, quin finis, vel Deus amentur in recto, ſed ſolùm in obliquo: ſic etiam poteſt adorari imago in recto, non ſolùm per notam externam, ſed etiam per actum internum propter exemplar; ſine eo quòd exemplar terminet actum externum, vel internum in recto, ſed ſolùm in obliquo. Hanc ſententiam latiſſimè etiam probat Suarez *vbi ſuprà.*

21. *Quadruplex dubium pro ſolutione controuerſiæ.* Pro reſolutione huius controuerſiæ notandum eſt, circa eam quadruplex poſſe eſſe dubium. Primum, quando imago ſimul cum exemplari adoratur, ſeu quando adoratur aggregatum ex imagine, & exemplari, an tunc imago partialiter terminet affectum etiam ſummiſſionis, & adorationis internum; an verò tunc etiam ſolùm terminet actum externum, qui circa imaginem fit? Secundum eſt, an poſſit imago adorari, abſque eo, quòd in recto adoretur exemplar? Tertium, an poſſit etiam imago adorari, abſque eo, quòd adoretur exemplar vllo modo formaliter, neque in recto, neque in obliquo, ſed ſolùm arguitiuè? Quartum denique an adoratio, quam terminat imago, cùm adoratur ſine exemplari ſaltem in recto, ſit ſolùm externa, an verò affectus etiam ſummiſſionis internæ? de quibus omnibus ſingillatim dicendum erit.

22. *Dubium primum.* *Suppoſitio.* Incipiendo itaque à primo dubio, in illo vnum ſupponitur, & alterũ quæritur. Supponitur enim, poſſe imaginem ſimul cum exemplari in recto adorari, ita vt adoretur aggregatum ex vtroque, & vtraque pars in recto: quæritur autem, ſiue id ſit, ſiue non ſit poſſibile, an ſi ille modus adorandi ſit poſſibilis, tunc imago etiam terminet ſaltem partialiter affectum internum ſummiſſionis, an ſolùm cultum externum, qui circa imaginem exercetur? *Difficultas.*

P. Vazquez. P. Vazquez, quantum ex eo colligere potui, in hac quæſtione ſuam mentem non ſatis clarè aperuit; nam licèt ipſe ſemper dicat, imaginem non poſſe adorari ſine exemplari; hoc tamen ipſe explicat, ita vt ſummiſſio interna terminetur ad exemplar; nota verò externa ad imaginem. Quare ſemper dicit, non poſſe affectum internum ſummiſſionis terminari ad ſolam imaginem. An verò poſſit terminari affectus internæ ſummiſſionis ad exemplar, & imaginem per modum vnius, ſicut terminatur interna ſummiſſio ad diuinitatem, & humanitatem Chriſti, quando adoratur Chriſtus, planè non definit omnino clarè Vazquez; fortaſſe, quia præuidit ſi ſemel admittatur imaginem cum exemplari poſſe ſaltem partialiter terminare internam ſummiſſionem, non leue argumentum eſſe iam ex hoc ad probandum, poſſe etiam imaginem ſolam in recto terminare internam ſummiſſionem, vt Suarez hoc ipſo argumento ſæpè vtitur ad probandam ſuam ſententiam. Sicut & afferri poteſt exemplum in carne Chriſti, quæ ſimul cum anima, & diuinitate adoratur, & terminat affectum internum latriæ, & ſummiſſionis.

Verè

Verè tamen Vazquez nec hoc concedit, vt colligi potest ex *disput.* 109. *cap.* 3. *in fine*, vbi potiùs significat, carnem Christi non terminare latriam in spiritu, & veritate, sed solum signum externum latriæ, sicut de imagine dixerat: & idem videtur etiam de imagine sentire, quòd nec partialiter terminet affectum internum, nec possit per modum vnius ita adorari, vt colligi potest ex his, quæ docet *disp.* 108. *cap.* 16. *n.* 14. *& sequentibus.*

23. Suarez. Suarez *vbi suprà sect.* 4. expressè concedit, imaginem posse simul cum exemplari terminare eandem adorationem, & internam etiam summissionem, ita vt tam exemplar, quàm imago terminent in recto, & per modum vnius, adorationem, sicut Deitas, & humanitas Christi adorantur in recto per eandem adorationem, & per modum vnius. quam dicit esse communem sententiam S. Thomæ, & Scholasticorum, quos nominatim refert. Cæterùm ij omnes non satis expressi sunt pro ista sententia. nam solùm dicunt, illum actum, quo adoratur imago, terminari etiam ad exemplar. An verò terminetur ad exemplar etiam in recto, an solùm in obliquo, non explicant: & fortasse huius quæstionis non meminerunt.

24. Probat deinde Suarez suam sententiam ex nonnullis testimoniis Conciliorum, & Patrum: quæ tamen omnia solùm probant, non posse terminari adorationem ad imaginem, quin terminetur ad exemplar: non tamen dicunt, terminari ad exemplar in recto. Miror autem Suarez his testimoniis probare suam conclusionem; quę sanè si probarent de adoratione exemplaris in recto, probarent vtique non solùm posse exemplar adorari in recto per adorationem imaginis, sed etiam non posse imaginem adorari, quin exemplar adoretur in recto, quia ibi hic modus adorandi tanquam omnino necessarius proponitur, & non solùm vt possibilis. Quod tamen est contra ipsum Suarez, qui sentit, posse adorari imaginem solam in recto, vt vidimus.

Denique probatur hæc sententia ratione, quia sicut potest purpura Regis adorari seorsim à Rege, & potest etiam adorari, seu coadorari simul cum ipso Rege, ita vt principalis terminus adorationis sit ipse Rex, purpura verò adoretur obiter, & concominanter: sic etiam imago potest hoc secundo modo adorari, seu coadorari cum ipso exemplari.

25. *Iudicium auctoris.* Ego sanè censeo, posse eumdem actum adorationis simul terminari ad imaginem, & exemplar, ad vtrunque in recto. Hæc conclusio videtur manifesta, suppositis his, quæ dixi *in lib. de anima*, vbi in vniuersum docui, posse actum volũtatis ferri primò ad duo, vel plura obiecta diuersa; & in præsenti materia ex se videtur manifestum, posse eundem actum adorationis ferri æquè primò ad B. Petrum, & Paulum. Cur ergo non poterit etiam eadem adoratio terminari ad exemplar, & imaginem, cùm vtrunque sit obiectum adorabile? Imò existimo, hunc esse valdè frequentem modum adorandi imagines; quando enim sese offert imago, cùm ipsa repræsentet exemplar, necesse est, quòd sese etiam simul menti offerat exemplar, & per consequens re vera tam interna adoratio, quàm externa fertur ad vtrumque.

Hoc ergo supposito, circa primam partem dubij dico iam circa secundam in prædicto casu imaginem etiam terminare partialiter affectum summissionis internæ tanquam obiectum partiale illius totius, quod adoratur; probatur, quia non videtur posse negari humanitatem Christi, & carnem, quando adoratur Christus, terminare partialiter affectum etiam internum summissionis, & latriæ; quia alioquin nullo modo adoraretur caro, vel humanitas Christi, sed sola diuinitas: quando enim adoratur persona Christi, v.g. per osculum ipsi impressum; tunc nota exterior, seu osculum totum fertur ad imaginem, vt constat. Item quando imago Christi propter reuerentiam ponitur à nobis in meliori, & sublimiori loco, aut eam propter reuerentiam etiam mundamus à puluere, vel sordibus; tunc certum est, illum actum honoris non terminare immediatè ad veram carnem Christi, quam nec ponimus in illo loco meliori, nec mundamus, aut ornamus, sed solam imaginem; ergo fatendum est, tunc carnem Christi terminare illum cultum solum, quoad summissionem internam, quam testamur per illum cultum externum exhibitum eius imagini, atque adeò totum Christum vt constantem ex diuinitate, & humanitate, ex anima, & corpore, esse illum, cui nos etiam interiùs subiicimus; non quidem carni secundùm se, sed toti composito, simul coadorando eius omnes partes. 26.

Vnde consequenter idem videtur dicendum de imagine, si adoretur per modum vnius aggregatum ex exemplari, & imagine; nam sicut caro Christi, quia est pars illius totius, cui me summitto, terminat partialiter summissionem etiam internam; sic etiam imago, cùm sit pars illius aggregati, cui per modum vnius me summitto, debet terminare partialiter illam etiam summissionem internam. Ratio autem à priori est, quia licèt imago secundùm se non habeat excellentiam, ratione cuius possim me rationabiliter illi summittere; illud tamen totum aggregatum ex imagine, & exemplari, verè habet talem excellentiam, & illud aggregatum est melius me, & per consequens dignum, cui me summittam. Sicut enim homo sanctus non est melior me ratione naturæ humanæ, sed ratione sanctitatis, & tamen non me summitto sanctitati secundùm se, sed homini sancto, seu habenti illam sanctitatem, atque ideo ipsa humanitas terminat partialiter meam summissionem, quamuis humanitas secundùm se non sit melior mea humanitate, sed quia aggregatum illud ex humanitate, & sanctitate est melius: sic licèt imago secundùm se non sit aliquid excellentius, sed inferius me; illud tamen aggregatum ex exemplari, & imagine est aliquid excellẽtius me, & ideo rationabiliter me summitto interiùs illi toti, vtpote habenti in se perfectionem, & excellentiã aliquam supra me. 27. *Consectarium.*

Ad secundum dubium constat etiam ex dictis: nulla enim apparet repugnantia in hoc quòd adoretur aliquando in recto sola imago sine exemplari in recto adorato. Possumus enim velle exhibere illum cultum, (quicunque ille sit) qui exhibetur imagini, soli imagini propter excellentiam exemplaris. Et quidem in hac assertione præscindimus ab eo dubio, an scilicet affectus internæ summissionis feratur etiam ad imagi- 28. *Dubium secundum.*

nem, an verò solus cultus externus. nam quidquid sit de hoc, certum est etiam apud ipsum
Vazquez. Vazquez, actus externos versari circa imaginem, v.g. osculum, amplexum, illam in superiori loco locare, genuflectere coram illa, & similia. Possum igitur velle genuflectere coram imagine, vel ponere illam in loco eminentiori, propter reuerentiam debitam exemplari, absque eo, quòd per hunc actum velim in recto osculari exemplar, aut genuflectere coram illo. Cùm enim sint diuersa obiecta, osculari imaginem præsentem, & osculari exemplar, quando adesset, possum ego velle vnum, absque eo, quòd velim in recto alterum, & per consequens eo genere adorationis, qui terminatur ad imaginem, (quicumque ille sit) non adoro tunc exemplar, vt constat. An verò debeat adorari exemplar saltem in obliquo, nunc dicemus.

29. *Dubium tertium.* Tertium ergo dubium erat, an possit adorari imago, absque eo, quòd adoretur exemplar formaliter, saltem in obliquo? Dixi autem *formaliter*, quia de adoratione aliqua arguitiua non videtur esse posse difficultas; cùm enim adoretur imago præcisè propter excellentiam exemplaris, arguitiuè saltem colitur exemplar; sicut qui colit Sanctos propter amicitiam, & gratiam Dei, quam habent, arguitiuè colit Deum, cuius amici sunt. Difficultas ergo solùm est de adoratione formali, & expressa, an simul terminetur ad Sanctum ipsum, cuius imaginem adoramus? Videtur enim id non esse necessarium. nam licèt ratio adorandi imaginem sit excellentia, quæ est in ipso exemplari; non ideò oportet, quòd adoretur exemplar, quia adorare est ostendere, (vt sæpè diximus) internum affectum summissionis, & animum cedendi rei, quæ adoratur: potest autem aliquis habere animum cedendi imagini, hoc est, dandi illi meliorem locum, osculandi, gestandi eam cum veneratione, genuflectendi coram illa, &c. absque animo faciendi hæc circa ipsum exemplar; cùm enim distincta sint hæc obiecta, scilicet osculari, aut gestare imaginem, coram illa genuflectere, aut hæc circa exemplar facere, potest aliquis velle vnum, absque eo, quòd tunc velit facere aliud; ergo poterit adorare imaginem non adorando per illum actum vllo modo exemplar; adorare enim est manifestare animum illum cedendi, & summittendi se rei, quam aliquis adorat.

Confirmari potest ex adoratione, qua colimus Sanctos, quia Sancti sunt, & amici Dei. nam licèt ratio, propter quam illos colimus, sit amicitia, & gratia Dei, non tamen oportet, quòd per illum actum adoremus etiam formaliter ipsum Deum; dicitur quidem ille etiam cultus Dei arguitiuè, vt suprà explicuimus, & quasi præsuppositiuè, non tamen propriè, & formaliter; ergo similiter, licèt cultus imaginis sit propter repræsentationem exemplaris, & per consequens sit quasi arguitiuè, & præsuppositiuè cultus ipsius exemplaris, non tamen oportet, quòd sit formaliter cultus, vel adoratio exemplaris.

30. Cæterùm in hoc puncto omninò dicendum est, non posse adorari imaginem, quin per illummet actum adoretur etiam exemplar, siue in recto, siue in obliquo; quod videntur supponere auctores communiter, & colligi videtur ex verbis Conciliorum, quæ postea afferemus, in quibus cultus imaginis dicitur esse magis cultus exemplaris, quàm imaginis.

Ratio autem à priori huius doctrinæ, & quæ simul soluit rationem dubitandi in contrarium adductam, desumi debet ex natura adorationis, quæ (vt omnes supponunt) est pars potestatiua saltem iustitiæ. nam religio, siue dulia est ex illis virtutibus, quæ sunt ad alium, & quæ constituuntur vt partes saltem potestatiuæ iustitiæ: quare omnes actus harum virtutum debent habere hunc respectum intrinsecum, & essentialem, & debent tendere ad soluendum id, quod alicui naturæ intellectuali debetur ob suam excellentiam: neque enim potest esse virtus, quæ sit pars subiectiua, siue potestatiua iustitiæ, quæ non sit ad naturam intellectualem, quæ sola intelligitur per illam vocem *ad alium*, quæ ponitur in conceptu iustitiæ; nec potest esse actus iustitiæ ad lapidem, vel ad lignum, vt constat, quia respectu illorum non possumus habere verum debitum; omnis ergo actus adorationis, sicut & quilibet actus iustitiæ, debet tendere ad soluendum alicui naturæ intellectuali id, quod ei debemus: talis autem est actus, quo colimus imaginem sancti Petri, v. g. cùm enim sit actus adorationis, & duliæ, debet esse ad alium; est quidem voluntas soluendi sancto Petro id, quod ei debemus, propter eius excellentiam, & sanctitatem, propter quam debemus illi, non solùm summissionem, & cultum circa eius personam immediatè; sed etiam circa eius imaginem; volumus ergo reddere notam animi summissi, & parati, ac prompti ad cedendum imagini, quam notam debemus sancto Petro, non enim debemus imagini cultum, sed sancto Petro debemus cultum suæ imaginis; quare exhibentes hunc cultum, soluimus non imagini, sed sancto Petro, quod ipsi debemus: & per consequens verè, & propriè sanctum Petrum tunc adoramus, non quidem immediatè in sua persona, sed mediatè in sua imagine, hoc est, soluimus debitum, quod illi debemus, cedendi illi etiam in rebus suis, & in imagine sua; hoc est autem propriissimè honorare ipsum sanctum Petrum: cùm enim hic honor, qui exhibetur imagini, exhibeatur tanquam debitum sancto Petro; consequens est, quòd exhibeatur tanquam honor ipsius sancti Petri, cui debetur, seu tanquam redundans in honorem ipsius, quod est reddi tanquam honorem mediatum ipsius, & animo honorandi ipsum.

Hinc constat iam, quid dicendum sit ad rationem dubitandi in contrarium adductam: dicimus enim, licèt sint diuersa obiecta cedere imagini, & cedere exemplari; non posse tamen virtutem duliæ velle primum sine secundo, quia non potest velle cedere imagini, nisi propter honestatem illius cultus; hæc autem honestas, cùm tota sit honestas iustitiæ potestatiuæ, vt vidimus, debet concipi ad alium, cui honestum sit soluere illum cultum imaginis debitum; nam præscindendo ab hoc debito, & ab honestate soluendi talis debiti, nulla apparebit honestas in cultu imaginis; ergo si ille cultus amatur, vt honestus, amatur vt includens solutionem illius debiti, seu quatenus per illum soluimus exemplari, quod illi debemus, scilicet colere illud in sua imagine, & ideo non possumus ex virtute 31.

duliæ

dulię velle honorem imaginis, quin velimus simul honorem exemplaris saltem in obliquo.

Ad confirmationem dicimus, esse magnum discrimen; nam qui colit Sanctos, propter gratiam, & amicitiam Dei, quam habent, in ipsis Sanctis inuenit obiectum adæquatum adorationis; illi enim sunt, quibus debetur ille cultus, & quibus soluitur debitum, & in ordine ad quos adoratio imaginis est pars potestatiua iustitiæ, & est ad alium; quare non oportet, quòd ille honor referatur ab operante ad Deum, sed potest sistere in ipsis Sanctis: at verò imago non potest terminare adorationem, tanquam is cui debetur, vel cui soluitur debitus cultus, sed solùm tanquam obiectum, cuius cultus debetur alteri, nempe exemplari, ideò eius adoratio debet vlteriùs progredi ad exemplar, licèt adoratio Sanctorum debeat ad Deum progredi, sed possit in illis sistere.

32. *Instatio.* Dices, in imagine ipsa, etiam prout condistincta ab exemplari datur dignitas aliqua, nempe repræsentatio exemplaris. nam hoc, quod est repræsentare exemplar, est aliquid distinctum ab exemplari, siue sit physicè, siue moraliter existens in imagine; ergo potest benè adorari imago propter propriam excellentiam distinctam ab excellentia exemplaris, licèt non possit concipi excellentia imaginis sine ordine ad excellentiam exemplaris.

Confirmatur, & explicatur, quia licèt honor, qui exhibetur Legato Regis, refundatur tandem in ipsum Regem, quem Legatus repræsentat; attamen ipse Legatus habet in se excellentiam, & dignitatem distinctam ab excellentia Regis, propter quam colitur, licèt hæc ipsa dignitas Legati dicat ordinem ad Regem, vt in superioribus dictum est; ergo similiter licèt dignitas imaginis dicat ordinem ad exemplar: dabitur tamen in imagine ipsa dignitas, propter quam illa colitur immediatè.

33. *Occluditur.* Respondetur, imaginem non habere vllam dignitatem, aut excellentiam, propter quam possit adorari, distinctam ab excellentia, & dignitate exemplaris. Discrimen autem inter Legatum, quatenus repræsentat Regem, & inter imaginem, quatenus repræsentat exemplar, consistit in hoc, quòd legatus etiam quatenus distinctus à Rege, habet in se excellentiam quamdam distinctam ab excellentia Regis, nempè dignitatem Legati, quæ cùm sit dignitas propria personæ rationalis, proculdubio talis erit, propter quam possit alius homo ei se summittere, quia inuenit ibi aliquam superiorem excellentiam. At verò tota dignitas, quæ est in imagine, quatenus repræsentat exemplar, quantacumque illa sit, cùm non sit dignitas naturæ rationalis, sed talis, quæ non excedit sphæram, & capacitatem rei inanimatæ, non est talis, cui propter ipsam se debeat summittere homo, cuius dignitas est longè superior; ergo vt homo se summittat imagini, non debet attendere ad dignitatem imaginis, sed ad dignitatem exemplaris, & propter ipsam debet adorare imaginem.

34. Hæc tamen non cogunt, vt dicamus, debere adorari in recto exemplar per eumdem actum, sufficit enim si adoretur saltem in obliquo; nam illa voluntas potest tendere directè ad solam imaginem, si dicat hoc modo: Volo osculari imaginem Christi, & significare illo osculo voluntatem, quam habeo cedendi in his actibus externis illi imagini, vt hac ratione, & hac nota exhibita soluam debitum, quo debeo Christo colere ipsum in sua imagine, propter ipsius excellentiam, vides cultum Christi importari quidem, sed in obliquo, quod sufficit, vt ille actus sit solutio respectu Christi, neque enim repugnat ab eâdem voluntate accipere diuersa obiecta diuersas etiam denominationes.

Dubium quartum. His suppositis, quæ faciliora sunt, erit iam minùs difficilis resolutio quarti dubij suprà positi, in quo videtur esse præcipua difficultas huius controuersiæ; an scilicet adoratio imaginis, sit ille solus externus cultus osculi, genuflexionis, &c. an verò sit etiam cultus internæ summissionis, quam imagini habeamus? In quo etiam aliqua videntur ponenda, quæ ab vtriusque partis authoribus negari non possunt, & de quibus non videtur posse dubitari.

35. *Positio prima.* Primò ponendum est id, quod certissimum esse debet, quando imaginem colimus, non ferri affectum internum ad imaginem eo modo, quo fertur ad exemplar. nam exemplar colimus in primis absolutè, hoc est, propter ipsius propriam excellentiam; imaginem verò colimus cultu solùm respectiuo, hoc est, propter excellentiam non ipsius imaginis, sed alterius, scilicet exemplaris, qui cultus est longè inferior, quàm ille alius absolutus. Deinde exemplar colimus, tanquam id, cui debemus illum cultum, & cui soluimus debitum, & in ordine ad quod ille cultus habet rationem iustitiæ, saltem potestatiuæ, vt diximus; imaginem verò non ita colimus, sed vt terminum illius cultus, quem alteri debemus, scilicet exemplari; & idcirco, hæc adoratio imaginis, prout fertur ad ipsam, non appellatur in Conciliis adoratio in spiritu, quia scilicet per hanc adorationem non habemus ciuilem, & politicam communicationem cum imagine, hæc enim solùm potest haberi cum natura intellectuali rationis, & communicationis participe, sed est adoratio, & cultus quasi materialis, & inanimatus, quia sic aperimus caput imagini, vt per illam actionem nihil velimus imagini dicere, aut significare, sed soli exemplari, ad quod dirigitur ille actus prout significatiuus, & prout ciuilis communicatio, & ideò solùm respectu illius videtur esse actio animata, & in spiritu.

36. *Positio secunda.* Secundò ponendum est, summissionem internam, quam habemus respectu exemplaris, non haberi eamdem circa eius imaginem; nam exemplari nos subiicimus, agnoscentes, illud esse excellentius, & superius nobis, quam summissionem non possumus prudenter concipere respectu imaginis; imò nec vllam prorsus, qua summittimus nos illi, præferentes illam nobis; hoc enim esset stultum mendacium, quia, absolutè loquendo, meliores sumus nos, quàm imago sancti Petri; ergo prudenter operando debemus nos metipsos præferre imagini tanquam digniores, & excellentiores: nemo ergo potest dicere, quòd adoratio imaginis includat etiam talem internam summissionem, nec de hoc potest esse rationabilis controuersia.

37. *Positio tertia.* Tertiò ponendum est, non ita ferri ad imaginem solum actum externum osculi, aut genuflexionis,

xionis, &c. vt non feratur etiam ad illam aliquis affectus internus, qui etiam potest dici affectus aliquis summissionis. In hoc etiam non videtur esse difficultas, si termini explicentur. quia adoratio, vt ex supradictis patet, & omnes supponunt, est nota summissionis, & reuerentiæ, vt dixit Damascenus *oratione* 1. *de imaginibus*, & Anastasius relatus in VII. Synodo *actione* 4. quæ quidem definitio debet intelligi respectu eiusdem, quòd scilicet adoratio sit nota exteriùs exhibita, quæ sit nota, seu signum summissionis, quæ interiùs habetur rei adoratæ. Ridiculum enim est dicere, quòd adoratur Petrus, quando exhibetur nota reuerentiæ, & summissionis internæ, quam ego Paulo habeo: ergo ad hoc vt imago ipsa dicatur adorari, debet exhiberi ipsi imagini nota summissionis, quam interiùs habeo ipsi imagini: vel definitionem adorationis communiter traditam debemus negare, & aliam nouam confingere.

Adoratio quid. Damascenus. Anastasius. VII. Synod.

38. Confirmatur primò, quia si in tantum dicitur cultus externus exhiberi imagini, in quantum circa ipsam imaginem, seu in ipsa imagine materialiter infigitur osculum, v. g. per quod significamus internam summissionem, quam habemus exemplari; hoc non sufficit, vt dicamus imaginem adorari: alioquin etiam diceremus, quòd ego adoro meum pectus, quando percutio illud adorans Eucharistiam; quia etiam tunc circa pectus, seu in ipso pectore ponitur exterior nota, per quam significo summissionem internam, quam habeo Eucharistiæ.

Confirmatur secundò, quia si non datur interior summissio, etiam respectu imaginis, non potest dici genuflexionem, seu cultum etiam exteriorem fieri imagini, sed potiùs debes dicere, fieri exemplari in imagine; ergo iam imago, neque terminat adorationem internam, neque externam. Antecedens probatur, quia genuflexionem fieri imagini, non est fieri præcisè coram imagine, nam etiam fit coram pariete, & non fit parieti. Peto ergo, quid sit, genuflexionem fieri, seu exhiberi ipsi imagini, si non sit fieri ex animo honorandi imaginem; non potest autem fieri ex animo honorandi imaginem, nisi procedat ex honorifica existimatione, & ex summissione interna, quam imagini habemus; ergo de primo ad vltimum, vel cultus externus non exhibetur imagini sine interna summissione, vel illa genuflexio exterior est falsa nota summissionis, quæ re vera interiùs non datur, & tamen eam exteriùs significare volumus.

39. Ratio denique à priori est clara, quia in omni sententia illa genuflexio externa est cultus exhibitus imagini; ergo oritur ex aliqua voluntate interna exhibendi talem cultum imagini: hæc autem voluntas est iam aliquis internus affectus summissionis, est enim affectus exercendi circa imaginem eos actus, quos exercere solemus circa nostros superiores; ergo est affectus summittendi nos exteriùs imagini. Item imagini verè cedo exteriùs, dando illi meliorem, & superiorem locum, honorificè eam tractando, &c. hoc autem ipsum, quod exteriùs facio, non solùm interiùs volo, sed volo etiam significare me habere animum illa omnia præstandi, hunc enim animum significat verbum *adoro*, quo sanctas imagines prosequimur; ergo significo aliquod internum propositum cedendi, & subiiciendi me exteriùs imagini: hoc autem ipsum propositum, & hunc animum appellamus summissionem internam; neque enim volumus dicere, quòd interiùs existimemus, esse perfectiorem nobis, aut superiorem, vel dominam, cui seruire debeamus; quis hoc dicat? sed solùm interiùs nos habere animum exercendi exteriùs circa imaginem propter excellentiam exemplaris, quam repræsentat, eas actiones summissionis externæ, quas exercere solemus circa excellentiores, & dominos, quia totus hic honor debetur exemplari etiam in sua imagine.

His ergo stabilitis, quæ à nemine negari posse videntur; restat iam quæstio ferè solùm de nomine, an scilicet ratione illius actus externi, quem circa imaginem exercemus, & ratione huius affectus interni, quem etiam probauimus ad imaginem ferri, non præferendo imaginem nobis, sed volendo illi externo cultu cedere propter excellentiam exemplaris; an scilicet propter hæc duo dici possit adoratio completa, secundùm vtramque partem ferri re vera ad imaginem? nam P. Vazquez *dicta disp.* 108. *cap.* 6. & alibi, diuidere videtur adorationem in duas partes essentiales, scilicèt in affectum internum summissionis, & actum externum, quarum vnam solam, scilicet actum externum dicit, terminari ad imaginem, non verò adorationem completè sumptam, licèt adhuc contendat *c.* 16. *num.* 142. propriam, & veram adorationem ad imaginem terminari, contra aliquos, qui eam adorationem impropriam, & analogicam esse dicebant. 40.

Cæterùm adhuc in hoc puncto dicendum videtur adorationem simpliciter completam terminari ad imaginem, prout condistinctam ab exemplari; licèt eodem ipso actu adoretur etiam exemplar, vt dictum est. Hæc est mens auctorum 2. sententiæ suprà relatæ, & videtur colligi ex modo loquendi Conciliorum, & Patrum, quorum loca congerit Suarez in præsenti *sect.* 3. in quibus imagines dicuntur simpliciter, & absolutè adorari, vt habetur expressè in VII. Synodo passim, præsertim *act.* 6. & 7. Videri etiam possunt diuersorum Patrum loca *in act.* 1. & 2. eiusdem Synodi, quæ pariter imagines adorari fatentur, & *act.* 4. vbi cùm recitaretur testimonium Maximi Abbatis, dicentis, *venerandam crucem, & imaginem Dei Saluatoris nostri Iesu Christi, nec non Dominæ nostræ Deiparæ salutarunt*, Constantinus Episcopus Cypri exposuit verbum illud *salutarunt* dictum fuisse pro *adorarunt*; imò *act.* 4. Tarasius addidit, *tanquam hypocritas redarguendos esse omnes, qui imagines venerari fatentur, adorationem autem recusant*, vbi apparet cum quanto rigore voluerint confiteri adorationem veram, & propriam esse, quæ circa imagines exercetur: quo etiam modo loquuti sunt Patres in Synodo VIII. *cap.* 3. & alij omnes; ergo intellexerunt, terminari ad imaginem prout condistinctam à suo exemplari adorationem veram, & essentialem secundùm totum, quod requiritur ad essentiam adorationis. 41. Suarez. VII. Synod. Max. Abbas. Const. Episc. Tarasius. Synod. VIII.

Porrò, si ex duabus partibus, quas adoratio essentialiter includit, altera solùm terminaretur ad imagines, nempè actus exterior, vt prima sententia volebat, non diceretur imago propriè adorari;

adorari; sicut non diceretur homo, qui solum haberet corpus sine anima, vel animam solam sine corpore. Nos autem dicimus, imagines propriè adorari, quia terminant non solum actum externum, sed etiam summissionem internam, qua volumus eis cedere, non propter ipsarum excellentiam, sed propter excellentiam exemplaris, quod etiam in imagine veneramur.

42. *Effugium.* Dices, adoratio omnis includit etiam essentialiter solutionem honoris alicui debiti, vnde participat rationem iustitiæ potestatiuæ, vt suprà diximus, & tamen imagini non soluimus debitum aliquod, nec respectu illius exercemus actum iustitiæ, licèt eam verè adoremus; ergo poterit etiam in rigore dici, quòd adoretur imago, licèt ad illam non terminetur summissio interna, quæ tamen essentialiter includitur in omni adoratione: cur ergo magis requiretur terminatio summissionis internæ ad rem adoratam, quàm solutio debiti respectu eiusdem, cùm tam solutio, quàm summissio interna sit de essentia omnis adorationis?

Præcluditur. Respondetur, disparitatem colligi ex ipsa definitione adorationis suprà posita, & ab omnibus recepta, *adoratio* enim, vt ait Damascenus Damasc. *orat. 1. de Imaginibus, est summissionis, & honoris nota*; seu, vt in VII. Synodo *act. 4.* dixit Anastasius Anastasius. Episcopus Theopoleos, *adoratio est honoris alicui exhibiti veluti emphasis*; oportet ergo, vt illa res sola dicatur adorari, cui summissionis, aut honoris nota exhibetur; ac per consequens summissio ipsa interna, cuius nota exhibetur, debet ad rem adoratam terminari; neque enim adoro illum, cui ostendo me habere internam summissionem circa alterum: terminatio ergo summissionis internæ ad rem adoratam est de essentia omnis adorationis, saltem vt res significata, quia licèt possit fortasse esse adoratio illa, quam nulla summissio interna præcedit, vt dixi suprà *disput. 1. sect. 2. num. 14.* quando, v.g. aliquis fingit summissionem internam per cultum, & reuerentiam externam, quam seriò exhibet: non potest tamen esse adoratio, nisi quæ saltem significet summissionem internam, circa illam rem, quæ exteriùs adoratur; & in hoc sensu dicimus, summissionem internam ad rem adoratam esse de essentia omnis adorationis, nimirum siue re vera existentem, siue saltem significatam per ipsam adorationem. At verò solutio debiti non est in hoc sensu de essentia omnis adorationis; ita scilicet, vt omni rei, quæ adoratur, soluatur debitus cultus: neque enim hoc habetur in vlla definitione adorationis, vt constat; fatemur, non posse esse adorationem aliquam, per quam non soluatur debitum alicui, vt suprà probauimus: negamus tamen, debere solui debitum omni rei, quæ adoratur. nam sine hoc saluatur tota essentia, & definitio adorationis, quòd scilicet per illam exhibeatur emphasis, seu nota reuerentiæ, & summissionis rei, quæ adoratur. Requiritur tamen, quòd eâdem adoratione soluatur semper debitum alicui, non quia ipsummet exhibere notam summissionis sit soluere debitum rei adoratæ, sed quia, vt suprà diximus, non potest in exhibenda nota summissionis alicui, inueniri honestas, quam intendit virtus, nisi ille honor, & cultus debitus sit, vel ipsi rei adoratæ, & cui exhibetur, vel alteri propter cuius excellentiam exhibetur, & qui in illa alia re mediatè saltem adoratur, & colitur; quare debitum, & solutio debiti non ita formaliter, & explicitè reperiuntur in definitione adorationis, sed implicitè, & quasi præsuppositiuè, vt ipsa adoratio possit esse honesta, atque ideo non cogimur illam conditionem verificare respectu omnis rei, quæ adoratur, sicut cogimur verificare illam aliam conditionem summissionis internæ, quæ formaliter, & explicitè ponitur in definitione adorationis in ordine ad rem omnem, quæ dicitur adorari.

43. *Amandi verbum.* Exemplum habemus aptum ad hoc declarandum in actu amoris, amare enim est velle bonum, quod quidem ita intelligendum omnino est, vt amare aliquem sit, velle bonum illi ipsi, quem amamus; neque enim sufficit, vt Petrus dicatur amari, si eodem actu volumus bonum Paulo, & non Petro. Sic etiam non potest dici adorari aliquid, nisi id solùm, cui exhibemus notam summissionis, quam ipsi habemus, quia adorare aliquem, est notam summissionis ei exhibere, sicut amare est velle bonum ei, quem amamus. Cæterùm sicut omnis adoratio debet esse propter aliquam excellentiam; sic omnis amor debet esse propter aliquam bonitatem, & sicut actus adorationis ferri debet idem ad personam excellentem, propter quam fit adoratio: sic omnis amor debet idem ferri ad bonitatem, propter quam amamus: item sicut possumus adorare aliquando propter excellentiam, quæ non est in ipso, sed in alio, sic possumus diligere Petrum, v.g. & velle ei bonũ propter bonitatem, quæ non est in ipso, sed in eius Patre. Denique sicut omnis adoratio est solutio, non tamen respectu omnis illius, qui adoratur; sic omnis dilectio videtur esse quasi solutio affectus debiti alicui bono; non tamen respectu omnis illius, qui diligitur, cùm aliqui diligantur, propter bonitatem alienam, vt diximus.

44. *Obiectio.* Obiiciet aliquis, sequi ex hac solutione nostra, posse aliquando reperiri adorationem, quæ non sit solutio debiti in ordine ad vllum prorsus subiectum: si enim tota ratio, cur debeat dicere ordinem ad aliquem, cui soluatur debitum, est, quia alioquin non haberet motiuum honestum illa adoratio imaginis; ergo quando adoratio non esset honesta, sed vitiosa, poterit carere illo ordine, & tamen adhuc esset adoratio, quia esset nota summissionis internæ, seu voluntatis cedendi exteriùs rei illi, quæ adoraretur; sic enim posset aliquis osculari statuam lapideam chimæræ, non vt significet, se soluere aliquod debitum chimæræ, sed vt significet, se velle cedere illi statuæ in actionibus externis; sicut cedit suis superioribus.

Soluitur. Respondetur, eo casu licèt non daretur voluntas soluendi, nec existimatio interna alicuius debiti; daretur tamen voluntas exteriùs significandi debitum, & internam existimationem debiti. Nam sicut suprà diximus, posse dari adorationem essentialem, quæ non oriatur ex summissione interna, quia ad essentiam adorationis sufficit, significare summissionem internam, licèt hæc re vera non detur: sic dicimus, non requiri ad essentiam cuiuslibet adorationis, quòd oriatur ex vera existimatione debiti, & ex voluntate illud soluendi, sed sufficere, quòd

ſignificet talem exiſtimationem,& voluntatem: quod quidem adhuc in illo caſu haberet; nam qui non per iocum,& irriſionem, ſed ſeriò coleret exteriùs ſtatuam chimæræ, eo ipſo vellet ſignificare,ſe interiùs reputare chimæram,vel ſtatuam excellentem, & cui deberetur talis honor: nam vtitur ſigno externo impoſito ad ſignificandam hanc exiſtimationem internam,& per conſequens vult illam exteriùs ſignificare, & ideò etiam eſt vitioſa illa adoratio, quia exteriùs ſignificat id,quod in mente non habet.

SECTIO IV.

Reſpondetur ad argumenta contra noſtram ſententiam.

45. *Occurritur argumentis Vaſquij.*

REſtat nunc reſpondere ad argumenta Patris Vazquez,quatenus contra noſtram ſententiam eſſe poſſunt.Et quidem,quod attinet ad loca Conciliorum, & Patrum, quæ ipſe plurima affert ad probandum, non poſſe imaginem ſine exemplari adorari: admittimus illa omnia, & concedimus,quod intendit;hoc enim ipſum volumus, quod illo eodem actu, quo adoratur imago, adorari etiam debeat Chriſtus, vel Sanctus, cuius eſt imago; licèt non oporteat, quòd ſemper adoretur etiam in recto exemplar; ſufficit enim,ſi adoretur in obliquo; nec de hoc curarunt Patres,aut Concilia: ſimiliter enim, qui ex motiuo charitatis dat eleemoſynam, amat Deum, eodem actu,ſed in obliquo;& qui credit Trinitatem propter reuelationem Dei, fertur eodem actu ad reuelationem,non in recto,ſed in obliquo.

46. Aliqua ſunt teſtimonia Patrum, quæ vlteriùs videntur progredi,& probare,cultum illum,pro vt terminatur ad imaginem, non eſſe veram, & completam adorationem, ſed ſolùm prout terminatur ad exemplar. Athanaſius in quæſtionibus ad Antiochum *quæſt.*58. apud Damaſcenum, *orat.*3.*de imaginibus*,dicit,nos imaginem adorare ſicuti Iacob faſtigium virgæ Ioſeph adorauit, *non virgam ipſam honoratus, ſed eum, qui virgam tenebat.* & ſicut populus Iudaicus olim legis tabulas,& duo cherubina aurea adorabat,*non lapides colens,ſed Dominum.* Leontius *Dialogo* 5.*contra Iudæos*, ſub eodem Iacob dicit: *Manifeſtum eſt, quod lignum non adorauit, ſed per lignum Ioſeph, quemadmodum & nos per crucem Chriſtum.* Adrianus I.*in epiſtola ad Conſtantinum, & Irenem*, quæ refertur in VII. Synodo *actione* 2.de eodem Iacob dixit, non quòd virgam, ſed tenentem eam adorauit. Auguſtinus 3. de doctrina Chriſtiana. cap.9.*Qui verò*(inquit) *aut operatur, aut veneratur vtile ſignum diuinitus inſtitutum,cuius vim,ſignificationémque intelligit, non hoc veneratur, quod videt & tangit, ſed illud potiùs, quò talia cuncta referenda ſunt.* Chryſoſtomus allegatus ab Adriano I.*in illa epiſtola ad Conſtantinum,& Irenem*, & à Damaſceno orat.3. de imaginibus:*nam cùm regia figura, & imagines in ciuitatem inferuntur, populus non ipſam tabulam, aut ex cera factam imaginem honore proſequitur, cúmque magiſtratu illuc obuiam præcedit, ſed potiùs regiam hiſtoriam, & relati præſentiam ſuſcipiunt.Eodem ſanè modo, & ipſa creatio non terrenam iſtam ſpeciem, ſed cæleſtem hiſtoriam admiratur.* Stephanus Epiſcopus Boſtrorũ apud eundẽ Adrianum de hac imaginũ adoratione ſic ait: *non enim ipſum lignum adoratur, ſed ipſum illud, quod in ligno datur contemplandum.* Conciliũ Moguntinum cælebratum anno 1549.c.41. in expoſitione primi præcepti,vbi dicitur,*non adorari imaginem, ſed ad hoc poni, vt exemplaris recordemur.* Hieremias Patriarcha Conſtantinopolitanus in cenſura Eccleſiæ orientalis aduersùs hæreticos modernos Germaniæ c.21.*Res impia eſt*, (inquit)*& à Chriſti Eccleſia, eiúſque alumnis alieniſſima, verè,& non ad aliud relatè ſacras imagines adorare, quarum omnis honor ad prima earum exemplaria,inquit D.Baſilius, referri debet*,vbi pro eodem accipit *adorare relatè, & non verè.*

Athanaſius. Damaſcenus. Leontius. Adrianus. Auguſt. Chryſoſt. Stephanus Epiſcopus. Conc. Moguntin. Hierem. Patriarcha.

47. Vazquez.

Has & alias ſimiles Patrum loquutiones,quas affert Vazquez *cap.*14. explicat ipſe iuxta ſuam ſententiam de adoratione in ſpiritu, ſeu ſecundùm affectum internum ſummiſſionis, qua adoratione imagines non adorantur,licèt adorentur illa alia adoratione, quæ conſiſtit in nota exteriori.Nos iuxta noſtrum modum loquendi dicere poſſumus, intelligi de adoratione in ſpiritu, ſeu abſoluta, quæ ſiſtit in ipſa re adorata, & cui ſoluit debitum cultum; non de adoratione reſpectiua,qualis eſt adoratio imaginis: quæ quidem, licèt ſit vera adoratio, & propria, vt ipſe Vazquez fatetur; cæterùm adeò diſtat ab adoratione abſoluta,vt ſi cum illa comparetur, videatur, quaſi non appellanda adoratio. Non ergo negant Patres, imagines etiam adorari, imò id expreſsè definiunt,vt ſuprà vidimus,& vltra teſtimonia allegata, ponderari etiam poſſunt verba illa VII.Synodi *act.*4.quibus rationem reddit imaginis adorandæ. *Imaginis enim honor* (inquit) *in prototypum reſultat, & qui adorat imaginem, in ea adorat quoque deſcriptum argumentum.*vbi notanda eſt illa coniunctio *quoque*, quæ apertè ſupponit, non adorari ſolùm exemplar, ſed ſimul etiam ipſam imaginem adorari. Non itaque id negant prædicti Patres, ſed dicunt, non adorari imaginem, ſed exemplar; id eſt, magis adorari exemplar,quàm imaginem. Sic enim dicere etiam ſolemus, eum, qui amat aliquem amore concupiſcentiæ,ſe ipſum amare, nõ amicum,hoc eſt,magis ſe amare, quàm amicum, certum enim eſt, etiam amare amicum.nam amor concupiſcentiæ amor verus eſt, & qui amat diuitias filio, licèt magis amet filium,verè tamen amat diuitias.Similiter de eo, qui vult medium propter finem, v.g. abſtinentiam propter ſanitatem recuperandam, & vt poſtea poſſit cautè comedere, dicimus, hunc non amare abſtinentiam, ſed gulam, hoc eſt, magis amare hanc, quàm illam, licèt re vera amet etiam abſtinentiam præſentem. nam amor medij amor verus eſt:quia tamen non ſiſtit ibi affectus,non videtur amare medium,ſi comparetur cum amore finis. Sic etiam, qui adorat imaginem, magis adorat exemplar in quo ſiſtit adorationis affectus, non in imagine; ideo dicitur non imaginem, ſed exemplar adorare; quod quidem non ſolùm de interno affectu,ſed etiam de externo cultu dici poſſet, qui etiam magis tendit ad ipſum exemplar, quàm ad imaginem: nam de cultu externo loquebatur, qui dicebat iumento, *non tibi,ſed religioni*, per quæ verba non ſignificabat, cultum illum externum non deferri etiam ipſi iumento,huic enim verè deferebatur, cùm ipſi locum darent, & honorificè illud tractarent,

VII.Synod.

ctarent, sed quia hæc omnia non fiebant propter ipsum, dicebantur non ipsi fieri, sed alteri. Alia Patrum verba difficilia afficit, & explicat Vazquez *dicto cap.* 14.

48. *Obiectio secunda.* Secundò obiici potest ad probandum, summissionem internam nullo modo terminari ad imaginem, sed solam notam externam. argumentum quo vtitur sæpè idem Vazquez, desumptum ex ratione, & natura adorationis, quia nulla res inanimata, & irrationalis sine rationali capax est secundùm se honoris, cultus, & summissionis: sed imago est res irrationalis, & inanimata, quantumcumque vt imago consideretur; ergo secundùm se sine exemplari non est capax summissionis, & reuerentiæ. Minor, & consequentia videntur claræ. Maior probatur, quia adoratio est nota animi summissi, & cedentis; sed non potest homo, si prudenter operetur, summittere se rei inanimatæ; cùm enim res inanimata, quocumque modo accipiatur, non possit ipsa in se considerari vt superior ipsi homini, non potest homo se illi summittere, & seruum illius se profiteri, sicut nec potest illam exorare; ergo non potest affectus summissionis internæ terminari ad imaginem in se sine exemplari.

49. *Remouetur.* Hoc est potissimum fundamentum contrariæ sententiæ, cui tamen respondeti potest negando maiorem, & ad probationem dicimus, hominem posse quidem se prudenter aliquo modo summittere rei inanimatæ secundùm se, hoc est, secundùm suam entitatem, non tamen propter se, sed propter excellentiam exemplaris, vel alterius personæ, cum qua habet connexionem, nec ideò necesse est, vt ego me profitear seruum imaginis, quia imago non est capax dominij: sed tota hæc summissio est in ordine ad cedendum imagini in honore externo, exsequendo circa imaginem ea munera, quæ solent serui exsequi circa dominos suos; offerendo item imagini locum magis honorificum, & in omnibus profitendo illam esse dignam maiori honore, quàm me, non quidem propter se, sed propter dignitatem exemplaris: quod re vera nihil aliud est, quàm dicere, exemplar ipsum in se esse dignum, quod tractetur honorificè, non solùm in se, sed in rebus omnibus, quæ cum ipso habent connexionem, qualis est imago, vestis, &c. Huius autem summissionis sic explicatæ capax est imago quantumuis sit inanimata, & irrationalis. S. Thom. Quare S. Thomas infrà *quæst. 61. art. 1. in corpore, in fine,* simpliciter dicit, hominem subiectum esse rebus corporalibus inanimatis, qualia sunt sacramenta.

50. Confirmatur solutio primò, quia possum ego hominem omninò indignum amore diligere, non quidem propter se, sed propter Deum, vel propter alium amicum bonum, cui scio placere, quòd amem indignum. Item possum ego prudenter seruire homini vili, & indigno, eò quòd sciam illud obsequium placere Deo, vel alteri potentiori, cui ego debeo summissionem; ergo similiter potero cedere interno summissionis affectu, modo explicato imagini, non propter ipsam. nam ipsa in se non est digna illa summissione, sed propter exemplar, cui ego debeo illam animi summissionem, & reuerentiam exhibere, non solùm circa propriam personam, sed etiam circa ea omnia, quæ ad exemplar pertinent.

51. Confirmatur secundò, quia, quando Christus adoratur, adoratio illa non solùm terminatur ad diuinitatem, & ad animam, sed etiam ad carnem, non propter ipsam carnem, sed propter dignitatem Deitatis, vel sanctitatis, &c. vt diximus suprà; loquor ergo de adoratione illa, prout partialiter terminatur ad carnem, sanè vt sic est adoratio partialis, & summissio interna partialis, qua interiùs me summitto non solùm animæ, sed etiam carni, seu materiæ Christi Domini, vt suprà probatum est; ergo materia Christi Domini, licèt sit in se quidem quædam entitas irrationalis; est tamen capax terminare partialiter adorationem, & summissionem, non quidem propter suam dignitatem, sed propter dignitatem Verbi, vel animæ, cuius materia est; cur ergo similiter imago non poterit terminare meam adorationem & summissionem, non quidem propter se, sed propter dignitatem exemplaris.

52. Vazquez. Confirmatur tertiò, quia ipse Vazquez admittit *num.* 89. posse hominem ab homine adorari, vt imaginem viuam Dei, non adorato ipso Deo in recto, quia homo, vt imago viua Dei habet in se dignitatem quamdam, & excellentiam, cui possit se adorans subiicere: quod quidem verum est. Ex hoc autem sic argumentor; ergo iam potest se aliquis alteri prudenter summittere, quem tamen non apprehendat in se ipso, vt sibi superiorem. nam vnus homo non est superior alteri, etiam si appr ehendatur vt imago viua Dei, cùm omnes homines in hoc sint æquales; omnes enim sunt imagines viuæ Dei, & tamen per te potest onus se alteri summittere, quia est imago viua Dei; ergo ideò, quia non se summittit præcisè propter dignitatem ipsius imaginis, sed propter dignitatem Dei, quem quilibet homo apprehendit sibi superiorem.

53. *Obiectio tertia.* Obiicit tertiò, quia religio est pars potestatiua iustitiæ, sicut & aliæ virtutes, in quibus requiritur ratio debiti ad alterum, vt gratitudo, pietas, &c. quo supposito sic arguit: ille, qui adorat imaginem, non exercet iustitiam aliquam erga imaginem; imago enim non est capax iustitiæ, aut æqualitatis. ergo seruat illam æqualitatem cum exemplari; ergo adorat tunc in recto ipsum exemplar cum imagine.

Respondetur. Respondetur ex dictis, adorationem imaginis esse actum iustitiæ potestatiuæ, quia re vera per illum actum redditur ius, quod debet, non quidem ipsi imagini, sed exemplari. nam licèt non adoretur formaliter, & in recto exemplar, satisfit tamen iuri, quod habet exemplar, ad hoc, vt adoretur sua imago: nec enim necesse est, quòd æqualitas ponatur cum omni re adorata; dum ponatur cum persona, propter quam res adoratur. Sicut etiam gratitudo supponit debitum alteri; & tamen possum ego ex gratitudine, quam habeo Deo, succurrere proximo inopi: in quo casu licèt non succurram Deo, nisi virtualiter, & implicitè, exhibeo tamen gratitudinem formaliter erga Deum, quia succurro inopi propter Deum.

54. *Obiectio quarta.* Obiicit quartò idem Vazquez, quia imago secundùm se non est capax iniuriæ; ergo nec est capax honoris, nisi coniuncta cum exemplari.

Probat Vazquez

Probat consequentiam, quia contrariorum eadem est ratio, & vtrumque contrarium debet versari circa idem subiectum. Antecedens verò probatur clarè, quia, qui malè tractat equum alterius, planè non est iniurius; nec iniustus contra equum, sed contra dominum. ergo similiter, qui malè tractat imaginem, non est iniurius imagini, sed exemplari; ergo nec poterit honorari imago non adorato in recto ipso exemplari.

Reijcitur. Hoc etiam argumentum non vrget contra me, qui concedo, eodem actu debere adorari exemplar, saltem in obliquo, quod sufficit, vt inhonoratio imaginis sit iniuria exemplaris: quæ, strictè loquendo, est contumelia exemplaris, largiùs verò est etiam contumelia imaginis; sicut etiam adoratio imaginis, licèt sit propriè adoratio ipsius, non tamen cùm ex proprietate est honoratio imaginis, sed exemplaris: ratio autem differentiæ desumitur ex definitione honoris & adorationis. nam honor *est testificatio quædam excellentiæ alterius*, vt cum S. Thoma 2. 2. *quæst.* 103. *art.* 1. *ad* 2. docent Theologi: non testamur autem excellentiam imaginis propriè per adorationem, sed exemplaris: adoramus tamen propriè imaginem, quia adorare non est testari excellentiam rei adoratæ, sed summissionem nostram internam respectu illius: quam summissionem possumus habere respectu imaginis propter excellentiam exemplaris, vt diximus.

S. Thom.

55. *Obiectio quinta.* Obiicit quintò Vazquez *vbi suprà n.* 96. quia affectus ille, qui terminatur ad imaginem solam, non est latriæ, hæc enim soli Deo debetur; sed neque est duliæ, hæc enim debetur dominis: imago autem non est domina; ergo non datur talis affectus adorationis erga solam imaginem.

Dissoluitur. Respondet Suarez vno verbo, illam adorationem nec esse perfectam latriam, neque perfectam duliam: sed secundariam latriam, vel duliam, pro diuersitate exemplaris. nam si exemplar est capax latriæ, tunc eius imago adoratur secundaria latria; si verò exemplar solùm sit capax duliæ: tunc imago etiam adorabitur dulia secundaria. Sicut suprà *disput.* 35. *sect.* 3. dixi, humanitatem Christi si de facto coleretur præcisa à Verbo, terminare latriam imperfectam. An verò hæc adoratio procedat ab eodem habitu, à quo procedit adoratio exemplaris, vide Suarez in præsenti, & quæ diximus in simili *vbi suprà*. nam iuxta doctrinam ibi traditam possunt hi duo actus procedere aliquando ab eodem habitu, & aliquando à diuersis.

56. *Obiectio sexta.* Obiiciet sextò, si possum adorare imaginem propter exemplar non adorato exemplari in recto; ergo potero etiam adorare imaginem contempto exemplari. Probatur consequentia à simili, quia, vt diximus suprà, possum ego venerari Proregem, contempto Rege, quia adoratio Proregis, non est adoratio Regis in recto; ergo similiter, &c.

Refellitur. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis inter Proregem, & imaginẽ hæc est, quia Prorex habet propriam excellentiam, vt ibi diximus, distinctam ab excellentia Regis: quare possum inuenire excellentiam in Prorege, etiam quatenus Prorex est, licèt excellentia Regis ob defectum peculiarem ipsius Regis, non me moueat ad eius venerationem. At verò cùm imago nullam habeat excellentiam præter excellentiam, quæ est in exemplari; impossibile est adorare imaginem, propter illam excellentiam, & contemnere exemplar: nam si excellentia exemplaris, prout in ipso exemplari, non est adorabilis, sed contemptibilis, quomodo potest illa eadem excellentia reddere adorabilem imaginem? Sicut licèt possim diligere amicum Regis, quia amicus Regis est, & habere odio ipsum Regem, vt ibi diximus: non tamen possum amare medium propter finẽ, & odio habere ipsum finem, ob eandem rationem, quia scilicet amicus Regis, etiam in quantum amicus Regis, habet distinctam bonitatem à bonitate Regis: at verò medium amatur præcisè propter bonitatem finis; quare si bonitas finis prout est in fine non est amabilis, non potest mouere ad amandum medium propter ipsam.

57 *Obiectio vltima.* Obiicies vltimò, quia humanitas Christi non potest licitè adorari præcisa à Verbo, vt diximus suprà *disput.* 35. *section.* 3. quia maior illi adoratio exhibetur, quando coadoratur cum Verbo, & ideò non potest licitè in illo statu adorari, in quo non accipit supremam adorationem, quam potest habere, vt ibi diximus; ergo similiter imago, licèt physicè posset de facto adorari non adorato exemplari, adhuc non liceret talis adoratio, quia imago simul sumpta cum exemplari est capax maioris adorationis, & per consequens sub ista consideratione debemus semper imaginem adorare?

Soluitur ex dimissis. Solutio huius obiectionis constabit ex dicendis *sectione sequenti, num.* 69. vbi videbimus, imaginem, etiam si cõsideretur cum exemplari, non resultare maiorem adorationem respectu exemplaris, quàm si adoretur sola in recto, quia semper, & in vtroque casu imago adoratur adoratione respectiua, & exemplar adoratione absoluta.

58. *Difficultas prima.* Petes primò, vtrùm sit saltem possibilis ille modus adorationis imaginis, seu exemplaris in imagine, quem Vazquez vult esse necessarium; quòd scilicet ad imaginem non terminetur interna summissio, sed sola exterior nota, per quam explicetur summissio ad exemplar.

Excluditur. Respondeo, nec possibilem quidem esse, quia ad hoc quòd osculum, v. g. imaginis cedat in honorem exemplaris, & sit nota summissionis exemplari habitæ, debet esse etiam honor imaginis; ideò enim explicamus per illud osculum summissionem habitam exemplari, quia honoramus eius imaginem, quia eius imago est; ergo ad hoc requiritur quòd sit honor imaginis. Non potest autem esse honor imaginis nisi procedat ex animo summisso erga imaginem, vt probatum est; ergo nec potest esse honor exemplaris, neque adoratio exemplaris in imagine; nisi illud signum significet aliquam internam summissionem imagini habitam propter exemplar?

59. *Difficultas secunda.* Petes secundò vtrùm actus, quo adoratur imago, sit dicenda vna, vel duplex adoratio, quarum altera terminetur ad imaginem, altera verò ad exemplar, quod diximus semper adorari cum imagine? Videtur quidem, appellandam duplicem, quia non adorantur æqualiter imago, & exemplar, sed superiori, & nobiliori adoratur exemplar; inferiori verò imago; ergo non est

vna

vna, & eadem adoratio, sed duæ, quarum altera sit superior, altera inferior.

Expeditur. Respondeo tamen, esse vnam, & eandem adorationem, simpliciter loquendo, terminatam ad duos terminos realiter diuersos, quos denominat inæqualiter adoratos; ad hanc enim denominationem inæqualem tribuendam, non oportet duplicare formam, seu adorationem; nam vna, & eadem adoratio potest inæqualiter denominare illos duos terminos. Sic actus amoris, quo homo aliquis diligitur ab alio propter Deum, & ex motiuo charitatis, idem actus terminatur ad vtrumque obiectum, sed non denominat vtrumque æqualiter amatum, Deum enim denominat amatum super omnia, proximum verò multò minùs. Sic etiam (vt magis physico exemplo vtamur) eadem vnio inter materiam, & formam physicam denominat inæqualiter vtrũque extremum. nam formam denominat informantem, & actuantem, materiam verò informatam, & actuatam, quæ est ignobilior denominatio. Ratio autem omnium est, quòd licèt eadem forma respectu eiusdem non possit dare diuersas denominationes contrarias, quales essent amari magis, & minùs; perficere, & non perficere, &c. respectu tamen diuersorum non repugnat, neque enim repugnat eundem actum magis affici ad vnum, & minùs ad aliud, imò illud ipsum affici ad hoc magis, est affici ad illud minùs: sicut illud idem connectere formam cum materia, tanquam actum cum potentia, est respicere formam tanquam digniorem, & materiam tanquam minùs perfectam, & dignam. Sic ergo in præsenti illud idem adorare imaginem propter exemplar, seu soluere exemplari in sua imagine, quod ipsi debetur, est respicere exemplar tanquam aliquid dignius, & imaginem tanquam minùs dignam. Quòd autem idem ordo realiter respiciat duos terminos, non est nouum, & singulare in adoratione; habemus enim innumera exempla. Actio eadem respicit agens, & terminum productum: vnio respicit vtrumque extremum vnitum, cognitio, & amor respiciunt principium, à quo producuntur, & obiectum, ad quod tendunt: actus fidei respicit obiectum materiale, quod creditur, & obiectum formale, seu authoritatem Dei, propter quam creditur, & sic de aliis, ex quibus etiam constat, non solùm respici duos terminos per eumdem ordinem realem, sed etiam respici inæqualiter, vt consideranti patebit in exemplis adductis.

60. *Difficultas tertia.* Maior posset esse difficultas, an distinguantur ratione nostra duæ adorationes ibi, vna ad imaginem, altera ad exemplar?

Soluitur. Respondeo breuiter, si singulæ concipiantur, prout tales sunt, non posse nec ratione nostra concipi vnam sine alia. Nam in primis adoratio imaginis prout talis est, non est adoratio absoluta, sed relatiua, fertur enim ad imaginem non propter ipsam, sed propter exemplar, & vt soluat exemplari in sua imagine debitum reuerentiæ; nec potest illa adoratio imaginis præscindere ab hoc ordine ad exemplar; non enim potest concipi adoratio, quin eo ipso concipiatur ordo ad aliquam excellentiam propter quam fiat; cùm ergo in ipsa imagine nulla sit excellentia, vt diximus, debet necessariò concipi cum ordine ad aliud, in quo reperiatur illa excellentia; hoc autem non est aliud præter ipsum exemplar; iam ergo concipitur, vt adoratio imaginis propter exemplar; vel vt adoratio exemplaris in imagine. Rursus neque illa adoratio, prout terminatur ad exemplar, potest concipi sine ordine ad imaginem, quia non terminatur ad exemplar in se ipso immediatè, seu tanquam ad id, cui proximè, & immediatè defertur cultus externus, sed tanquam ad id, cui defertur mediatè, & in alio: ergo eo ipso concipitur mediatè aliquid, cui proximè deferatur ille cultus, & in quo colatur ipsum exemplar: hoc autem, quod mediat, non est aliud, nisi imago; ergo adoratio illa exemplaris pro vt talis est, non præscindit in suo conceptu ab adoratione imaginis.

Dixi, semper, *adoratio illa prout talis est*, non enim nego, posse illam adorationem exemplaris concipi sine ordine ad imaginem per conceptum communem, si, v. g. concipiatur præcisè prout est adoratio sancti Petri, præscindendo ab adoratione mediata, & immediata: vtraque enim adoratio, tam illa, qua colimus sanctum Petrum in se ipso, quàm illa, qua eum colimus in imagine, conuenit in hoc, quod est esse adorationem sancti Petri; possumus ergo illam adorationem concipere, prout præcisè habet hoc prædicatum adorationis sancti Petri, præscindendo à modo, quo illud habet, & tunc non concipimus illam cum ordine ad imaginem: sed tunc non tam distingueremus ibi duas adorationes ratione nostra, quàm rationem communem adorationis exemplaris à differentia particulari huius adorationis exemplaris, quem modum distinguendi ibi duos conceptus nos non negamus.

SECTIO V.

Infertur ex dictis resolutio aliquorum dubiorum.

INfertur primò solutio cuiusdam dubij, quod ex supradictis videtur relinqui. Diximus enim, imaginem non posse adorari sine exemplari adorato simul saltem in obliquo; posse tamen aliquando adorari vtrumque simul in recto, complexum scilicet illud ex exemplari, & imagine, sicut colitur aggregatum ex Rege, & eius purpura. Circa hoc dubitari posset, an eo casu imago, quæ partialiter terminat illam adorationem, terminet solùm adorationem respectiuam, an verò absolutam, quæ terminetur non ad solam imaginem, sed ad complexum, ex exemplari, & imagine? & quidem videtur terminare adorationem absolutam, quia licèt imago secundùm se quando colitur sola in recto, adoretur propter excellentiam alterius, nempe exemplaris, & ideò adoretur respectiuè: quando tamen adoratur simul totum illud compositum ex exemplari, & imagine per modum vnius, illud totum adoratur, propter excellentiam, quam in se ipse habet, non propter aliud, & per consequens totum illud adoratur adoratione absoluta; ergo singulæ partes terminant partialiter illam adorationem absolutam totius; ergo imago quæ est altera pars illius compositi, terminat partialiter adorationem absolutam. 61. *De adoratione imaginis. Illatio prima.* *Dubium.*

Resolutio huius dubij colligi poterit facilè ex iis, quæ in simili diximus suprà *disp. 34 sect. 2. num. 35.* 62. *Soluitur.*

num. 35. vbi notauimus purpuram posse bifariam adorari simul cum Rege; scilicet primò, ita vt actus terminetur ad Regem, & ad purpuram, non per modum vnius, sed per modum plurium, & tunc diximus, purpuram terminare inferiorem adorationem, quàm Regem. Secundò, ita vt Rex, & purpura adorentur simul per modum vnius compositi accidentalis; & tunc diximus ad vtramque partem terminari æqualem adorationem in substantia, sed inæqualem quoad modum, quatenus vna pars, nempè purpura colitur non propter excellentiam, quam habeat in se, sed propter excellentiam, quæ est in altera parte, nempe in Rege, & ideo magis dicitur purpura coadorari cum Rege, quàm adorari: dicitur tamen terminare adorationem eamdem, & æqualem quoad substantiam, quia ex parte obiecti voliti nullum cultum volumus Regi, quem non velimus purpuræ, dum est pars illius compositi, quod per modum totius colimus.

Sic ergo in præsenti dicendum est de cultu, quo imago, & exemplar adorarentur per modum vnius compositi accidentalis: tunc enim illud cõpositum terminaret adorationem latriæ si esset Christus, cuius imago colitur; vel adorationem duliæ, si esset aliquis Sanctus: imago etiã partialiter terminaret eamdem adorationẽ, & æqualem quoad substantiam; inferiorem verò quo ad modum, quia non terminaret eam, propter suam excellentiam, sed propter excellentiã alterius compartis, & idcirco adoratio, prout partialiter attingeret imaginem, dicenda esset non absoluta, sed relatiua, licèt respectu totius esset absoluta; non enim oportet, quòd eodem modo denominet singulas partes, sicut denominat totum. nam totum colitur propter excellentiam in ipso existentem: vna verò pars, scilicet imago non colitur propter excellentiam in ipsa existentem, & per consequens non absolutè, sed respectiuè. Vnde fit, in prædicto casu actum illum adorationis terminari dupliciter ad exemplar, semel in recto, & semel in obliquo; in recto quidem, quatenus terminatur ad illud, vt ad partem illius compositi, quod per modum vnius adoratur: in obliquo autem quatenus terminatur partialiter ad imaginem, ad quam cùm terminetur relatiuè, & propter aliud, nempe propter exemplar, oportet pro vt sic ferri etiam ad exemplar in obliquo, tanquam ad id, propter cuius excellentiam adoratur imago partialiter. Sicut si eodem actu diligas Deum, & proximum propter Deum, tunc ille actus respiceret Deum in recto, vt obiectum directè amatum; atque etiam in obliquo, & indirectè, quatenus est ratio diligendi proximum.

63. Circa hunc denique adorationis modum, quo imago coadoraretur simul cum exemplari, tanquam pars illius compositi, duo sunt aduertenda.

Aduertẽdum primum. Primum est, de facto numquam, aut ferè nunquam, eo modo adorari imaginem. nam licèt nunquam adoretur sine ipso exemplari saltem in obliquo, vt suprà diximus; & frequenter adoretur etiam in recto ipsum exemplar, ducti enim imaginis visu ad exemplaris memoriam ipsum etiam exemplar intentione, & adoratione nostra complectimur, (& hic videtur etiam frequentior modus adorandi imaginem:) non tamen facimus vnum compositum ex exemplari, & imagine, quod per modum vnius obiecti adoremus, sed vtrumque obiectum adoramus per modum plurium; sicut, qui videt filium amici, diligit illum propter patrem amicum, & simul recordatus patris diligit directè eumdem patrem; non quidem diligendo vtrumque per modum vnius compositi, sed diligendo vtrumque directè: filium tamen propter patrem, patrem verò occasione filij, qui eum in memoriam reduxit. Sic fideles videntes imaginem Christi, recordantur statim Christi, & imaginem quidem venerantur directè propter Christum, quem repræsentat: & Christum ipsum, quem imago in memoriam adduxit, venerantur etiam directè propter se ipsum, non tamen faciendo aliquod compositum ex vtroque obiecto, quòd adoretur per modum vnius; sed ita vt feratur actus simul, & directè ad duo obiecta; neque enim hoc repugnat vni actui, vt constat in eo, qui simul adorat Apostolos Petrum, & Paulum, quos non adorat per modum vnius compositi, sed vt plures, & diuisos inter se, vt constat experientia.

64. In quo (vt hæc obiter admoneam) deficit exemplum purpuræ, quæ potest simul coadorari cum Rege; hæc enim, licèt aliquando adoretur sola in recto: frequentiùs tamen non adoratur seorsim, sed simul cum Rege, colimus enim Regem vestitum per modum vnius, in quo adoratur concomitanter purpura, tanquam pars illius compositi. Imago autem nunquam, aut ferè nunquam ita colitur, vt dixi, neque enim possumus facilè formare aliquod compositum ex exemplari, & imagine, cùm nullam inter hæc inueniamus coniunctionem aliquã aptam ad faciendum compositum. Hoc est contra P. Suarez *sect.* 4. qui licèt sæpè conetur explicare hanc coniunctionem, & vnionem imaginis cum exemplari, semper tamen eam relinquit satis obscuram. Neque enim apparet, qualis coniunctio sit inter exemplar, & imaginem, ad hoc vt ex vtroque fiat vnum compositum adorabile. Suarez.

65. Respondet Suarez, considerari à nobis exemplar quasi contentum in imagine, quia licèt re vera ibi non sit, continetur tamen ibi in esse repræsentatiuo; sed contrà, quia tota hæc continentia in esse repræsentatiuo, nihil aliud est in re, quàm imaginem, propter similitudinem, quam habet cum exemplari, vel propter aliam rationem ducere nos in notitiam, & cognitionem actualem exemplaris: totum autem hoc non sufficit, vt cogitemus exemplar includi in imagine, nisi fingendo; ergo sine fictione non possumus apprehendere per modum vnius imaginem, & exemplar. Confirmatur, quia vel illa coniunctio, & vnio est aliquid ex parte obiecti, vel nihil prorsus est, nisi simultas, & vnitas cognitionis, seu quod repræsentatur vtrumque eâdem cognitione. Si dicas secundum, hoc est, quod intendimus. Si dicas primum, ergo iam concipis ex parte obiecti aliquam vnionem, qualis non reperitur à parte rei; imago enim à parte rei non vnitur cum exemplari; ergo concipis vnionem non realem, sed fictitiam, & rationis, & per consequens compositum in ratione compositi non erit reale, sed rationis, atque ideo nullo modo adorabile. *Responsio Suarij.* *Reijcitur.*

66. Respondet idem Suarez, coniunctionem illam esse, sicut est coniunctio, quæ datur inter hominem, & vestem, quæ simul coadoratur cum homine, *Obiectio Suarij.*

liter licèt imago præcisa non possit terminare actum orationis ; attamen vt coniuncta cum exemplari potuit.

Expeditur. Respondeo tamen, imaginem licèt possit adorari ; non tamen posse orari etiam simul cum exemplari ; quia oratio non potest terminari, nisi ad suppositum intellectuale , quòd possit preces percipere , vt docet Suarez *vbi suprà sect. 4. in fine* , & Vazquez *disput.* 109. *n.*23. adoratio verò potest benè terminari ad rem inanimatam, vt probatum est in superioribus.

77. Nec obstat exemplum de carne Christi , ad quam fatemur terminari partialiter orationem, quando oratur Christus , non enim oratur sola anima, sed totum compositum; quare illa oratio habet pro obiecto adæquato compositum ex anima , & corpore, nec posset eadem numero terminari ad solam animam , quia licèt materia sine anima non possit terminare orationem, terminat tamen cum anima, quia cum anima componit hominem,qui quidem homo est, qui percipit preces , & potest concedere quæ postulantur : quamuis enim principium formale intelligendi preces , & concedendi petita, sit sola anima ; principium tamen totale , quod operatur vtrumque,est homo:nos autem non solùm exoramus principiũ formale, sed etiam principium totale. At verò in imagine hæc ratio non procedit. nam imago nec est principium formale exaudiendi, & concedendi, nec etiam componit cum exemplari principium totale , quòd exaudiat , & concedat quæ petuntur. Quis enim postulet à composito ex imagine , & exemplari , vt impetret sibi salutem : alioquin etiam posses petere à composito ex templo , & ex Sancto, vel Christo ibi existente , vt te adiuuaret , quod ridiculum est.

78. *Sacrificium.* Doctrina hæc,quam de oratione tradidimus, eodem modo adhibenda est ad sacrificium. nam licèt sacrificium offerri posset , loquendo de possibili , Deo , & Christo etiam Deo, & homini , ita vt tangat partialiter humanitatem , vt diximus suprà *disput.* 34. non tamen potest offerri imagini etiam cum exemplari , vt docent Suarez , & Vazquez *vbi suprà* , quia sacrificium est immediata protestatio supremæ excellentiæ, & potestatis vitæ , & mortis , quæ immediatè residet in illo , cui offertur sacrificium : cùm ergo hæc potestas non sit , nec partialiter in imagine ; imago enim non est pars personæ , in qua est potestas hæc , consequens est , vt imago non sit pars eius , cui offertur sacrificium. At verò humanitas Christi potest esse partialis terminus sacrificij , quia est pars illius personæ , in qua residet talis potestas. Aduertunt tamen benè prædicti auctores , posse benè imaginem honorari oblatione incensi , candelarum , & similium, quæ non habent rationem sacrificij,sed cuiusdam honoris, & decoris.

DISPVTATIO XXXVII.

De adoratione , quæ competit reliquiis , & rebus aliis.

SECTIO I. *Vtrùm omnes res mundi possint adorari.*

SECTIO II. *Vtrùm, & quomodo sint adorandæ reliquiæ.*

SECTIO III. *Qualis cultus reliquiis tribuendus sit.*

Appendix de ad oratione Crucis.

SECTIO IV. *De adoratione Eucharistiæ, vtrùm debeat , vel possit adorari sub conditione.*

EX doctrina suprà tradita facilè poterimus modum res alias colendi declarare , priùs tamen de cultu rebus omnibus debito dicemus.

SECTIO I.

Vtrùm omnes res mundi possint adorari.

HAnc quæstionem bene tractat P. Vazquez *disput.* 110. qui pro parte negatiua refert Alexandrum , & VValdensem , qui licèt de homine , quia est imago expressa Dei , concedant posse adorari propter Deum ; de aliis tamen rebus inanimatis,id non admittunt. 1. *Sententia negans.* Vazquez. Alexand. VValdens.

Opposita sententia verior est , quam docet idem Vazquez cum aliis, & omissis testimoniis, quæ pro hac parte adducit , & quæ forsitan non sunt adeò efficacia. Probatur ratione. Primò, quia omnis creatura etiam inanimata est effectus, & opus Dei; ergo sicut venerari possumus, & solemus opera alicuius viri sancti,v.g. characteres , quos propria manu scripsit , vel aliquid aliud : sic etiam multo meliùs possumus ex hoc capite, quamlibet creaturam,quæ opus est ipsius Dei , propter Deum eius factorem venerari cultu,& adoratione non absoluta,sed respectiua,de qua in præsenti sermo est. *Opposita verior.*

Probatur secundò,quia solemus etiam colere loca ipsa materialia, in quibus aliquem sanctum aliquando scimus corporaliter fuisse;imò etiam si aliquis Angelus , vel anima sancta apparuisset super aliquem lapidem , veneramur illum lapidem propter contactum,vel (vt meliùs dicam) propter propinquitatem,quam habuit ad Angelum,vel animam sanctam, quasi ex eo participauerit aliquam sanctitatem ; ergo multò meliùs possumus venerari omnes creaturas , in quibus scimus esse præsentissimum, & intimum Deum, apprehendendo ipsas omnes quasi sanctificatas à præsentia summi Dei. 2.

Probatur tertiò , quia quando accipimus à Principe aliquod donum, solemus illud deosculari, & venerari,licèt in se vile sit,recognoscendo tamen ibi dignitatem datoris : sed omnes creaturæ sunt dona Dei secundùm totum esse, quod habent ; ergo licèt in se viles sint, & abiectæ , possumus tamen licitè eas osculari , propter datoris dignitatem; vnde solemus aliquando panem , & vestem ex hoc affectu deosculari, accipiendo nimirũ ea omnia,quasi ab ipsa omnipotentis Dei manu,qui hæc omnia largitur.Cõfirmatur , quia creaturæ possunt esse materia iuramenti,considerãdo in ipsis connexionẽ, quam habẽt cũ Deo:vt cõstat ex eo Matth.5. *Nolite iurare per cælũ,quia Dei thronus est,nec per terrã,quia* 3.

scabellum est pedum eius, &c. ergo etiam propter eandem connexionem poterunt esse materia adorationis respectiuæ.

Denique in homine est alia peculiaris ratio, propter quam possit coli, quia nimium est viua, & expressa Dei imago: quare sicut imago lignea potest propter excellentiam exemplaris coli; cur non etiam imago viua, qualis est natura humana.

4. *Obiectio prima.* Obiicit primò Alexander, quia creaturæ irrationales non sunt imagines, sed vestigia Dei; ergo non possunt adorari.

Reijcitur. Respondetur negando consequentiam, quia etiam vestigium viri sancti quando nullam habet aliam connexionem cum illo, adhuc adoratur, vt docet vsus in pluribus Ecclesiis, vbi vestigia Sanctorum alicui lapidi impressa colunter: ergo multò magis vestigia Dei, præsertim cùm concurrant plures alij tituli suprà numerati.

5. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò; ergo potest vnusquisq; asseruare sibi pro reliquia paleam, vel formicæ cadauer, quia est opus Dei, sicut asseruamus nomen, & subscriptionem propriam alicuius Sancti.

Refellitur. Respondeo negando consequentiam: quia etiam si secluso scandalo posset quis venerari paleam vt opus Dei est: non tamen posset prudenter etiam secluso scandalo eam asseruare pro reliquia. Honor enim, & cultus, qui reliquiis exhibetur, non est cultus vulgaris, sed peculiaris quidam honor, qui tribuitur aliquibus rebus propter peculiarem connexionem, quam habent cum Deo, vel Sanctis, quales sunt vestes, instrumenta passionis, loca, in quibus aliquid peculiare operati sunt, ex quo fit, vt non possit prudenter haberi pro reliquia alicuius Sancti, pars terræ illius ciuitatis, in qua habitauit, quia licèt tota illa ciuitas habeat aliquam connexionem cum illo Sancto, non tamen tam peculiarem, qualis requiritur ad hoc, vt habeatur, & adoretur vt reliquia: posset tamen assumi vt reliquia aliqua pars cubiculi, in quo diu habitauit. Quòd si Sanctus ille habitasset in pluribus ciuitatibus, & in singulis cubiculis cuiusque ciuitatis, non haberetur pro reliquia quæuis pars cuiusque ciuitatis, quia ad cultum reliquiæ exigunt homines aliquam peculiarem connexionem reliquiæ cum Sancto: cùm autem tunc connexio illa nõ esset peculiaris cuiuis cubiculo, sed communis cum aliis innumeris, hinc est, in communi prudentum æstimatione non debere illam haberi, nec coli cultu peculiari, qui reliquiis exhibetur, qui sine dubio maior est, quàm cultus exhibitus cuilibet alteri rei.

Cùm ergo Deus non assistat peculiaris in palea, sed sicut in omnibus aliis rebus, & omnes illæ sint pariter effectus Dei, hinc est, licèt illæ omnes possint coli propter Deum cuius opera sunt, & qui in eis habitat; non tamen posse coli cultu peculiari, qui reliquiis exhibetur: posset autem hoc cultu coli locus ille, vbi Deus peculiariter habitasset: qualis erat olim arca fœderis, propter peculiarem Dei assistentiam, quæ ibi ostendebatur.

Obiectio tertia. Tertiò possunt obiici nonnulla Sanctorum loca, vbi videtur negari cultus rebus inanimatis, quæ benè explicat Vacquez *c.* 2. intelligi de cultu ipsis propter se exhibito: non verò de cultu ipsis propter Deum habito, possunt etiam explicari de cultu publico, de quo statim.

Hæc igitur ita se habent loquendo de cultu priuato, quem quisque apud se potest prædictis rebus exhibere. 6. *Expeditur.* Loquendo tamen de cultu publico aliter se res habet: conueniunt enim omnes cum Diuo Thoma *art.* 3. *ad* 3. ratione periculi non posse proponi hominem adorandum publico cultu latriæ respectiuæ, quia cùm ipse homo in se ipso habeat aliquam dignitatem, ratione cuius sit capax reuerentiæ, facile est periculum erroris in plebe ignara, vt cogitent, illum cultum latriæ deferri homini propter se, & non propter Deum: quare cùm aliundè nulla sit vtilitas in tali cultu; hinc est, vitandum omninò esse, & vtendum imagine inanimata, quæ cùm de se non sit capax alicuius adorationis propter se, non est in eius cultu periculum morale alicuius erroris. S. Thom.

Hoc idem ad adorationem aliarum rerum applicari potest, quas etiam non oportet publico cultu adorare, exceptis rebus sacris, vel quæ diuino obsequio aliquomodo sunt deputatæ, vt probat Vazquez *vbi suprà n.* 11. quia non debent assumi ad peculiarem cultum erga Deum ostendendum, nisi ea cum quibus ipse Deus peculiariter coniunctus est; alioquin cùm hæc res, v.g. hoc lignum peculiariter adorandum proponeretur; non leuis occasio daretur rudibus cogitandi, aliquam peculiarem excellentiam in ipso relucere, cùm omissis aliis lignis hoc peculiariter proponeretur adorandum. 7. Vazquez. Quare Leo Primus *in sermone 7. de Natiuitate*, reprehendit eos, qui solem nascentem inclinato capite honorabant. *Nam & si quidam* (inquit) *fortè creatorem potius pulchri luminis, quàm ipsum lumen, quod est creatura, venerantur; abstinendum tamen est ab ipsa huiusmodi specie officij, quam cùm in nostris inuenit, qui deorum cultum relinquit, nónne hanc secum partem opinionis vetustæ tanquam probabilem retentabit, quam Christianis, & impijs viderit esse communem.* Leo I.

Vltimò aduertendum est inter alias creaturas corporeas, & hominem hoc esse discrimen, quòd aliæ res solùm possunt adorari cultu respectiuo, propter Deum, cuius opera sunt, & qui in ipsis existit, &c. vt suprà explicatum est: at verò hominẽ etiam vt est imago Dei possumus adorare non solùm cultu respectiuo, sicut & alias creaturas, propter excellentiam Dei, cuius imago est, sed etiam cultu absoluto, propter propriam excellentiam, quia cùm hoc, quod est hominem esse imaginem Dei, sit aliqua excellentia propria ipsius hominis, quatenus creatura rationalis est, hinc est, esse talem excellentiam, cui possit prudenter se alius homo submittere, qui propter inferius ingenium, vel aliam ob causam cognoscit, se non adeò perfectè participare rationem imaginis, sicut illum alium, cui se submittit. quod à fortiori poterit etiam præstare homo respectu Angeli. 8. *Aduertendũ.* Cæterùm inter hos duos cultus, hoc est discrimen, quòd cultus respectiuus, qui homini tribuitur propter Deum, est cultus ex latria, sicut cultus imaginis, datur enim propter excellentiam increatam Dei; at verò cultus absolutus, quo homo colitur, propter propriam dignitatem imaginis, quam habet, est cultus ciuilis, & humanus; *Cultus respectiuus, & absolutus quid differant.*

datur

homine. nam eodem modo consideratur exemplar indutum,& vestitum imagine.

Refellitur. Sed contrà,quia vestis,licèt non vniatur physicè cum homine;habet tamen vnionem,& coniunctionem saltem localem, ratione cuius cogitamus, hominem vestitum esse aliquod vnum non per se,sed per accidens;homo enim continetur in vestibus: at verò imago nec huiusmodi coniunctionem habet, & continentiam cum exemplari. Quomodo ergo potest considerari sine fictione,vt aliquid vnum cum illo?

Instantia Suarij. Respondet, esse quidem vnum saltem habitudine, quia imago habet habitudinem ad exemplar.

Reijcitur. Sed contrà,quia hæc vnitas habitudinis planè non est vnitas; quam enim vnitatem habet cognitio cum obiecto, ex eo, quòd habeat habitudinem ad illud;tota ergo hæc vnitas ex parte obiecti adorati nihil aliud est,quàm quòd illa duo, nempe exemplar, & imago non considerantur, vt duo termini omnino impertinentes, & disparati, sed cum aliqua habitudine imaginis ad exemplar,& per consequens consideratur imago, vt aliquid exemplaris, seu pertinens ad exemplar: sicut si adoraretur simul Christus cum sua matre. Ex quo etiam fit, discrimen magnum esse inter adorationem istam, & illam, qua adorarentur Petrus, & Paulus; quia tunc singuli adorarentur sine ordine ad alterum,& sine subordinatione: at verò quando adorantur simul exemplar, & imago, imago quidem adoratur, vt aliquid exemplaris, & propter ipsum exemplar; quare licèt tunc sint duo obiecta adorabilia;non sunt tamen duæ rationes formales adorandi:nam vtrumque adoratur propter eamdem rationem formalem, nempe propter excellentiam exemplaris;præter istam tamen non datur alia vnitas, vel coniunctio ex parte obiecti, inter imaginem, & exemplar.

Quamuis ergo possit aliquis, si velit, adorare illum binarium, seu illud aggregatum per modum vnius compositi; non tamen solet id fieri, nisi circa aliqua composita, quæ verè habent à parte rei aliquam compositionem, & coniunctionem aptam,vt obiiciantur per modum vnius obiecti.

67. *Aduertendũ secundum.* Secundum aduertendum circa illum modum adorationis est, totam illam, quantacumque ea esset; provt tamen terminaretur ad imaginem, tanquam ad partem illius compositi, non esse dicendum prout sic latriam in spiritu, vel duliam in spiritu, quia prout terminatur partialiter ad imaginem, non est solutio, neque actus iustitiæ subiectiuæ, aut potestatiuæ; ergo prout sic non est latria, aut dulia in spiritu, quam Patres, & Concilia meritò negant tribui imagini, sed est adoratio respectiua, vt diximus, seu coadoratio imaginis, propter excellentiam alterius compartis existentis in illo composito, nempe exemplaris; sicut etiam purpura Regis, quando adoratur simul cum Rege, adhuc prout terminat partialiter illum cultum, non dicitur terminare duliam absolutam,sed respectiuam.

68. *Obiectio.* Obiicies tamen contra hoc, quia humanitas Christi, licèt si adoraretur seorsim, & præcisa à Verbo, terminaret adorationem respectiuam, & minorem,quàm Verbum: cæterùm quando adoratur simul cum Verbo, terminat adorationem absolutam æqualem cum adoratione Verbi, ratione cuius diximus suprà *disput. 35. sectione 3.* non posse decenter adorari humanitatem seorsim, quia tunc acciperet inferiorem adorationem; ergo similiter purpura Regis, licèt quando adoratur seorsim, terminet inferiorem, & respectiuam adorationem; quando tamen coadoratur cum Rege, debet terminare absolutam adorationem, præsertim cùm Patres vtantur hoc purpuræ exemplo ad probandam adorationem Christi humanitati debitam propter vnionem ad Verbum, quod idem dicendum erit de cultu imaginis, quando simul cum exemplari coleretur.

Respondeo tamen negando consequentiam. *Retorquetur.* Ratio discriminis est, quòd humanitas Christi, quando coadoratur cum Verbo, non adoratur propter excellentiam, quæ sit in alio; humanitas enim, & Verbum non sunt vnum, & aliud, sed vnum compositum simpliciter; atque ideo non adoratur tunc humanitas adoratione respectiua, sed absoluta partialiter propter excellentiam, scilicet, quæ est in illo supposito, quod adoratur,cuius pars est humanitas: sicut quando adoratur Sanctus, non adoratur caro adoratione respectiua, sed absoluta partialiter propter excellentiam, quæ est in illo supposito, cuius pars est ipsa caro: suppositum enim est,quod habet excellentiam, & dignitatem. At verò vestis Regis, quantumcumque adoretur cum Rege, semper tamen adoratur propter aliud, quia semper adoratur propter excellentiam, quæ est in alio supposito distincto, licèt ex ipso, & ex veste fiat aliquod aggregatum per accidens; atque ideo vestis semper terminat, formaliter loquendo,eamdem adorationem respectiuam, siue adoretur seorsim, siue coadoretur cum Rege:humanitas autem Christi, quando adoratur totus Christus, terminat quidem eamdem prorsus adorationem cum Verbo, quod satis indicant sancti Patres adducti à Suarez suprà *disput. 53.* Suarez. *sect.* 2.præsertim Augustinus *sermone 58. de verbis* August. *Domini*, ibi. *Quid? quòd carnem eius, quam creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras, atque ei non minus, quàm diuinitati seruis?* & Theo- Theodoret. doretus in illud ad Ephes. 1. *Secundùm operationem virtutis*, sic ait: *Quòd autem assumpta ex nobis natura eiusdem honoris cum eo, qui sumpsit, sit particeps, nulla videatur esse adorationis differentia, omne miraculum superat.*

Quòd verò exemplo purpuræ vtantur, parum refert: neque enim exemplum debet tenere in omnibus; sed affertur ad hoc, quòd sicut purpura vilis de se, & abiecta, propter coniunctionem tamen ad Regem fit adorabilis; sic etiam natura humana de se vilis,& contempta,propter coniunctionem tamen ad Deitatem,adorabilis est eâdem prorsus adoratione,qua ipse Deus. 69.

Vtrobique autem tam in purpura, & imagine, quàm in humanitate Christi, verum est, quòd quando adorantur simul cum Rege,& exemplari per modum vnius; terminant adorationem æqualem ex parte cultus voliti, cum Rege, & exemplari, licèt non æqualem ex parte modi, vt suprà explicuimus;sicut etiam humanitas Christi, quando adoratur simul cum Verbo, terminat æqualem adorationem, quoad substantiam, licèt non æqualem, quoad modum;in hoc enim

eadem est ratio de humanitate, & de purpura, ac imagine: est tamen differentia, quòd si humanitati non tribuatur supremus cultus, qui ei tribui potest, fit ei iniuria, quia habet ius ad illum. Imagini verò, vel purpuræ non fit iniuria, cùm non sint substantiæ intellectuales: neque etiam Regi, vel exemplari, quia quocumque modo adorentur purpura, & imago, resultat idem cultus respectu Regis, vel exemplaris.

70. *Illatio secunda.* Infero secundò ex supradictis, doctrinam suprà traditam circa adorationem imaginum, eodem modo applicandam esse ad alias res sacras, quales sunt Calices, Aræ, templa, & corporalia, &c. nam hæc etiam omnia adorari possunt, vel sine persona in recto, vel etiam cum illa; possum enim, v. g. adorare calicem seorsim sumptum, propter Christum Dominum, ad cuius cultum, & sacrificium pertinet: vel possum etiam adorare simul calicem, propter Christum, & Christum ipsum in recto, eodem actu, sicut de imagine dictum est.

71. *Illatio tertia.* Infero tertiò, idem dicendum esse de sanctissimo nomine Iesu, & aliis nominibus sacris, quæ sanè duplici modo suprà declarato possumus adorare. nam licèt quidam discrimen conentur adhibere inter imagines, & nomina sacra: nullum tamen est fundamentum distinctionis, quia sicut imago ideo est venerabilis, quia repræsentat exemplar; sic etiam nomen venerabile est propter rem significatam: quare nomini ipsi inclinamus caput, & nomen scriptum osculamur, & veneramur. Vide Vazquez *disput.* 108. *cap.* 11.

72. *Illatio quarta.* Infero quartò, eamdem doctrinam adhibendam esse ad species sacramenti Eucharistiæ, sub quibus Christus continetur, quæ sanè possunt præcisè, & solæ in recto adorari propter Christum ibi contentum: frequentiùs verò adorantur, vel coadorantur simul cum Christo, sicut vestis cum Rege; ita tamen, vt adoratio illa quatenus terminatur ad Christum Dominum sit absoluta: at verò vt terminatur partialiter ad ipsas species, sit respectiua, & inferior, sicut de veneratione purpuræ Regis suprà dicebamus. An verò Eucharistia debeat, vel possit adorari sub conditione, dicemus *disp. sequenti.*

73. *Illatio quinta.* Vazquez. Infero quintò quoad modum loquendi, qui modus melior sit ad explicandam adorationem imaginum in concionibus, & vulgaribus sermonibus? Et in primis conuenio omnino cum Vazquez *disput.* 109. *cap.* 2. non esse dicendum ad plebem, imagines posse adorari sine exemplari: non quidem, quia ille modus adorandi imaginem solam in recto impossibilis sit, vt vult Vazquez, sed quia licèt sit possibilis, plebs tamen indocta non percipit facilè differentiam adorandi in recto, & in obliquo: quare contingere potest, vt ex illo modo loquendi existiment indocti adorationem imaginis esse absolutam; nec transire vllo modo ad exemplar, sed sistere in imagine, quod est falsum, & contra Tridentinum. Aliunde verò nullum est periculum, in eo quòd doceantur adorare imaginem simul cum exemplari. nam siue adorent exemplar in recto, siue in obliquo, bene adorabunt; ergo vtilior modus loquendi coram plebe hic est, vt dicamus, imagines ita adorandas esse, vt simul habeamus præ oculis exemplar, ipsique exemplari animus noster intentus sit, & ad ipsum velimus osculum imagini impressum transfundere.

74. *Difficultas.* Maior est difficultas, an dicendum sit simpliciter *imaginem Christi adorari adoratione latriæ*, vel liceat huiusmodi loquutiones vsurpare? & quidem si solùm diceretur, imaginem Christi, v. g. adorari ex latria, significando habitum, proculdubio posset admitti, quia idem habitus, qui inclinat ad colendum Christum, inclinat etiam ad venerandam eius imaginem. Item si solùm dicatur, *adorationem etiam actualem, quæ exhibetur imagini Christi, esse ex latria actuali*, adhuc potest absolutè concedi, quia ibi non significatur esse latriam circa imaginem, sed adorationem imaginis esse latriam circa exemplar: sicut si quis diceret proximum diligi ex dilectione super omnia; non quidem quæ sit dilectio proximi super omnia, sed quæ sit dilectio Dei super omnia.

Cæterùm illam loquutionem, *imago Christi adoratur adoratione latriæ*, Suarez, & Vazquez cum distinctione admittunt: adoratione latriæ, quæ sit respectu exemplaris, concedo: quæ sit latria respectu imaginis, nego. Ego sanè illum modum loquendi in concionibus non probo, tum quia vulgares homines non accipiunt illam propositionem sub illa distinctione; nam ille sensus, in quo potest esse vera, non satis explicatur per illa verba: sicut si diceres proximum diligi dilectione super omnia, ferè omnes intelligerent ipsum proximum diligi super omnia, non verò diligi ex dilectione, quæ esset super omnia in ordine ad solum Deum: tum etiam, quia ille modus loquendi reiectus est in VII. Synodo *actione* 3. & alibi, vbi simpliciter, & absolutè dicitur adorationem secundùm latriam soli Deo reseruari: quare in communi modo loquendi melius est seruare modum loquendi Concilij vniuersalis, quàm alicuius peculiaris Doctoris. VII. Synod.

Quæ de adoratione latriæ dicta sunt, etiam de dulia, & hyperdulia, cum proportione in communi modo loquendi, seruanda sunt.

75. Possunt adhuc pro pleniori intelligentia huius materiæ duo inquiri.

Dubium primum. Primùm siquidem in superioribus diximus, duobus modis posse imaginem adorari; vel ipsam solam in recto, vel simul cum ipso exemplari etiam in recto adorato: de quo istorum modorum egerit VII. Synodus, quando tradit imaginum adorationem? Nam si eius verba consideres, aliquando vnum, aliquando alium videtur insinuare.

Soluitur. Respondeo breuiter cum Suarez *disp.* 54. *sect.* 5. §. *quæret aliquis tamen*, Concilia hoc vnum aduersùs hæreticos intendisse, imaginem scilicet adorari debere propter exemplar; an verò adoretur simul exemplar in recto, an solùm in obliquo, parum curasse, dummodo honor imagini exhibitus etiam in exemplar refunderetur.

76. *Dubium secundum.* Secundò inquiri potest; an sicut potest imago coadorari simul cum exemplari in recto; sic etiam possit exorari simul. Ratio dubitandi esse potest, quia licèt ad carnem Christi præcisam ab anima non possit terminari oratio; at verò quando oramus Christum, non solùm terminatur oratio ad solam animam, sed ad totam humanitatem constantem ex carne, & anima, &c. ergo similiter

datur enim propter excellentiam creatam naturalem.

9. *Effugium.* Dices, homo capax est saltem in priuato cultu vtriusque modi adorationis; ergo nunquam poterit licitè coli cultu ciuili, & humano. Probatur consequētia, quia humanitas Christi non potest licitè adorari hyperdulia, quia capax est cultus latriæ, vt diximus suprà *disputatione* 4. ergo nec homo poterit licitè coli cultu solùm ciuili, cùm capax sit cultus superioris.

Euertitur. Respondetur negando consequentiam, & ad probationem dico, discrimen esse quòd humanitas Christi capax est vtriusque cultus in eodem genere, nempè in genere cultus absoluti; & ideò non licet omisso excellentiori, vti solùm cultu inferiori: at verò homo non est capax vtriusque cultus in eodem genere, sed vnius absolutè, alterius verò respectiuè; quare licebit colere illum cultu absoluto inferiori, tum quia non debemus in delatione honoris attendere ad excellentiam alterius personæ, ad quam hæc dicit respectum, sed ad excellentiam maiorem, quam hæc habet in se: tum etiam, quia optabilior est vnicuique cultus, qui sibi propter se defertur, licèt sit inferior, quàm qui defertur ratione alterius, licèt sit excellentior.

10. *Difficultas.* Circa hunc tamen modum adorationis potest adhuc esse aliqua difficultas, quia cùm omnes homines conueniant in hoc titulo imaginis Dei, non videtur posse vnum hominem alterum colere eo præcisè titulo, quòd sit imago Dei; qui enim alium colit, ei se summittit, &, vt in superioribus visum est, ostendit etiam aliquam summissionem internam, quatenus interiùs vult saltem cedere illi exteriùs, dando primum locum, &c. homo autem non potest velle prudenter homini cedere, eo quòd sit imago Dei, cùm ipsemet qui cedit sit imago etiam Dei, & per consequens æquè dignus illo loco, & honore. Quod idem argumentum fieri potest de cultu, qui tribueretur alicui creaturæ, tanquam effectui Dei; nam cùm ipse homo sit etiam effectus Dei, non videtur posse prudenter velle aliquam creaturam sibi exteriùs præferre, eo quòd sit effectus Dei, neque enim tunc recognoscit aliquem titulum prælationis in re, quam adorat.

11. *Soluitur.* Respondeti potest, quidquid sit, an requiratur specialis titulus prælationis in re, quę colitur, an verò sufficiat titulus cōmunis; posse tamē hominem colere alium hominem tanquam Dei imaginē, & creaturas aliquas tanquā Dei effectus; quia possum cogitare, imaginē Dei esse in me propter meos defectus, & sordes magis deformatā, & deturpatam, quàm in aliis. Porrò titulus alioquin sufficiēs ad cultū decrescit, aut minuitur propter deformitatem, aut indignitatem subiecti, in quo est. nam (vt infrà videbimus) aliquæ res, quæ habuerunt peculiarem coniunctionem, & contactum cum Christo, non possunt decēter adorari, propter propriam indignitatem & indecentiam; qualis esset cauda asini, qui Christum gestarit, aut manus, à qua accepit colaphum, & alia eiusmodi. Sic etiam possum ego cogitare imaginem Dei, quæ est in me, & quæ me redderet honorabilem, esse tamen impeditam meis defectibus, & sordibus, ita vt vel non reddat, vel saltem non tam me reddat honorabilem, sicut alios homines, de quibus meliora possum præsumere, quàm de me ipso. Possum ergo in aliis venerari imaginem Dei, & illos mihi per externum cultum præferre, licèt in me etiam reperiatur ratio imaginis. Quo etiam modo venerari possum rem aliquam, florem, v.g. tanquam creaturam Dei, quia in illo inuenio illum titulum creaturæ puriorem, & minùs deturpatum, quàm in me ipso, in quo propter meos defectus impeditur honorabilitas, quam ille titulus secum afferret. Facilè autē est humilibus inuenire in se eiusmodi defectus: sic enim sanctus Franciscus se indignissimum, & vilissimum omnium hominum reputabat, quia licèt non agnoscebat in se tam grauia peccata, sicut sunt in aliis; hoc tamen totum deputabat gratiæ Dei, qua nisi ita abundè fuisset præuentus, existimabat, se grauiùs, & periculosiùs peccaturum fore, quæ debilitas, & propensio ad peccandum reddebat eum in suis oculis minus dignum honore, & veneratione.

SECTIO II.

Vtrùm sint adorandæ reliquiæ.

12. HÆc quæstio facilè definitur ex iis, quæ dicta sunt in superioribus de adoratione imaginum. nam eodem modo debemus in præsenti sentire. Duo ergo sunt in hac re controuersa. Primum cum hæreticis, an sint adorandæ reliquiæ? secundum cum Catholicis, quomodo sint adorandæ.

Conclusio affirmans, & de fide. Reliquiarum nomine quid intelligatur. Quod attinet ad primum, conclusio est de fide, reliquias esse venerandas cultu sacro, & religioso. Intelligimus autem reliquiarum appellatione, non solùm ossa, & carnem, sed vestes etiam, & alia quibus Sancti specialiter vsi sunt. Hæc est contra plures hæreticos, quos referunt Suarez *disputatione* 55. *sectione prima*, & Vazquez *disputatione* 112. *c.* 15.

Probatur primò ex Scriptura 4. *Regum* 3. vbi Deus in honorem cadaueris Elisæi, miraculum edidit suscitando mortuum, quod illud tetigit, & *Actorum* 19. cinctoria Pauli, & sudaria deferebantur super ægros. Alia Scripturæ loca vide apud prædictos auctores.

Secundò probatur ex definitionibus Conciliorum, & sanctorum Patrum testimoniis, ac denique totius Ecclesiæ perpetua traditione: quæ omnia, ne cogamur omnino transcribere, vide apud Vazquez, & Suarez *vbi suprà*, & apud Bellarminum *lib.* 2. *de Sanctis*, & Valentiam in præsenti, *& tom.* 3. *disput.* 6. *q.* 11. Vazquez. Suarez. Bellarmin. Valentia.

Vltimò probatur ratione manifesta, quia reliquiæ maiorem habent connexionē cum Sanctis, quàm imagines, fuerūt enim sæpè partes ipsorū, & iterū ab eorum animabus assumendæ sunt ad beatitudinis consortium; excitant item in nobis eorum memoriam, & affectum, & deniq; ipsa naturalis ratio testatur, affectum peculiarem nos habere erga rem illius, quem absentem amamus, & veneramur: sic enim Iacob vestem filij Ioseph osculabatur, & vnusquisque experitur, se pluris æstimare ea, quæ ab aliquo sibi charissimo, & amantissimo parente relicta sunt. Sicut eadem ratio naturalis docet, Regis cadauer non posse nisi cum graui indecentia irreuerenter tractari

tractari: ideo enim ob defuncti Regis memoriam eius corpus in cedrino, vel plumbeo loculo ſolet aſſeruari, eiuſque ſepulcrum magnifico apparatu exornari; ergo ſicut politicus, & ciuilis honor Regi debitus refundit honorem illum, & cultum politicum in eius cadauer; ſic honor ſacer, & religioſus Chriſto, & Sanctis debitus refundet religioſum, & ſacrum cultum in reliquias eiuſdem Chriſti, vel Sanctorum, quæ ratio in ordine ad moralem exiſtimationem, videtur omnino rem demonſtrare.

14. *Obiectio contra concluſionem primam.* Contra hanc concluſionem plura obiiciunt hæretici, quibus latè ſatisfaciunt noſtri auctores. Primò obiicitur ex *cap.* 11. *Lucæ* difficilis locus, vbi Chriſtus cõtra Scribas, & Phariſæos ait: *Væ vobis, qui ædificatis monumenta Prophetarum, Patres autem veſtri occiderunt illos: profectò teſtificamini, quòd conſentitis operibus Patrum veſtrorum, quoniam ipſi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum ſepulchra.* vbi videntur Scribæ reprehendi eo quòd ædificent, & exornent monumenta Sanctorum.

Omiſſis variis explicationibus, ex quibus omnibus conſtat, à nullo Patre illum locum in hoc ſenſu acceptum; reſpondet Vazquez *cap.* 3. potiùs ex hoc loco redargui hæreticos: nam ibi, vt conſtat ex contextu, & ex *Matth.* 23. Scribæ, & Phariſæi reprehenduntur vt hypocritæ: hypocriſis autem eſt, facere aliquod bonum minus, vt maius ſimuletur malum: quare ibidem dicitur, *Væ vobis, qui decimatis mentam, & rutam,* &c. Hæc autem decimatio non erat mala, ſed bona ex ſe vtique, licèt per illam malus animus ſimularetur: ſic ergo cùm adiungit, *væ vobis, qui ædificatis ſepulchra,* &c. non quidem damnatur illud opus, imò obiter approbatur; alioquin non eſſet hypocriſis: damnantur autẽ ex eo, quòd ſub ſpecie illius boni haberent malum animum conſentientem in reipſa cum occiſoribus Prophetarum, cùm ipſi etiam vellent occidere Chriſtum. Et ideo adiungit, *conſentitis operibus Patrum veſtrorum, quoniam ipſi quidem occiderunt.* Verba autem, quæ ſequuntur, *vos autem ædificatis eorum ſepulcra*, non ſunt coniungenda cum illis proximis, *conſentitis operibus Patrum veſtrorum*; ſed ſunt quædã repetitio ſuperioris ſententiæ, qua dixerat Scribas ſpecie minoris boni ſimulare maius malum. Hanc explicationem indicant plures Patres, quos adducit idem Vazquez *vbi ſuprà*, qui aduertit, hunc locum Lucæ intelligendum eſſe per alium ſimilem *Matth.* 23. vbi Chriſtus eamdem ſententiam profert his verbis, *Væ vobis Scribæ, & Phariſæi hypocritæ, qui ædificatis ſepulcra Prophetarum, & ornatis monumenta iuſtorum, & dicitis, Si fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum, non eſſemus ſocij eorum in ſanguine Prophetarum. Itaque teſtimonio eſtis vobis metipſis, quia filij eſtis eorum, qui Prophetas occiderunt. Et vos implete menſuram Patrum veſtrorum*, &c. vbi apertè reprehenduntur tanquam de hypocriſi, quæ non poteſt eſſe, niſi actus exterior ſaltem ſit bonus; vnde illa ædificatio ſepulchrorum, & ornatus eorum ſupponitur eſſe omnino actus bonus, & honeſtus, licèt ex hypocriſi procederet. Illa autem verba, *teſtimonio eſtis vobis metipſis, quia filij eſtis eorum*, &c. ſic intelligit Vazquez, vt ſignificent, Iudæos palàm teſtificari, & oſtendere animum iniquum occidendi Chriſtum, & per conſequens imitandi ſcelera ſuorum parentum, qui Prophetas occiderant.

Diſſoluitur.

Vazquez.

Cæterùm (vt verum fatear) non quieſcit animus in hac explicatione. Et in primis verba illa apud Matthæum, *itaque teſtimonio eſtis vobis metipſis, quia filij eſtis eorum*, &c. longè diuerſum habere ſenſum, conſtat apertè ex ipſo contextu: nam ibi Chriſtus arguit, & concludit ad hominem ex iis, quæ Phariſæi dicebant, in hunc modum: *Vos dicitis, ſi fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum, non eſſemus ſocij eorum in ſanguine Prophetarum*; iam ergo agnoſcitis illos homicidas, & ſacrilegos tanquam Patres veſtros; & fatemini, vos eſſe illorum filios: *implete ergo menſuram Patrum veſtrorum*, quod permiſſiuè dictum eſt, quaſi dicat, non ergo mirum eſt, ſi eorum etiam facta, & ſcelera imitemini, quorum filios vos ſpontè teſtificamini. Hunc autem eſſe legitimum ſenſum illorum verborum, conſtat ex illa particula *itaque*, quæ eſt nota concluſionis, & illationis; ex præcedentibus enim infertur bene, quòd ipſi teſtificarentur, ſe filios illorum homicidarum, dixerant enim immediatè antea, *ſi fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum*, &c. Non verò infertur ex illis, id, quod vult Vazquez, ſcilicet Iudæos oſtendere ſuum animum iniquum occidendi Chriſtum; quomodo enim hic animus colligitur ex eo, quòd dicant, *ſi fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum, non eſſemus ſocij eorum in ſanguine Prophetarum*; imò ex his verbis contrarium videbatur ſequi: non ergo infert Chriſtus ibi animum illum iniquum, ſed ſolùm infert immediatè, quòd ſe fatebantur filios homicidarum, vnde poſtea infert, non eſſe mirum ſi eorum facta imitentur. Itaque ſenſus verborum Matthæi facilis eſt.

15. *Explicantur verba Matthæi.*

Difficiliora ſunt verba Lucæ, in quibus videtur nimis violenta conſtructio Patris Vazquez; quia illa verba, *quoniam ipſi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum ſepulcra*; ita diuidit, vt prior pars ſit ratio ad probandum, quod præceſſerat, *teſtificamini, quòd conſentitis operibus Patrum verborum*: quod probat, quia illi quidem Prophetas occiderunt, ſicut hi volebant Chriſtum occidere, poſterior verò pars, *vos autem ædificatis*, &c. non ſit ratio, nec iungatur cum priori parte, ſed ſit mera repetitio illius, quod iam dixerat in principio, *vos ædificatis monumenta Prophetarum.*

16. *Explicantur verba Lucæ.*

Hæc, inquam, explicatio non poteſt aptari ſine duriſſima violentia iis verbis, quæ manifeſtè indicant, vtramque illam partem debere ſimul coniungi ad integrandam orationem, qua Chriſtus probet, quod propoſuerat: ſcilicet, *teſtificamini quòd conſentitis operibus Patrum veſtrorum*; quod probat, *quoniam ipſi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum ſepulcra*, comparatione ſcilicet facta inter opera Patrum, & filiorum: nam illa particula aduerſatiua *autem* reſpondet illi particulæ *quidem*, quæ indicat eſſe ſenſum comparatiuum, non abſolutum; nam qui dicit, *ego quidem in te liberalis fui, tu autem erga me ingratiſſimus*, apertè indicat ſenſum comparatiuum, nec poteſt illa particula *quidem* non coniungere cum oratione ſequenti, vt conſtat; ergo per comparationem Patrum cum filiis probat Chriſtus, quod propoſuerat. Reſtat ergo explicandum, quomo

quomodo per ædificationem sepulchrorum testificarentur, se consentire operibus parentum.

17. In quo magis placet mihi explicatio, quam Maldonat. indicat breuiter Maldonatus *in illud cap. 23. Matthæi*, & videtur, esse magis facilis, ac iuxta vulgarem loquendi modum, quem Christus Dominus imitabatur. Itaque in illis verbis, *testificamini, quod consentitis operibus Patrum vestrorum* non iudicabat Christus, illos ex animo approbasse homicidia patrata à suis progenitoribus, aut ea intérione Prophetarum sepulchra ædificasse: sed elegãri quadam argumentandi ratione videtur retorsisse acutè ipsorum factum, vt significaret id, quod ipsi non intendebant, erat tamen magis iuxta ipsorum peruersos mores. Quasi diceret. Vos quidem hypocritæ simulantes pietatem erga Prophetas occisos, eorum sepulchra construitis: sed oportunè factum est, vt hoc ipsum opus aptum sit ad significandam, vel pietatem erga occisos, vel etiam approbationem necis eorum; nam qui occisum sepelit, videtur prouehere vlteriùs, quod occisor inceperat, qui enim occidit, aufert animam, qui verò sepelit, aufert etiam ipsum corpus ab hominum conspectu, imò & videtur, monumentum erigere in memoriam patrati fascinoris. Vnde, qui vestros peruersos mores nouerit, & innatam crudelitatem, hoc ipsum vestrum opus, & sepulchrorum cõstructionẽ interpretari poterit in malam partem, quam licèt vos non intendatis; id tamen agitis, quod de se aptum est ad testificandũ, quod verè consentitis operibus Patrum vestrorum. Non dixit ergo Christus, *vos consentitis operibus Patrum vestrorum*; sed dixit: *profectò testificamini, quòd consentitis operibus Patrum vestrorum*, facientes id, quod aptum est ad illum consensum testificandum: quoniam Patres vestri occiderunt, quos vos vultis sepelire, sicut serui solent sepelire, quos eorum Domini iniquè interficiunt; quod ministerium meritò ad vos pertinet, licèt id non intendatis, qui parẽtibus vestris similes; me etiam Prophetarum Principem interficere vultis, vt sic, vel nolẽtes etiam testificemini vos approbatores paternę malitię.

18. Fuit autem Christo familiaris hic modus retorquendi ad alium sensum ea, quæ ab aliquibus in alio diuersò dicebantur. Sic Ioan. 4. mulieri Samaritanæ neganti se habere virum, quod quidem ipsa cum mendacio dicebat, & Euthymius. volens Christum decipere, vt notauit Euthymius, Christus tamen id, quod in vno sensu mulier dixerat, in alio sensu accipiens, verè ab ea dictum esse interpretatur, respondens; *Benè dixisti, quia non habeo virum. Quinque enim viros habuisti, & nunc, quem habes, non est tuus vir.* Item Matthæi 26. *Iudæ interroganti, nunquid ego sum Rabbi?* eadem verba in sensum affirmatiuum accipiens, respondit, *tu dixisti*. Et *vers. 63.* Pontifici adiuranti, & interroganti, *vt dicas nobis, si tu es Christus Filius Dei?* Similiter respondit, *tu dixisti*. Sicut, & *cap. 27.* interrogatus à Pilato, *Tu es Rex Iudæorum?* respondit, *tu dicis quia Rex sum ego*; in quibus locis certum est, illa verba non fuisse dicta eo animo, & significatione, qua à Christo accipiebantur, sed longè diuersa: & tamen Christus attendendo solùm ad sonum verborum, eadem ad alium sensum torquebat, quem illis tribuebat, tanquam à proferentibus intentum, vel saltem materialiter significatum. Sic ergo in his Lucæ verbis illud opus à Iudæis alio animo factum in alio sensu accipiens, hunc etiam sensum Iudæis tribuit, quia eorum alia opera digna erant, quod istud etiam in hoc sensu, quem de se poterat significare, acciperetur. Aduertit autem benè idem Maldonatus, Christum ex illo eodem opere duplex argumẽtum diuersum desumpsisse, quorum alterum positum fuit à Matthæo, alterum à Luca. Prius fuit, quòd Iudæi se sponte sua faterentur filios homicidarum; quare non mirum, si suos parentes imitarentur Christum occidendo. *Itaque testimonio estis vobismet ipsis, quia filij estis eorum, qui Prophetas occiderunt, & vos implete mensuram Patrum vestrorum.* Posterius fuit, quod ipso opere ædificandi sepulchra occisorum ostendebant, se approbare eorum necem. *Profectò testificamini, quòd consentitis operibus Patrum vestrorum.* Prius tamen argumentum fundatum erat in sensu verborum, quem verè intendebant proferentes. nam ipsi se verè filios illorum homicidarum nominabant: posterius verò argumentum fundabatur solùm in sensu à Iudæis non intento, sed quem illud opus materialiter poterat significare, vnde magis erat arguta æquiuocatio ad eos rubore afficiendos, quàm ratio conuincens ad eorum malum animum demonstrandum.

19. Secundò obiiciunt ex Epistola Canonica B. Iudæ, vbi dicitur altercatio facta Michaëli cum Satan, Satan enim contendebat detegere corpus Moysi, Michaël verò resistebat; ergo instinctu dęmonis proponuntur cadauera Sanctorum adoranda fidelibus. *Obiectio secunda.* Iudæ Epist.

Diluitur. Respondetur, illam contentionem, vel fuisse ex eo, quòd Satan contendebat cum Michaële super corpore non naturali, sed mystico Moysis, hoc est, populo Israëlitico, quem Satan volebat non educi ex captiuitate Babylonica, Michaël verò repugnabat, vt explicat Beda *in eum locum Iudæ*, & confirmari potest Beda. *ex cap. 3. Zachariæ*, vbi de eâdem pugna videtur esse sermo, Vel, vt aliis multis placet, contentionem fuisse ex eo, quòd dæmon volebat, detegi cadauer Moysis, vt Iudæi haberent occasionem idololatriæ, ad quam erãt nimis propensi: hoc autem periculum non militat inter nostros fideles; quare sicut permittuntur imagines Dei, quæ Iudæis non permittebantur, vt suprà dictum est; sic etiam potuit ob eamdem rationem illis auferri cadauer Moysis, erga quem adeo erant Iudæi propensi; vt facilè illud vt Deum adorarent.

20. Tertio obiiciunt ex Concilio Eliberitano *can. 34.* vbi prohibentur cerei interdiu ad sepulchra accendi, *inquietandi enim Spiritus Sanctorum non sunt.* *Obiectio tertia.* Cõc. Eliber.

Soluitur. Nõnulli respondent, ibi non esse sermonem de spiritibus mortuorum, sed iustorum viuentium; qui fortasse inquietabantur aspectu cereorum, quia accendebantur ex cogitatione superstitiosa, quã ex Gẽtilibus acceperãt, quod animę mortuorũ cereis accẽsis posset euocari.

Secundò respondetur etiam intelligendo illud de spiritibus mortuorum, non prohibet cereos accendere ex cultu religioso, sed supra dicta superstitione, qua Sancti inquietari

dicuntur, quia eis displicet, sicut, & Spiritus sanctus *ad Ephes.* 4. nostris malis operibus contristari dicitur,

Tertio alij illud intelligunt de Episcopis, & Presbyteris, qui dum rem sacram peragerent, turbabantur, & inquietabantur strepitu, & rumore eorum, qui vt cereos accenderent, vel disponerent huc, illúcque vagabantur.

Quartò alij per Sanctos intelligunt Clericos illos, qui custodes erant cæmeteriorum, & sepulchrorum Martyrum; hi enim non parum grauabantur, si cerei accenderentur, eo quòd Gentiles luminum indicio certiores fiebant de Martyrum sepulchris, vnde oportebat diligentiùs inuigilare ad ea custodienda.

Quintò denique possunt intelligi illa verba, quasi dicat, si ideò accenditis cereos coram Martyrum sepulchris, quia existimatis illis cereis posse euocari, & venire ad vos animas Sanctorum, ne accendantur. De cætero, quia quantumcumque accendantur, ipsi tamē Sanctorum Spiritus non possunt euocari, nec inquietari à sua quiete, quam habent.

21. *Obiectio quarta. Hieronym.* Quartò obiicitur difficilis locus Hieronymi post Epistolam 53. contra Vigilantium *num.* 17. vbi cùm Vigilantius obiecisset idololatriam esse huiusmodi cereos accendere; respondet ipse: *Cereos clara luce non accendimus, sicut frustrà calumniaris. sed vt noctis tenebras hoc solatio temperemus, & vigilemus ad lumen, nec cæci tecum dormiamus in tenebris. Quòd si aliqui propter imperitiam, & simplicitatem sæcularium hominum, vel certè religiosarum fœminarum, de quibus verè possimus dicere: confiteor, zelum Dei habent sed non secundùm scientiam; hoc pro honore Martyrum faciunt, quid inde perdis?* ergo Hieronymus censet, vsum cereorum sola ignorantia excusari.

Expeditur. Respondetur, potiùs ibi obiter Hieronymū supponere licitum esse honorem reliquiarum Martyrum: nam si aliqua ratione cerei interdiu accensi excusantur à superstitione, est quia accenduntur in honorē Martyrum. Quia tamen ille modus colendi Martyres non erat adhuc satis in vsu, & valdè tedolebat superstitionem Gentilium, qui per cereos censebāt se euorari, vel consolari animas mortuorum; ideò forsitan non omnino probat illum vsum, nisi omni superstitione deposita fiat ex syncero animo solùm honorandi, & colendi Martyres: sicut, & ad legendum Euangeliū (vt postea subiungit) cœperant iam accendi luminaria in signum lætitiæ etiam si lux Solis clara esset.

22. *Obiectio quinta. Cōc. Brac. 3.* Quintò potest obiici ex Concilio Brachar. III. *cap.* 5. vbi reprehenduntur Episcopi, quia in solemnitatibus Martyrum reliquias è collo suspendebant.

Remouetur. Respondetur non reprehendi cultum reliquiarum, sed factum, & pompam, quam affectabant Episcopi, ideo nimirùm reliquias gestantes, vt ipsi à Leuitis in sella gestarentur. Quare ibidem subiungitur, si Episcopus reliquias gestari velit, non ipsum à Diaconis in sellula vehendum, sed cum populo peditem progressurum.

23. *Obiectio vltima.* Vltimò potest obiici, quia ossa Sanctorum solùm retinent materiam primam, cum quantitate forsitan, & aliquibus accidentibus; ergo si ideo possunt adorari, poterūt etiam, licèt iam in vermes abierint, cùm maneat ibi eadem materia, & quantitas.

Dissoluitur Respondetur in primis, priuato cultu licere adhuc materiam Sancti sub quacumque forma venerari. Deinde respondetur, non decere, vt publicè proponantur adorādæ; tum quia, cùm materia transit in alia cōposita post multas transmutationes, non potest haberi certitudo de identitate materiæ; vermis enim, vel planta acquirit materiam ex pluribus, aliis rebus: tum etiam, quia iuxta communem modum concipiendi (qui in hoc potissimùm attendi debet) non censetur iam retinere tantam habitudinem ad talem Sanctum: sicut quando erat sub eādem figura, vel ab alio viuente, non fuerat occupata; materia enim illius viuentis censetur esse, & denominatur à quo vltimò possidetur.

SECTIO III.

Qualis cultus reliquiis tribuendus sit?

24. Vasquez. GAbriel Vasquez *disput.* 113. eodem modo de reliquiis loquitur, sicut de imagine, & consequenter docet, reliquias non posse adorari sine persona, cuius reliquiæ sunt, ita vt adpersonam tetminetur summissio interna, ad reliquias verò nota solùm externa. Suarez verò *dicta disput.* 55. *sect.* 2. docet, reliquias, sicut imagines dupliciter posse adorari. Primò seorsim, & sine persona in recto, sed adoratione respectiua propter personam; secundò simul coniunctas cum ipsa persona, & eādem adoratione. Suarez.

25. *Iudicium authoris.* Nos consequēter ad ea, quæ de adoratione imaginum docuimus, similiter omnino in præsenti dicimus; reliquias siue simul cum persona in recto, siue ipsæ solæ in recto adorētur, semper adorari cultu respectiuo propter dignitatem personæ, cuius reliquiæ sunt; quia ipsæ in se non habent dignitatem, & excellentiam, ratione cuius possit homo se illis prudenter submittere; potest tamē se illis submittere propter dignitatē eius, cuius reliquiæ sunt, quò spectāt omnia, quæ de cultu imaginum dicta sunt.

Frustrà enim aliqui, quos refert Vasquez *vbi suprà cap.* 1. differentiam volunt constituere inter reliquias. & imagines, vt licèt hæ non possint sine exemplari adorari, illæ tamen possint sine illo, cuius reliquiæ sunt. Cæterùm eadem est ratio vtrarumque, quia reliquiæ etiam secundùm se non habent excellentiam vllam propter quam homo se illis prudenter submittat, nec habent naturam intellectualem, ratione cuius possint terminare actū iustitiæ etiam potestatiuæ; quare dum illas adoramus, necesse est, quòd simul in recto, vel in obliquo tendat nostra intētio ad naturam intellectualem, ad quam illæ reliquiæ spectant, cui nos etiam submittamus, & cui velimus soluere debitum in cultu suarum reliquiarum; & propter cuius excellentiam colamus reliquias. Vnde sicut diximus de imaginibus, sic etiam de reliquiis dicendum est, reliquias ad Christum pertinentes terminare adorationem latriæ, quæ respectu Christi sit latria perfecta, & absoluta: respectu verò reliquiarum sit latria respectiua, & imperfecta: reliquias verò ad

B. Virginem spectantes colimus similiter hyperdulia, quæ vt terminatur ad Deiparam, sit hyperdulia perfecta; vt terminatur verò ad reliquias, sit hyperdulia respectiua, & imperfecta. Denique reliquias aliorum sanctorum colimus per duliam, quæ vt terminatur ad Sanctos, sit perfecta, & absoluta; vt terminatur verò ad reliquias sit dulia etiam imperfecta, & respectiua. Vide, quæ de cultu imaginum diximus; nam ea omnia ad cultum reliquiarũ applicãda sunt, ne illa omnia repetere cogamur.

26. *Difficultas.* Potest tamen circa hanc doctrinam quæstio aliqua excitari: propter quam scilicet excellentiam adorentur nunc reliquiæ, v.g. S. Petri? diximus enim, eas debere adorari semper propter excellentiam, non quam habeant in se, sed ipsius S. Petri. Cùm ergo S. Petrus habuerit excellentiam, tunc quando habuit illam reliquiam, vel quando ei coniuncta fuit; & habeat etiam excellentiam nunc, quando ab illa reliquia separatus est: dubitari potest ad quam excellentiam respicere debeat cultus reliquiarum? ad illam, quam olim habuit, quando coniungebatur cum hac reliquia: an ad illam, quam nunc de facto habet?

Aduertendũ. Hanc quæstionem à nemine video disputari, nec leuiter attingi. Pro solutione tamen aduerte id, quod suprà sæpè diximus, adorationẽ imaginis, vel reliquiæ: duplicem habere respectum: alterum ad personam, vel suppositum rationale, propter quod adoratur imago, vel reliquia: alterum ad dignitatem, seu excellentiam, quæ attenditur ad illum cultum.

Solutio. Respondeo ergo, adorari quidem reliquiam propter animam, quæ nunc existit. Quare probabile puto, si anima S. Petri fuisset annihilata, non posse eius ossa in terris adorari, non enim daretur res rationalis, propter quam adorarentur; licèt antea fuissent ossa viri Sancti. Non tamen necesse est, omnino attẽdi ad dignitatem, quam ipsa anima nunc habet: sufficit enim attendere ad dignitatem, quam habuit, vel habitura est, quod ipsa experientia, & vsu comprobatur: honoramus enim illos etiam, quos scimus, fuisse, vel citò futuros esse in aliqua dignitate. Et de S. Vincentio Ferrerio legitur, quòd quoties occurrebat homini cuidam de plebe nullam speciem sanctitatis habenti, non se poterat continere, quin eum pronus adoraret, eò quod præsciebat, eum aliquando martyrium subiturum. Ratio autem à priori est, quòd hæc sit natura excellentiæ, vt non solùm quando præsens est, sed antea, & postea dignificet subiectum, illúdq; reddat honorabile. Et confirmari potest ex ipso vsu politico, quo homines vrbani rem, quam alteri dare volunt, priùs reuerenter osculantur, quia nimirum, licèt res illa adhuc non sit in manibus illius, cui illam damus, atque adeò nondum sit ab illo dignificata; breui tamen ab illo attingetur, & propter futuram dignificationẽ, & contactum, iam nunc illam osculamur; ergo similiter hominem habiturum sanctitatem possumus iam nunc venerari propter sanctitatem futuram, licèt eam nunc non habeat.

27. *Euasio.* Dices, ergo possent etiam adorari ossa propter sanctitatem, & dignitatem illius Sancti, qui extitit, & cuius ossa fuerunt, licèt nunc non existeret anima; vt quid enim necesse est personã actu existere propter quã fit adoratio?

Euertitur. Respondeo, negando consequentiam, quia adoratio, vt suprà diximus, cùm sit actus religionis, vel obseruantiæ, est actus iustitiæ potestatiuæ: quare debet esse ad aliũ, cui per illum actum reddatur debitum, & cum quo ponatur æqualitas. Diximus autẽ ibi, hanc æqualitatem non poni cum ipsa imagine, (quod idem dic de reliquia) sed cum exemplari, cui debetur ille cultus imaginis. Cùm ergo non possit reddi, aut persolui debitum homini, aut subiecto non existenti, consequens est, quòd adhoc vt adorentur ossa, tequiratur existentia animæ, cui per illam adorationem soluatur debitum.

28. Cõfirmatur exemplo iustitiæ rigorosæ. nam si detraxeris homini iam non solùm mortuo, sed omninò annihilato, quis dicat, illam esse iniuriam homini, qui extitit, vel ex hoc capite esse peccatum graue, & obnoxium restitutioni? ergo similiter, si conculcares ossa Sancti, cuius anima esset annihilata, non esset ille actus iniuriosus, aut contumelioſus contra ipsum Sanctum; contra quem enim esset iniuria? sanè non contra corpus, quod non est capax iniuriæ; sed nec contra animam, quæ non existit, ergo contra nullum.

29. *Obiectio prima.* Obiicies primò, possum ego nũc amare medium propter bonitatem finis non existentis, sed futuri; ergo possũ colere reliquias propter dignitatẽ personæ, nõ præsentis, sed præteritæ.

Remouetur. Respondeo, negando consequentiam: ratio discriminis est, quod bonitas finis non est, cui per amorem medij, aliquod debitum persoluitur, sed est, quæ intenditur per media: at verò persona excellens est, cui persoluitur debitum cultus in reliquia, vel imagine, vt diximus: non potest autem persolui debitum personæ non existenti.

30. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, potest adorari nunc aliquid propter personam futuram, ad quam dicit habitudinem; licèt nunc illa persona non existat; ergo & propter præteritam, quæ iam omnino non existat; Patet consequentia, quia nunc non magis existit futurum, quàm præteritum. Antecedens verò probatur, quia si ego certò scirem, ex hac portione materiæ generandum esse hominem sanctum; cur non possem illam nunc osculari, & amplecti? sicut & de Abrahamo legimus *Genesis* 24. adiurasse seruum suum posita illius manus subter fœmore Abrahæ: ideò nimirùm, quia de fœmore Abrahæ eggressurus erat Christus iuxta communem interpretationem; ergo per habitudinem Christum futurum erat iam res sacra fœmur Abrahæ, & materia iuramenti: ergo posset etiam esse tunc materia adorationis.

Reijcitur. Respõdeo negando antecedẽs: & ad exemplum admitto, fœmur Abrahæ iam tunc fuisse rem sacram, & adorabilem: non tamen propter humanitatem Christi, quæ non existebat, sed propter Deum, qui iam tunc deputauerat sibi Abraham, vt progenitorem, & cõsanguineum: quare qui tunc adoraret fœmur Abrahæ, non tam solueret debitũ cultum humanitati Christi non existenti, quàm Deo existenti.

31. *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò, potest fieri iniustitia contra hominem non existentem; ergo poterit etiam

exerceri actus religionis circa ipſum. Probatur antecedens. nam ſi ego ſciam ex reuelatione, v. g. talem hominem extiturum poſt decem annos; ſi nunc eum infamem prædicendo, illum certiſſimè futurum eſſe furem, ebrium,&c.peccabo quidem contra iuſtitiam, tenebórque ad reſtitutionem; ergo poteſt committi iniuſtitia contra hominem non exiſtentem.

Reſellitur. Reſpondeo, iniuſtitiam non committi formaliter contra hominem non exiſtentem ſecundùm eum ſtatum: nam ſi homo aliquis eſſet omnino annihilatus, non eſſet peccatum iniuſtitiæ detractio illius; ſicut nec detractio hominis poſſibilis, & procurare etiam, quòd aliquis homo poſſibilis non generetur,non videtur ex ſe eſſe peccatum contra iuſtitiam ob eamdem rationem. In caſu autem poſito admitto, illam detractionem hominis futuri eſſe cõtra iuſtitiam, non quidẽ,quia hodie auferas aliquam famam ab illo homine, cùm hodie non habeat famam:ſed ideò,quia hodie ponitur cauſa, ex vi cuius moraliter perſeuerantis auferetur fama ab homine quando exiſtet. Quare ſicut non poſſum hodie adhibere venenum, quo cras moriatur homo cras producendus, quia licèt hodie non occidam illum, cras tamen occido tollens vitam, quam cras habet:ſic nec poſſum hodie detrahere homini cras futuro, quia licèt hodie reuera non tollo honorem:cras tamen illum tollo contra iuſtitiam:& per conſequens ſicut non poſſum cras illum diffamare, vel occidere, ſic nec poſſum hodie ponere cauſam ex vi cuius cras diffametur,vel occidatur.

32. *Obiectio quarta.* Obiicies quartò; non licet odio habere hominem etiam poſtquam annihilatus eſt, nec licet ex malo erga eum affectu deſiderare, quòd non reproducatur; ergo circa hominem annihilatum poteſt exerceri actus iniuſtitiæ culpabilis,ſicut,& odij.

Retorquetur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio,diſcriminis eſt, quia obiectum iuſtitiæ eſt debitum: cùm autem homo non exiſtens non ſit capax debiti, ſicut nec alicuius iuris, hinc eſt, non poſſe eſſe terminum iuſtitiæ, vel iniuſtitiæ. At verò charitas poteſt verſari tam circa hominem poſſibilem, quàm circa exiſtentem: imò Deus tunc maximè diligit aliquem, quando præſupponendo illum in ſtatu poſſibili,vult ei conferre exiſtentiam.

33. Ratio ergo à priori, quare non poſſit adorari reliquia, quando non exiſtit creatura rationalis, ad quam pertinet, ſumitur ex ſupradictis; quia ſcilicet adoratio etiam reliquiæ (& idem eſt de imagine) eſt redditio cultus, qui tali perſonæ, vel ſuppoſito rationali debetur non ſolùm in ſe, ſed etiam in rebus aliis ad ipſum pertinentibus: cùm autem pereunte ſuppoſito pereat omne ius, quod habet, perit etiam omne debitum,& per conſequens adorare tunc imaginem, vel reliquiam non eſſet reddere cultum debitum alicui, cui enim:cùm nemo exiſtat, cui cultus illius reliquiæ ſit debitus. Ecce ergo quare ad adorationem reliquiæ exigatur exiſtens perſona, vel natura rationalis,ad quam pertinet reliquia.

Dices, ergo poterit adorari, & haberi pro reliquia alicuius Sancti, aliqua veſtis,v.g. qua vſus fuit, non quo tempore erat ſanctus, ſed quo tempore erat peccator, & inimicus Dei. Probatur conſequentia,quia hæc reliquia non adoratur præcisè, quia fuit res hominis ſancti, qui extitit, ſed quia fuit res illius hominis,vel ſpiritus,qui nunc exiſtit ſanctus; ergo non debet attendi ad cultum reliquiæ ſtatus, quem habuit tunc homo, ſed quem nunc habet ille homo,vel ſpiritus. Conſequens autem videtur abſurdum,quis enim coleret pro reliquia Epiſtolam, quam Dauid ſcripſit, vt occideretur Vrias; aut libros hæreticos, quibus Auguſtinus vtebatur ante ſuam conuerſionem? 34. *Effugium.*

Reſpondeo tamen, concedẽdo conſequentiam ſub diſtinctione; nam vel res illæ, quibus ſanctus vtebatur in ſtatu peccati, fuerunt illi inſtrumenta peccandi,vel non.Si primum, non poterunt coli pro reliquia, quia illud, quod habetur,& colitur pro reliquia, non ſolùm debet eſſe res pertinens ad illum ſanctum, ſed etiam talis, vt in ſe non contineat aliquam turpitudinem, ratione cuius reddatur cultus indecens hîc,& nunc. Quare communiter docent Theologi, non poſſe coli aſinam, qua Chriſtus vſus eſt ad ingrediendum Hieroſolymam, quia ille cultus ratione ſubiecti hîc, & nunc indecens eſt, quod idem de aliis ſimilibus dicendum eſt. Ex quo fit à fortiori, indecentem eſſe cultum illius rei, qua vſus fuit Sanctus ad peccandum, quia non poteſt illa res non repræſentare peccatum, & defectum illius Sancti,quem colimus: quare magis videretur illa eſſe exprobratio peccati, quàm cultus,& honor illius Sancti. At verò ſi res tales ſint, quæ non fuerint inſtrumenta ad peccandum, nec repræſentent peccata illius Sancti, non dubito, quin ex bono, & ſincero animo poſſint coli. Imò, & quotidie veneramur locum, in quo aliquis Sanctus natus eſt, quia licèt natus fuerit in ſtatu peccati; non tamen attendimus ad id, quod tunc erat,ſed ad Sanctum,qui nunc exiſtit venerabilis, non ſolùm in ſe,ſed in omnibus etiam rebus,quæ ad ipſum pertinere videntur. *Præcluditur.*

Vltimò tamen aduertendum eſt,licèt annihilata anima, nõ poſſit adorari corpus propter ipſam animam non exiſtentem, vt ſuprà dictum eſt, poſſe tamen adorari alio cultu reſpectiuo magis remoto,nempe propter Deum, qui in illa carne, & oſſibus glorificatus fuit,& ad cuius obſequium fuerunt inſtrumenta. Quare ex hoc etiam capite poſſet peccari contra religionem cõculcando tunc illa oſſa, non quidem,quia fieret iniuria homini, aut animæ cuius fuerunt, cùm iam non exiſtat,& non ſit capax iniuriæ; ſed quia fieret iniuria ipſi Deo, ad quem peculiariter illa oſſa pertinent,& qui in illis peculiariter glorificatus fuit. 35. *Aduertendũ.*

APPEN

APPENDIX
DE ADORATIONE CRVCIS.

36. EX dictis in superioribus facile constat, quid de adoratione Crucis dicendum sit, de qua latè Suarez *vbi supra disputatione* 56. & Vasquez *disput.*111.

Suarez. Vasquez.

Pronuntiatiũ primum. Breuiter dicendum est primò, contra hæreticos, ab iisdem auctoribus relatos, crucem ipsam, in qua Christus mortuus est, adorabilem esse. Hæc probatur latè à nostris *vbi supra*, ex Conciliis, Patribus, & innumeris miraculis interuentu illius salutiferi ligni patratis. Ratio autem est manifesta, quia Crux fuit altare, vbi Christus seipsum obtulit sacrificium. Item fuit, quasi hasta, vel gladius, quo vicit dæmones: & denique ipsius sacratissimi corporis, & sanguinis contactu sanctificata, & consecrata est; ergo sicut aliæ Sanctorum reliquiæ, propter solum contactum adorabiles sunt, à fortiori hoc de Cruce dicendum est.

37. *Pronuntiatiũ secundum.* VII. Synod. VI. Synod. Secundò certum est, non solùm illam crucem, sed omnes alias, quæ eandem figuram habent adorabiles esse. Hanc definit VII. Synodus *act.*7. & VI. Synodus *can.*73. & latè probatur à nostris ex Patribus, & communi Ecclesiæ traditione: ac denique ex innumeris miraculis, quæ quotidie per signum S. Crucis vbique fiunt. Ratio denique est, quia quælibet crux est imago in primis illius salutiferæ, in qua occisus est Christus, & deinde repræsentat etiam figuram ipsiusmet Christi crucifixi.

Aduertendũ. Aduertendum tamen est discrimen inter ipsam Christi crucem, & alias, quòd crux Christi non solùm tunc adoratur, quando retinet figuram Crucis, sed etiam quando in partes separatur; quia tunc etiam potest coli propter contactum Christi, & alias rationes suprapositas. At verò aliæ cruces adorantur solùm, quandiu crucis figuram retinent, quia ablata figura non manet in illis aliqua alia ratio repræsentationis, vel contactus, ratione cuius adorandæ sint. Vnde fit, cruces istas, quæ adorantur propter repræsentationem, & tanquam imagines crucis Christi, adorari cultu non solùm respectiuo, sed respectiuo mediato; quia coluntur propter crucem Christi, quam repræsentant, quæ crux Christi adoratur etiam cultu respectiuo, nec in ipsa sistit vltimò adoratio, vt constat, sed colitur propter excellentiam Christi; quare aliæ cruces adorantur respectiuè respectu terminato immediatè ad crucem Christi, mediatè verò, & vltimò ad ipsum Christum. Sicut etiam imago sindonis sacræ, qua Christus in sepulchro fuit obuolutus, colitur communiter cultu etiam respectiuo, scilicet immediatè propter sindonem Christi, quam repræsentat, mediatè verò propter Christum, propter quem colimus ipsam sindonem primam, quæ Christi corpus tetigit in sepulchro.

Imago sacra sindonis.

Contra hanc conclusionem obiici solet ab hæreticis primò, quia crux fuit instrumentum mortis Christi; ergo magis est execranda, quàm adoranda: quis enim filius pius erga parentem honorat aliquando patibulum, quo eius pater suspensus est? 38. *Obiectio contra conclusionem prima.*

Respondetur, crucem non adorari, quatenus præcisè dolorem, & ignominiam Christo intulit, sed quia occasio fuit Christo se ipsum fortiter offerendi, dæmones vincendi, nos liberandi, &c. Sicut etiam quilibet filius honoraret, & seruaret gladium, quo eius pater innocens ab hostibus occisus fuit, eo quòd patriam nollet illis tradere. *Dissoluitur.*

Secundò obiicitur, si omnis crux adoratur, cur non, & omnes spinæ, & lanceæ, &c. quia retinent figuram spinarum, & lanceæ Christi, &c. 39. *Obiectio secunda.*

Respondetur in primis ex D. Thoma, crucem habere semper figuram Christi crucifixi, quod non habet spina, & lancea, &c. Addendum item est cum Suarez, crucem non habere aliud munus nisi repræsentationem, ideo vbicumque inuenitur, adoratur: at verò lanceæ, vel spinæ, &c. sumuntur sæpè ad alios vsus quòd si aliquando ex circumstantiis constaret, lanceam, vel spinam positam esse ad repræsentanda instrumenta passionis, adorari vtique deberent, sicut crux. *Soluitur. S. Thomas.* *Suarez.*

Dubitant aliqui an crux mali latronis, qui cum Christo fuit crucifixus, possit adorari, si nunc extaret? videtur enim quòd non posset, propter indecentiam, quam habet ex coniunctione ad illum iniquum, & blasphemum, quæ indecentia impedit cultum, quem alioquin posset terminare, tanquam imago crucis Christi, & quam terminant omnes aliæ cruces. Sicut propter similem indecentiam non possent decenter adorari labia Iudæ, nec manus sacrilega, qua Christi facies percussa fuit, & alia similia. 40. *Expeditur difficultas circa crucem mutilationis.*

Verius tamen videtur, quòd posset adhuc illa crux coli, sicut aliæ omnes cruces, secluso scandalo, si fortè aliquod esset apud ignaros, & simplices. Ratio est, quia illa crux non minùs repræsentaret crucem Christi, quàm aliæ cruces: indecentia autem, quam habuit ex contactu latronis; non videtur talis, & tanta, vt absorbeat hunc alium titulum venerationis. Ad quod multa suppetunt exempla similia. v. g. gladius, & patibulum, quo extincti fuissent plures malefactores, & vnus Martyr Christi, 41.

adhuc essent in veneratione propter Martyrem, non obstante indecentia tot iniquorum. Sic etiam colimus locum, vbi passus est S. Ignatius Martyr, propter eius memoriam, licèt sciamus, in eodem loco extinctos fuisse innumeros gladiatores, & paganos: ergo similiter possumus colere crucem illam propter Christum repræsentatum, non obstante contactu illius iniqui. Aliud exemplum magis ad rem nostram posset esse, si ex idolo argenteo, vel aureo fieret crux, proculdubio illa crux coleretur, non obstante indecentia, quam illud argentum, vel aurum participasset ex dæmone, quem prius repræsentauit. Item si ex illa materia crucis mali latronis fieret nunc statua lignea Christi, coleretur imago Christi, non obstante indecentia, quam materia illa haberet ex contactu latronis; ergo non obstante eâdem indecentia posset adorari retenta figura crucis, cùm repræsentaret etiam Christum, & crucem Christi, sicut sub figura humana repræsentaret eundem Christum. Quòd enim retineat adhuc eandem figuram, sub qua tetigit corpus latronis morientis, parum videtur referre. Nam si aliquis furia correptus accipiat crucem argenteam, & cum ea vulneret, ac interficiat latronem sibi occurrentem, nemo dicet, illam crucem non posse iam vlteriùs coli, sicut priùs, eo quòd fuerit inquinata ex contactu latronis morientis, & sub eâdem figura fuerit instrumentum mortis ipsius; ergo nec crux mali latronis amisisset suam venerationem etiam retenta figura crucis, sub qua fuit instrumentum mortis homini pessimo.

42. Nec obstant exemplum labiorum Iudæ, & alia adducta in ratione dubitandi; quia illa omnia habent talem, ac tantam indecentiam, vt præponderet titulo, quem ex Christi contactu poterant habere ad venerationem. At verò crux illa latronis non ita se habet; quod quidem non potest aliter probari, nisi ex prudentum æstimatione, quam colligimus ex aliis exemplis similibus, quæ adduximus, quibus possumus adiungere aliud de vno ex triginta nummis argenteis, quos Iudas accepit in pretium Christi hostibus traditi: qui nummus, non obstante indecentia, quam ex contrectatione Iudæ, & turpissima traditione participauit, adhuc propter respectum quemdam, quem habuit ad Christum tanquam pretium illius, asseruatur cum veneratione inter præcipuas reliquias Romæ in Ecclesia S. Crucis in Hierusalem, vbi eum sæpe vidi, & adoraui simul cum clauo, & parte sanctissimæ crucis Christi, & titulo ipsius; non ergo mirum, quòd crux etiam latronis mali propter repræsentationem Christi coli posset.

Alia difficultas. Remittitur. An verò crux adoretur adoratione latriæ, vel alia, constat ex his, quæ suprà *sectione* 5. *disput.* 36. dicta sunt de adoratione imaginum Christi, an sit dicenda adoratio latriæ? Nam eodem prorsus modo de adoratione crucis loquendum est.

* * *

SECTIO IV.

De adoratione Eucharistiæ.

Vtrùm debeat, vel possit adorari sub conditione?

CHristum in Eucharistia, & Eucharistiam ipsam adorandam esse adoratione latriæ, contra hæreticos nostri temporis, probant latè nostri Controuersistæ, quos, & eorum rationes vide apud Vasquez in præsenti *disput.* 108. *cap.* 12. Quomodo autem species panis, & vini, adorentur? diximus *suprà disputatione præcedenti, sect.* 5. 43.

Restat solum hoc dubium examinandum, an possimus, vel debeamus adorare Eucharistiam sub conditione, si species sint consecratæ? De quo nunc agendum est? *Dubium.*

Pars affirmans suaderi videtur primò, quia in apponenda hac conditione non est periculum irreuerentiæ, imò videtur esse maior reuerentia erga Christum, cùm eo ipso profiteamur, ipsum solum, & nihil aliud dignum esse tali adoratione: & ex alio capite vitatur probabile periculum idololatriæ, quia moraliter loquendo, probabilissimum est, & fortasse est certum, aliquas species non esse ritè consecratas, vel defectu intentionis, vel materiæ, si fortè loco vini apposita fuit ex errore aqua, vel quia minister non erat ritè ordinatus, vel non ab Episcopo ritè ordinato, & ex aliis mille capitibus; ergo certum est, aliquando esse periculum idolatriæ; ergo ad vitandum hoc periculum, non solùm licita est, sed debita talis conditionis appositio. *Argumentũ primum.*

Secundò, quia hic actus adorationis est supernaturalis pertinens ad virtutem infusam religionis; ergo ad illum prærequiritur obiectum propositum per fidem: fides autem non potest proponere Christum esse sub his speciebus, nisi sub conditione consecrationis; ergo nec voluntas fertur nisi ad adorandum sub conditione ex virtute religionis. *Argumentũ secundum,*

P. Vasquez *disput.* 110. *cap.* 5. docet, etiam si talis conditio non apponeretur, & species non essent consecratæ non esse periculum idololatriæ; quia affectus summissionis internæ fertur in solum verum Christum; quare licèt ibi non existat, adoratur tamen, & terminat illum internum affectum? Verum hæc doctrina difficilis est, quia ea posita sequitur, ferè nunquam dari idololatriam, ipsi enim ethnici ideo adorant Iouem, aut alium Deum, quia existimant habere veram diuinitatem: qui tamen error non obstat, quominus ille cultus sit idololatria, quia licèt moueantur à ratione sufficienti ad verum cultum; vere tamen colunt illud subiectum, in quo non est diuinitas. Sic etiam, qui adoraret contentum sub speciebus panis falsò putans, illud habere diuinitatem licèt ob ignorantiam inuincibilem, excusaretur à peccato, verè tamen haberet idololatriam materialem; quia verè coleret illud contentum sub speciebus, in quo non est diuinitas, quam putabat habere: & ideo hæretici insimulant Catholicos idololatriæ in cultu Eucharistiæ. nam licèt ipsi 44. Vasquez.

bene

bene sciant, Catholicos exhibere talem cultum existimantes ibi adesse Christum; quia tamen hæretici existimant, hanc esse falsam opinionem, inferunt esse idololatriam. Nec Catholici vnquam reiecerunt hanc calumniam, ex eo, quòd cultus noster solùm feratur in Christum existimatum, (quod in sententia P. Vasquez sufficeret ad vitandam idololatriam) sed eo quòd existimatio hæc Christi præsentis non sit falsa, sed omnino vera. Supponunt enim omnes Theologi, quòd si adoraretur hostia non consecrata, daretur idololatria saltem materialis: alioquin nescio, cur grauiter peccaret Sacerdos talem hostiam populo ostendens, si re ipsa tunc cultus ille non exhiberetur etiam materialiter pani, sed ipsi Christo?

45. Suarez. P. Suarez 3. *tom. in 3. part. disput. 65. sect.* 2. docet, talem conditionem non esse regulariter adhibendam, nisi vbi esset ratio sufficiens ad prudenter dubitandum: si tamen poneretur, non dari in tali modo adorationis aliquam grauem deformitatem, sed leuitatem animi ad formidandum imprudenter, ex quo affectus deuotionis aliquantulùm posset diminui.

46. *Pronuntiatiũ authoris primum.* Dico primò, in adoratione Eucharistiæ semper requiritur conditio implicita, seu virtualis legitimæ consecrationis. In hoc conueniunt omnes, & probatur facilé explicando, quid significet hæc conditio virtualis. Ego intelligo per illam fundamentum quoddam ex modo adorandi, vt interpretemur, quòd si homo sciret, ibi non adesse Christum, non adoraret contentum sub speciebus: fundatur autem hoc ipsum, in eo, quòd adorat illud contentum, eo quòd existimet esse Christum; ergo si sciret esse panem, non adoraret, sicut, qui honorat Petrum, quia putat, esse suum patrem; alioquin non honoraturus, habet conditionem implicitam non honorandi illum, si non esset pater. Cum hoc tamen stat, quòd de facto illum absolutè honorat, quia absolutè existimat esse suum patrem: talis enim conditio interpretatiua non reddit actum conditionatum, sed simpliciter absolutum, & validum, etiam deficiente conditione: nam Episcopus ordinans Sacerdotem, quem falsò putat esse iam Diaconum, licèt alioquin non illum ordinaret, verè tamen, absolutè, & validè eum ordinat, quia absolutè putat esse Diaconum. Sic etiam adoratio illa verè fertur ad contentum sub speciebus, etiam si non sit corpus Christi, quia licèt fidelis non adoraret, si id sciret, de facto tamen absolutè adorat illud, quia absolutè censet, illud esse corpus Christi.

47. *Pronuntiatiũ secundum.* Dico secundò, regulariter non est necesse apponere illam conditionem explicitam in tali adoratione. Hæc etiam est communis, & probatur primò ex Ecclesiæ vsu, in qua Sacerdos absolutè loquitur cum Christo ibi præsenti; non enim dicit: *Domine, si tu es, libera me*; sed absolutè dicit: *Domine, libera me per hoc sacrosanctum corpus, & sanguinem tuum.* Et rursus: *Ecce agnus Dei, ecce, qui tollit peccata mundi.* Ratio autem est, quia hîc, & nunc non est probabile, hanc hostiam non esse ritè consecratam, & per consequens non timeo probabiliter periculum idololatriæ. ergo non est, cur prouideam apponendo conditionem contra tale periculum. Aliud enim est, probabile esse, quòd sit possibile ibi non esse Christum; aliud probabile esse, quòd de facto non sit. Fateor, possibile esse, quòd hic non sit Christus, & quòd, in genere loquendo, aliqua hostia non sit consecrata; quod tamen de facto hæc non sit consecrata, non est probabile, cùm ad hoc in particulari nullum sit probabile fundamentum. Sicut licèt, in genere loquendo, probabile, & fortè certum sit, aliquem in Baptismo non habere intentionem, non tamen est probabile, me baptizatum sine intentione, alioquin possem, & deberem iterum baptizari sub conditione, si non essem moraliter certus de valore mei baptismi, ad quem nullam habeo rationem probabilem dubitandi, non enim arguitur probabiliter à sola possibilitate rei, ad eius existentiam. Sic ergo in præsenti, &c. Ex quo patet solutio ad primum argumẽtum suprà adductũ. *Soluitur superius argumentum primum*

Ad secundum verò respondeo, non esse necessarium, quòd obiectum virtutis moralis applicetur secundùm omnes circunstantias per lumen supernaturale proponens; ad actum enim supernaturalem misericordiæ non est necesse cognosci lumine supernaturali, hunc esse pauperem: sufficit cognosci lumine supernaturali bonum esse, succurrere indigenti, relictis aliis conditionibus lumine naturali examinandis. Sic etiam ad illum actum latriæ sufficit proponi lumine supernaturali, Christum existere sub speciebus consecratis, & bonum esse cultum illius, licèt non cognoscatur lumine supernaturali has species esse consecratas. 48. *Argumento secundo occurritur.*

Dico tertiò, regulariter non expedit, illam conditionem explicitè apponere; imò verisimile mihi valde est, non carere aliqua indecentia, & fortè notabili talem modum adorationis. In priori parte conueniunt ferè omnes: posteriorem verò indicant Caietanus 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 3. Ioannes Hesselanus *in lib. de Eucharistia*, & Claudius Sainctes *in libro etiam de Eucharistia, repetit. 9. cap.* 4. Probari autem potest hæc indecentia ex communi modo deferendi cultum iis, quibus debetur: nam si aliquis Regem, vel Imperatorem tali modo coleret, & diceret: Si tu es Rex, vel Imperator, veneror te; si non es Rex, non te veneror: si aliunde non esset probabilis ratio dubitandi, proculdubio hic cultus non careret irreuerentia; non enim esset cultus simpliciter integer: nam cultus, & adoratio est voluntas summittendi se personæ adoratæ, & colendi illam, dando illi primas partes in omnibus, &c. hi autem actus non possunt procedere simpliciter ab adorante sub conditione: nam dum est sub illa voluntate conditionata, non magis inclinatur ad dandum alteri primum locum, quàm ad retinendum sibi: sicut si diceres parenti, Amo te, si pater meus es, si non es pater, non te amo. hic sanè esset amor diminutus, quia ex hac voluntate præcisè non poteris immediatè moueri, ad benefaciendum illi, nisi haberes alium amorem absolutum; ergo, qui sine probabili ratione ad formidandum coleret sic Christum sub speciebus, non præstaret cultum simpliciter integrum, neque ex vi illius adorationis haberet debitum affectum erga contentum 49. *Pronuntiatũ tertium.* Caietan. Ioan. Hessel. Claud. Sainctes.

tum ſub ſpeciebus, ſiquidem non ſe abſolutè ſubiiceret illi contento, ſed partim ſe illi poſtponeret, & partim anteponeret.

50. *Effugium.* Dices, non eſt illicitum explicare conditionem, quam actus fert ſecum implicitam: ſed omnis adoratio Euchariſtiæ fert ſecum implicitam illam conditionem, vt ſuprà dictum eſt; ergo poterit aliquis eam ponere explicitam.

Euertitur. Reſpondeo negando maiorem in vniuerſum: ratio autem diſcriminis eſt, quòd conditio illa implicita relinquit actum ſimpliciter abſolutum, vt dixi, & per conſequens non impedit effectus externos. nam licèt filius amando parentem habeat conditionem implicitam, quòd non amaret, ſi ſciret non eſſe ſuum patrem; tamen re vera hîc, & nunc amat illum, & præſtat ei bona opera: at verò ſi amaret ſub illa conditione explicita, non poſſet ex vi illius amoris præſtare abſolutè bona opera, donec haberet aliam voluntatem abſolutam. Tenetur ergo ad amandum, & honorandum illum, non vtcumque, ſed abſolutè, niſi adſit ratio dubitandi; & idem eſt de Epiſcopo ordinante Sacerdotem, quem licèt non ordinaret, ſi ſciret non eſſe iam Diaconum, non tamen poteſt licitè exprimere illam conditionem, ne reddat ordinationem conditionatam. Similiter ergo in noſtro caſu non licebit apponere explicitam illam conditionem, licèt illa implicita, & virtualiter inſit adorationi Euchariſtiæ.

Et hæc de Adoratione, ac de Incarnatione diuini Verbi dixiſſe ſufficiat: quæ ad eiuſdem Verbi gloriam vtinam cedant.

FINIS.

INDEX

INDEX

Rerum, quæ in his de Incarnationis Dominicæ Disputationibus continentur.

Prior numerus Disputationem indicat, secundus Sectionem, tertius numerum.

A

Accidens.

ACCIDENTIS proprium est esse in alio. disp.12.sect.3. num.35

Actus, Actus Dei.

Actus diuinus redditur laudabilis ab obiecto, non tamen laudabilior ab honestiori. d.2.s.5.n.73

Actus Dei vt sit laudabilis & bonus moraliter exigitur honestas, in obiecto quam posset Deus non eligere. ibid.

Actus bonus etiam prout dignificatus per gratiam non habet tantam vim ad satisfaciendum quantum habet ad merendum præmium. d.5.s.1.n.17

Actus voluntatis prohibetur propter malitiam grauem quam obiectum habet contra rationem. d.ead.s.5.n.118

Actus non potest habere maiorem malitiam quam reperiatur in obiecto. ibid.

Actus bonus adeò inferior assignari non potest, quin sit possibilis alius inferioris bonitatis. d.6.s.2.n.41

Actus non accipit valorem ex maiori gratia habituali. ibid.n.47

Actus non potest dignificari nisi à gratia præexistenti, non à subsequenti. d.ead. s.3. n.48

Actus bonus dignificatur quidem à tota gratia quæ est in subiecto pro toto instanti reali, non tamen à gratia quæ data est intuitu illiusmet actus. ibid.n.52

Eâdem actione diuinitùs, potest de possibili produci duplex terminus, nisi sit specialis repugnantia ex parte termini. d.11.s.1. n.1

Actuum supernaturalium triplex est genus. d.20.s.1.n.11

Actus voluntatis quidam sunt naturales, quidam supernaturales. d.& s.ead.n.12

Adam.

Adam caput physicum & morale hominum factus est à Deo. d.7.s.3.n.27. pactúmque iniit Deus cum eo de transfundenda gratia ad posteros. ibid. lapsum deinde vidit. ibid.

Admiratio, Admiratio Christi.

Admirationis affectus peculiarem habet difficultatem in Christo. d.22.s.4.n.38. laborant Theologi in explicando hoc affectu admirationis. ibid.

Admiratio duplex est. ibid.n.39.& 50

Admirationis affectus quomodo potuerit esse in Christo. ibid.n.44.& 45

Adoptiuus, Adoptio.

Adoptiuos filios Christus habuit. d.31.s.1. n.1

Adoptio differt à filiatione naturali. ibidem n.2

Adoratio, Adorare.

Adorationis nomen minùs latè patet quam honoratio. disp.33.sect.1.num.1

Reuerentia & veneratio cum adoratione conuertuntur. ibid.num.2. de cultu dubitatur. ibid.

Adoratio quid sit. ibid.n.4

Adoratio diuiditur in internam & externam. ibid.nu.5. in Latriam, Duliam, & Hyperduliam. ibid. in actualem & habitualem. ibid. & in absolutam & respectiuam. ibid.n.10

Adoratio consistit in actu, qui dicitur esse nota summissionis præcedentis. d.ead.s.2.n.12

Adorandi voluntas potest haberi tribus modis. ibid.n.13

Adorandi affectus potest habere pro obiecto adora

Index

adorationem externam corporis & internam. ibid.n.19
Adoratio interna non potest consummari per exercitium fidei, spei & charitatis. ibid.n.20
Adoratio differt à Charitate. ibid.n.25
Adorationes non differunt specie pro diuersitate titulorum seu perfectionum quæ in Deo considerantur. d.34.s.1.n.9
Adoratio differt à sacrificio. ibid.n.24

Amor.

Amoris proprium est vt vniat & coniungat se cum re amata. d.1.s.2.n.10
Amoris effectus est velle bonum rei amatæ. d.2.s.2.n.16
Amor vnit voluntates non tamen strictissimè. ibid.n.24
Amor Dei ad omnia obiecta terminatus est entitatiuè non appretiatiuè infinitus. d.ead. s.3.n.51. inter amorem & honorem discrimen est. d.16.s.1.n.8

Angelus.

Angelus suæ Naturæ relictus non est tam alienus à suspicione vnionis hypostaticæ. d.1.s.1.n.8
Angeli intellectus eleuatur ad actus supernaturales. d.20.s.1.n.11

Anima.

Animæ iustorum in purgatorio à Dæmonibus non torquentur. d.6.s.6.n.70
Animæ damnatorum spoliantur omni iure ad honorem. ibid.
Animæ separatæ in statu beatitudinis, intellectus eleuatur ad actus supernaturales. disp. 20. s.1.n.11
Anima etiam in statu separationis suppositiua non appellatur. d.12.s.3.n.40
Anima rationalis diuerso modo subsistit intra corpus vel extra. d.s.4.n.49

Appetitus Christi.

Appetitus motus in Christo non fuere immoderati & vehementes. d.22.s.1.n.10

Attritio.

Attritio extra Sacramentum non tollit de condigno reatũ culpæ venialis. d.5.s.1.n.18

Auxilium.

Omnia Auxilia gratiæ data fuere hominibus post Adæ peccatum propter Christi mortem meritoriam. d.7.s.5.n.57

B

Beati, Beatus.

BEati moraliter, non physicè necessitantur ad volendum quod Deo magis placet. d.2.s.2.n.24

Bonitas.

Bonitas Deo placens duplex est, moralis & mixta. disp.5.s.1.n.12. quæ sit moralis quæ mixta. ibid.
Bonitas quæ communicatur alicui subiecto dupliciter potest considerari absolutè & relatiuè. d.16.sect.3.n.63

C

Charitas.

An CHaritas actualis Christi fuerit infinita. d.16.s.6.n.113

Christus, Deus & Dominus

Christus est compositus ex verbo & humanitate. in prælud.
Christus non potuit satisfacere Deo ex rigore Iustitiæ ita vt per suam satisfactionem obligaret Deum ex Iustitia ad dandam nobis gratiam vel gloriam. d.3.s.3.n.52
Christus & Martyres solùm passi fuere iniuriam secundum affectum occidentium, atq; ij verè suo iure cesserunt. d.ead.s.6.nu.99. hæc opinio à quibusdam damnatur dicentibus Christum & Martyres nec cessisse nec cedere potuisse iure quod habebant ad vitam & membra. ibid.n.100. veriùs asseritur Christum & Martyres cedere iure suo potuisse de facto tamen nõ cessisse. ibid.n.102.
Christus potuit obligari ex iustitia ad opera & passionem, si Deus id à Christo exigeret. d.ead.s.9. nu.132. hinc infertur Christum non satisfeciisse, ex rigore iustitia in hoc sensu. ibid.
Christus satisfecit de rigore iustitiæ vindicatiuæ posita acceptatione Dei. d.ead.s.10. n.143.
Christus satisfecit pro aliquibus peccatis factis contra ipsum Christum vt hominem. d.4.s.1.n.6
Christus dominus de facto non potuit augere gratiam habitualem per propria merita. d.5.s.8.n.153
Christus eamdem maiestatem ac venerabilitatem habet quam Deus. d.6.s.1.n.17
Christus satisfecit superabundanter pro peccatis hominum, si quantitas pretij oblati attendatur, si modus solutionis adhuc indiguit aliqua liberali acceptatione Dei. ibid. num.30
Christus fuit finis cuius gratia vniuersum Deus condidit. d.7.s.1.n.7
Christus est primum fundamentum nostræ redemptionis à primo peccato, & adeò firmum vt si iterum peccato ceciderimus possimus super illud fundamentum rursus reparari. ibid.n.17
Christus fuit primus prædestinatus, & exemplar prædestinationis aliorum. ibid.20. quomodo hoc intelligendum. ibid.n.21
Christus venit in remediũ originalis & actualium peccatorum & pro vtrisque passus & mortuus est. d.ead.s.5.n.50
Christus si à Iudæis non fuisset occisus, aliundè passus fuisset. ibid.n.57
ablato originali licèt essent actualia, Christus non veniret ex vi præsentis decreti. ibid.n.61
si essent actualia in omnibus naturæ indiuiduis, non tamen originale, veniret Christus ex vi præsentis decreti. ibid.n.63. sed etsi Deus homines in statu puræ naturæ creasset & videret homines sub peccatis actualibus opprimi adhuc ex vi præsentis Decreti esset venturus. ibid.n.64
Christus præuisus fuit tempore passionis cum suo merito, & per hoc meruit gratiam suis progenitoribus & virgini & forsitan existentiam ipsius Virginis. d.8.s.7.n.83. Deinde B. Virgo & Patres præuidentur fieri Christi progenitores. ibid.

in

in Christo duæ sunt naturæ integræ diuina & humana. d.9.s.2. n. 10. nec per vnionem consumptæ fuere natura humana & diuina. ibid.

an Christus sit Diuinitas an humanitas controuertitur inter Theologos. d. 10. in app. n.16

an possit dici Christum constare ex tribus naturis, anima, corpore & diuinitate. d.13. sect.1.n.8

Christus etiam vt homo fuit sanctus à primo instanti suæ conceptionis. d.16.sect.1.n.1

Christus in concreto amatur à Deo summo amore. d.ead.sect.3.n.58

Christus habet gratiam habitualem. d. ead. sect.5.n.91.hæc opinio non est de fide.d.& sect.ead.n.92

Christus habuir gratiæ plenitudinem. d. ead. sect.6.n.112

Christus est caput Ecclesiæ. d.17.n.1

Christus est caput Ecclesiæ, secundùm humanitatem, nõ excludendo deitatem. d.ead. n.2

est Caput nostrum, secundùm corpora & animas. d.ead.n.3

est Caput omniũ hominum etiam infidelium. d.ead.n.4

an sit Caput damnatorum & puerorum existentium in lymbo. d.ead.n.5

Christus non est caput Dæmonum nisi impropriè, Angelorum verò Beatorum propriè est caput. d.ead.n.6

Christus magis est Dominus & Princeps omnium creaturarum quam caput. disp. ead. num.8

Christus non potest dici membrum Ecclesiæ sicut dicitur caput. d.ead.n.9

nomen capitis proprium est Christi. d. ead. n.10

an in Christo gratia capitis, sit gratia habitualis,an verò vnionis. d.ead.n.11

Christus dominus non solùm vt Deus sed etiã vt homo habuit cognitionem plurium obiectorum. d.18.n.1

Christus etiam ante passionem vidit essentiam Dei. d.19.n.2

Christus videt actu in verbo omnes res futuras, & quidquid positiuum videt Deus videt scientia visionis. d.ead.sect.1.n.5

Christum nescire diem iudicij quomodo hoc intelligendum. d.& sect.ead.n.9

Christus cõprehendendo causas, quæ de facto existunt non ideò cognouit infinitas substantias possibiles specie diuersas. d.ead.sect. 2.n.31

an Christus viderit infinita indiuidua substantiarum possibilium. disp. & sect.ead. num. 39

an Christus cognoscat omnes res possibiles ex perfectissima visione potentię Dei.d.& sect. ead.n.46

Christus habet duas series cognitionum supernaturalium. d.20.sect.1.n.15

Christus cognoscit res naturales existentes per scientiam infusam per se. d. ead. sect.2. n.25

Christus per scientiam infusam potuit cognoscere mysterium Trinitatis. d.& sect. ead.n. 41. & an vnio hypostatica esset medium sufficiens vt cognosceret. disp.ead. sect.3. n.43

Christus in adulta ætate accepit per accidens infusas à Deo species rerum similes nostris. d.21.sect.1.n.6. hæ species Christo Domino successiuè fuere inditæ. d. & sect. ead. numero 11

Christus per quotidianam rerum experiẽtiam proficiebat realiter in scientia acquisita.d.& sect.ead.n.14

Christus non habuit de facto errorem, nec vllam ignorantiam non solùm eam quæ vocatur prauæ dispositionis, sed nec eam quæ vocatur priuationis. d.ead. sect.3.n.25

Christus fuit risibilis & nunquam risit. ibid. n.33

Christus propriè potest dici *Deus humanus* vel *humanatus* si *humanatus* sit adiectiuum ab *humanitate* & non participium à verbo *humanor*. d.23.sect.1.n.16

Christus non est plures vel duo simpliciter & absolutè in genere masculino. d.24.n.3.nec in genere neutro dicendum est quòd Christus sit plura vel duo. ibid.n.6

Christus non habuit præceptum mortis obligãs sub peccato sed solùm præceptum Dei. d.26.sect.8.n.100

Christus licèt habuerit impotentiam moralem ad eligendum opus supererogationis minùs perfectum habuit tamen potentiam physicam. d.ead. sect.10.n.134

Christus meruit per dilectionem Dei. d. 27. sect.1. n.1. duplex est via ad ponendam libertatem in dilectione Christi erga Deum. ibid.n.2.& 4

Christus meruit per actus supernaturales virtutum moralium infusarum. ibid.n.5

Christus meruit de facto visionem beatam. d.ead.sect.2.n.10. non meruit continuationem suæ beatitudinis.ibid.n.20. meruit resurrectionem suam, exaltationem sui nominis. ibid.n.23. meruit & sceptrum & dominium in vniuersum orbem. ibid.

Christus meruit nobis remissionem peccatorum & gratiam sanctificantem. d.ead. sect. 3.n.24

Christus non meruit Angelis nisi aliquas illustrationes.ibid.n.25.donum tamen perseuerantiæ quam boni Angeli acceperunt tribui potest Christo. ibid.n.27. potuerunt & Angeli propter Christi merita habere aliquem gradum gratiæ vltrà illum quem in prima sanctificatione acceperunt. ibidem, num. 30

Christus an oret nũc pro nobis in cœlo. d.ead. sect.4.n.61.62. & 63

Christus est subiectus Patri. d.28. sect.1.n.1. non potest simpliciter dici minor Patre.ibid. num.4

Christus non fuit de iure subditus,Regibus & Principibus temporalibus. disp.30. sect.1. num. 1

Christus an ex iure successionis habuerit ius temporale in regnum Iudæorum. ibidem, num.2.afferuntur variæ sententiæ.ibid.n.3. & 4

Christus in quantum homo non est filius naturalis

turalis totius Trinitatis.disp. 31. sect.3.n.21
ab æterno fuit à Deo præfinitum quod Christus existeret. d.32.sect.1.n.2
Christus vt homo potuit exercere actum duliæ & cultum etiam circa alios homines & Angelos. d.35.sect.3. n.74

Circunstantia.

Circunstantiæ notabiliter aggrauantes etiam intrà eamdem speciem debent explicari in confessione. d.5. sect.5.n.97
Circunstantiæ non semper in confessione explicandæ. d.ead.sect.6.n.103
Circunstantiæ incarnationis tres enarrantur. d.8.sect.4.n.33

Cognitio, Cognitio, Christi.

in Cognitione duplex modus tendendi ad obiectum potest considerari. d.20. sect.1.n.20
Cognitio quidditatiua à non quidditatiua in quo differat. d.ead. sect.2.n.36
Cognitio probabilis,an fuerit in Christo.d.21, sect.3.n.29
Cognitionem obscuram non habuit Christus. ibid. n.30. impeditur radicaliter hæc cognitio per vnionem ad verbum. ibid. & magis proximè per statum beatificum.ibid. formaliter, & proximè per carentiam concursus. ibid.
Cognitiones repræsentantes malum mortis, famius dolotis & similium fuisse in Christo certum videtur. d.22.sect.1.n.11

Communicatio idiomatum.

Communicatio idiomatum quid sit. d.23
Communicatio hæc idiomatum de medio tollitur ab Hæreticis. d.ead.sect.1.n.1
Communicationem idiomatum dari, vera est & Catholica sententia, per quam verè, propriè,ac rigorosè dicatur *Deus est homo & homo est Deus.* ibid.n.2
Communicatio hæc fieri potest in concreto *Deus est homo, Deus patitur, homo est Deus, homo est mortalis* non in abstracto *diuinitas est humanitas, Deitas patitur, humanitas est Deitas,humanitas est immortalis.*ibid.n.32.fieri potest in sensu specificatiuo non in reduplicatiuo. ibid.n.36

Compositum.

Compositum illud est infinitum quod componitur intrinsecè ex aliquo infinito. d.5.sect. 3.n.35
Compositum ex natura diuina & humana non est propriè natura in ordine ad actus supernaturales. d.10.sect.3.n.25

Concilium.

Concilij Tridentini *Can.* 32. exponitur qui sic habet *si quis dixerit ipsum iustificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritum, cuius viuum membrum est, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consequutionem atque etiam gloriæ augmentum, Anathema sit.* vbi Patres non dicunt nostris actibus nos mereri gratiam sed augmentum gratię.d.6.sect.3.n.60.
eiusdem Concilij *sess.6.* cap.16. exponitur qui habet *proponendam esse vitam æternam tanquã gratiam filiis & tanquam mercedem pro meritis* ex quo colligitur vitam æternam proponi vt mercedem pro meritis quando dentur merita. ibid.
Concilij Tridentini *sess.6.cap.7.*expenditur,vbi enumerans causas nostræ iustificationis dicit, *Causam finalem esse gloriam Dei & Christi* docet ergo Iustificationem non fuisse medium ad incarnationem, sed ad gloriam Christi. d.7.sect.3.n.24
Concilij Tolet.VI. *cap.primum* perpenditur sic dicens *solum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparum debita quæ per inobedientiam Adæ originaliter,& nostro libero arbitrio contraxeramus,resoluenda,a secreto Patris arcano prodiisse* quo probetur Christum veniisse in remedium originalium & actualium. d.ead.sect.5.n.50
Concilij Tridentini *sess.22.c.1.*allegatur sic dicens : *Is igitur Deus, & dominus noster semel seipsum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblaturus erat vt æternam illic redemptionem operaretur* quo probetur Christum omnia sua merita ita per mortem consummasse vt nihil nobis adæquatè meruerit per reliqua opera vitæ. ibid.n.54
Concilij Chalcedonensis adducuntur verba ab euthymio in Panoplia *part. 2.tit.* 15. qui sic habent. *Qui duabus in naturis sine confusione, sine mutatione, sine diuisione cognoscitur, nullo modo nuturarum differentia sublata propter carnẽ assumptam &c.*ex quibus verbis & aliis adductis constat omnes Eutychianos, ita mixtionem naturarum explicasse vt non remaneret post coniunctionem vtraque : natura integra. d.9.sect.1.n.7
Concilij Lateranensis sub Martino I.consultat. 5.can. 6. verba afferuntur quæ hæc sunt, *si quis secundũ sanctos Patres nõ confitetur propriè & secundum veritatem x duabus, & in duabus naturis substatialiter vnitis & inconfusè, & indiuisè vnũ,eundemque:esse dominum, & Deum Iesum Christũ condemnatus sit* & *can.*17.additur,*si quis secundum sanctos Patres non confitetur propriè, & secundum veritatem omnia, quæ tradita sunt,& prædicata à sancta Catholica, & Apostolica Dei Ecclesia, perindeque à sanctis Patribus, & veneranàis vniuersalibus quinque Conciliis vsque ad vnum apicem verbo,& mente condemnatus sit.* quæ allata fuere vt probetur Christum simpliciter esse compositum ex duabus naturis. d.10.sect.3.n.8
Concilij Tridentini *sess.13.c.3.* allegatur, hæc sunt verba *Corpus sub specie panis & sanguinẽ sub specie vini animamque : sub vtraque vi naturalis illius connexionis & concomitantia, quæ partes Christi Domini qui iam ex mortuis resurrexit non amplius moriturus inter se copulantur* quibus verbis probatur sanguinem esse partẽ Christi Domini. d.14.sect.2.n.14
Patres Concilij Francofordiensis non definierunt Christum in quantum hominem esse filium naturalem Dei. d.31.sect.3.n.25

Condonatio.

Condonatio est donatio & translatio alicuius iniuriæ. d.3.sect.7.n.108. fit multipliciter, primò remittendo titulum quem offensa dare videtur ad iram, auersionem & indignationẽ contra offendentem, secundò remittendo ius ad accusationem tertiò remittendo ius ad compensationem. ibid.

Consilium.

Consilium.

Consilium non includit voluntatem reiquam consulimus, sed solùm manifestandi id quod iudicauimus expediens in illo negotio de quo agitur. d.3.sect.5.n.92

Constantinus.

Constantinus hæreticus, damnatur in VI. Synodo generali *Act.16.* quia dixit sanguinem fuisse dimissum à verbo in morte. disp.14. sect.7.n.100

Contritio.

per Contritionem non meremur de condigno primam gloriam. d.6.s.3.n.121

Contritio prout dignificata per gratiam habet tantum valorem ad merendum præmium quantum habet peccatum ad merendum supplicium. d.5.s.1.n.17

Crux, Crux Christi.

Crux ipsa in qua Christus mortuus est adorabilis est. d.37.n.36

Crux illa, & omnes aliæ quæ eamdem figuram habent adorabiles quoque sunt. ibid.n.37. Discrimen tamen est inter ipsam crucem Christi & alias. ibid.

Culpa.

Culpa moralis nunquam reperitur sine offensa Dei. d.5.s.6.n.104

Cultus.

Cultus eò debet esse maior quò maior est excellentia. d.2.s.5.n.104

D

Deus Deitas.

DEo quædam sunt possibilia quæ ab intellectu creato inueniri non possunt. disp. 1. sect.1. num.2

Deus facit semper ea quæ meliora sunt. d.2. sect.1.n.8

Deus potuit non creare hunc mundum, sed alium. ibid.n.13

Deus amat se infinitè quoad sua bona intrinseca non quoad extrinseca. d.ead.s.2.n.19

Deus est sapientissimus artifex non solùm in actu primo sed etiam in secundo. ibid.n.31

Deus non solùm creaturis sed etiam toti vniuerso dat id quod connaturalissimum est illis. ibib.n.35

Deus potest aliquando etiam moraliter agere contra leges naturæ quando id conuenientius est. ibid.n.36

Deus aliqua interdum dat homini cui meliùs fuisset si non darentur. ibid.n.37

Deus ex nostris malis si sub eius manu humiliemur condit medicinam. ibid.

Deus habet ad incarnationem inclinationem infinitam entitatiuè non appretiatiuè.d.ead. s.3.n.51

intra Deum omnia sunt æqualis perfectionis. d.ead.s.5.n.79

Deus est æquè iustus, honestus & laudabilis per omnes & singulos actus liberos cuiuscunque virtutis. ibid.n.96

Deum ex iustitia ab homine aliam satisfactionem exigere non potuisse dupliciter intelligitur. d.3.s.1.n.1

Deus saltem ex vi suę promissionis potest obligari ex iustitia & dare ius Creaturæ quod sine iniuria non possit violare ipse Deus. ibid.n.3.negatur hæc sententia. ibid. n.4. & negatio probatur. ibid.n.5.6

Deus potest retinere dominium circa opera Christi & pacisci cum Christo non exigere ab eo vitam passibilem. ibid. n.12.& à Deo hoc pactum oblatum fuit Christo. ibid.n.13

Deus licèt se obligaret ad præstandam homini suam operam adhuc maneret dominus hominis. ibid.n.27

Deus exercet actus verę iustitię.d.ead.s.2.n.33

Deus non obligatur ex iustitia propriè sed ex fidelitate vel alio modo. ibid.n.34

Deus non est acceptor personarum. ibid.n.36

Deus sine imperfectione perdere potest dominium Physicum alicuius creaturæ. ibid.n.38

Deus licèt sit dominus hominis non tamen est dominus omnis operationis humanæ. v.g. peccati. ibid.n.39

Deus per Christi satisfactionem amisit ius quod habebat ex peccato cõtra hominem. ibi.n.40

Deus essentialiter est incapax habendi superiorem. ibid.n.48

Deus ratione iniuriæ præteritæ habet nouum ius iustitiæ ad puniendum peccatum & exigenda opera. d.3.s.8.n.122

Deus non negat auxilium efficax, sed solùm supernaturale ad actum supernaturalem dilectionis. d.5.s.5.n.92

Deus siue Christo concedat quæ petit, siue neget, æquè manet infinitè Beatus.d.6.s.2.n.26

Deus solùm ponit habitum in actu primo. d. ead.s.3.n.51

Deus mouetur ex dilectione præcepta posita ad non tollendam gratiam, non tamen vt ex merito ad præmium. ibid.n.52

Deus post præuisionem absolutam peccati decreuit incarnationem verbi in remedium peccati. d.7.s.1.n.6

Deus permisit peccatum quia præuidit eius eximiam reparationem. ibid.n.13.nec etiam permittit mala nisi vt inde habeat occasionem ad maiora bona. ibid.

Deus sicut omnia condidit ex complacentia in vno Christo, ita cum proportione omnia condidit ex affectu erga Virginem Deiparam. ibid.n.14. atque ex eadem complacentia in electis mundum condidit. ibid.

Deus de facto decretum habuit beandi homines si perseueraſſent in gratia. ibid.n.22

An Deus ita motus fuerit ex remedio originalis vt etiam cessantibus actualibus venire voluerit dubitatur. d.ead.s.5.n.51. respondetur Deum fortassis ante incarnationis Decretum non præuidisse peccata actualia absolutè futura sed solùm in radice. ibid.n.52

Deus eò quod vidit naturam humanam in Adamo cecidisse ideò venit ad reparandum opus suum. ibid.n.59

Nomen *Deus* habet duplicem suppositionem, d.13.s.3.n.27

Deitas licèt Deificet vel sanctificet formaliter humanitatem Christi, non tamen potest id affirmari de Patre aut Spiritu sancto. d. 16. sect.2.n.46

Deus posita notitia miseriæ; potuit non misereri. d.19.sect.1.num.28

Deus non cognoſcitur à Chriſto quidditatiuè per ſcientiam infuſam. d.20.ſect.2.n.35

Dependentia.

Dependentia duplex eſt vna à priori altera à poſteriori. d.11.ſ.3.n.28

Dependentia qua humanitas pendet à ſubſiſtentia Verbi in ordine ad effectum primarium ſubſiſtendi, non diſtinguitur ab vnione, qua Verbo vnitur. ibid.n.29. poteſt etiam conſiderari in ordine ad effectum ſecundarium. ibid.n.30

Determinatio.

Determinatio antecedens duplex eſt, vna repugnat cum honeſtate, laudabilitate & deliberatione in genere moris, altera non. d. 2. ſ.5. num.70

Dignitas.

Dignitas perſonæ non eleuat valorem operis. d.6.ſ.1.n.15

Dignitas infinita verbi quomodo poſſit communicare infinitum valorem operibus Chriſti. ibid.n.16

Dignitas perſonæ debet intelligi priùs, quam opus præmietur. d.ead.ſ.3.n.58

Dignitas & qualitas perſonæ quandoque facit quod pœna materialiter ſit minor. d. ead. ſ.4.num.67

Dignificatio.

Dignificatio qualis ſit. d.6.ſ.1.n.5

Dilectio.

Dilectio Dei perfecta, & gratia inſeparabiliter ſunt coniunctæ. d.5.ſ.5.n.85

Dilectio & peccatum mortale ſimul eſſe non poſſunt. ibid.n.91

Diſcurſus.

Diſcurſus duplex eſt. d.20.ſ.6.n.76

Diuinitas.

Diuinitatem fuiſſe incarnatam an poſſit dici in rigore. d.9.ſ.3.n.29

Diuinitas etiam prout ſignificatur in abſtracto, & condiſtincta virtualiter à perſonalitate, ſanctificat formaliter humanitatem Chriſti. diſp.16. ſ.2.n.38

Dolor, Dolor Chriſti.

Dolorem fuiſſe in Chriſto certum de fide eſt. d.22.ſ.2.n.15

Quis & qualis fuerit hic dolor. ibid.n.16

Quæ interueniant in dolore. ibid.n.17

Dominus Dominium.

Ille eſt perfectè Dominus qui poteſt ponere, & non ponere cõdere & deſtruere. d.2.ſ.1.n.13

Dominiũ Phyſicum eſt poteſtas phyſica in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles. d.3.ſ.1.n.9

Dominium morale eſt facultas moralis vtendi ſine iniuria re ſua in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles. ibid.

Dominium eſt facultas plena vtendi re ſine iniuria alterius. ibid. n.15. penes duos in ſolidum eſſe poteſt pro primo inſtanti. ibid.

Dominus à dominio dictus. ibid.n.24

Dominij ſupremi poteſtas ea eſt vt iure exigat à creatura quodcunque obſequium pro quouis inſtanti. d.ead.ſ.3.n.60

Dominus vt dominus habet duplicem poteſtatem in ſeruos. d.ead.ſ.4.n.70

Dominium proprietatis deſpoticum appellatur, Dominium verò iuriſdictionis politicum. ibid.n.72

Dominium regnorum & rerum omnium temporalium ſaltem indirectè habuit Chriſtus. d.30. ſect.1.n.1

Dominium ſingularum rerum habuit Chriſtus in actu primo. d.ead.ſ.2. n.12. & habuit poteſtatem regiam, & hoc dominium vniuerſale rerum omnium, à primo ſuæ conceptionis momento. ibid.n.23

Donum, Donum Spiritus ſancti.

Dona Spiritus ſancti fuere in Chriſto. d.16.ſ.7. num.120

Donũ timoris quomodo fuerit in Chriſto. ibid.

E

Elipandus.

QVæ ſit eius confeſſio. d.28.ſ.3.n.21

Enunciatio.

Enunciatio illa *Deus eſt humanatus*, vel *humanus* an ſit propria, & vſurpanda, vel reiicienda tanquam impropria. d.23.ſ.1.n.8

error, Eutychetis error.

Quis fuerit circa vnionem. d.9.ſ.1.n.1

controuerſia eſt circa ſenſum erroris Eutychetis. ibid.n.2.3.& 4

quod fuerit Eutychetis fundamentum circa ſuum errorem. d.10.n.1

Error non poteſt admitti voluntariè in natura propria ſine aliquo peccato. diſp.21. ſect.3. num.28

Eſſentia, eſſe, ens.

Entia naturalia, præterita, futura & contingentia continentur ſub obiecto ſcientiæ infuſæ. d.20.ſ.2.n.31

Entia ſupernaturalia creata cognoſcuntur à Chriſto quidditatiuè & in ſeipſis per ſcientiam infuſam. d.& ſ.ead.n.35

Ens ſupernaturale duplex eſt. diſp. ead. ſect.5. num.69

Euchariſtia.

Chriſtus in Euchariſtia, & Euchariſtia ipſa adoranda eſt adoratione latriæ. d. vlt. ſect.4. num.43. & an ſit adoranda ſub conditione. ibid.

in Euchariſtiæ adoratione requiritur ſemper conditio implicita, ſeu virtualis legitimæ conſecrationis. ibid. n.46. non tamen regulariter eſt neceſſe apponere illam conditionem explicitam. ibid. n.47. nec regulariter expedit illam conditionem explicitè apponere. ibid. n.49

Euidentia.

Euidentiam metaphyſicam, vel ſolùm phyſicam an omnes Chriſti aſſenſus habuerint. diſp.21. ſect.3.n.31. Euidentia phyſica quæ vocetur. ibid.

Fama.

Fama & honor differunt quod fama ſit exiſtimatio, & opinio alienæ probitatis honor verò teſtificatio quædam noſtræ opinionis de aliena excellentia. d.4.ſ.2.n.10

Fomes.

Quid nomine fomitis intelligatur. d.26.ſect.4. n.44. hunc fomitem extinxit Deus in primis parentibus in ſtatu innocentiæ. ibid. item in B. Virgine. ibid. aliquando ligatur aliquando extinguitur. ibid.

An

an Fomes de potentia abſoluta potuerit eſſe in humanitate aſſumpta. ibid.n.52

G

Generatio.

GEneratio poſterorum eſt ex meritis Chriſti in radice non formaliter. d.7.ſ.3. n.31

Gloria.

Gloria corporis data fuit Chriſto propter merita. d.27.ſ.2.n.2

Gloria quid ſit. d.33.ſ.1.n.1

Gratia, Gratia habitualis.

Gratia habitualis eſt prima radix & quaſi prima natura in ordine ſupernaturali. d.5.ſ.5. n.94

Gratia dignificat de facto opera hominis iuſti ad condignè ſatisfaciendum pro pœna alterius. d.ead.ſ.8.n.148

Gratia habitualis,& vnionis ſunt diſpares inter ſe. d.6.ſ.2.n.32. dignificat opera in quantum influit in ea. ibid.

Gratiæ conſeruatio non eſt conſequens, ſed antecedens ad dilectionem præceptam. d.ead.ſ.3.n.49.

inter ordinem Gratiæ habitualis & vnionis hypoſtaticæ minor eſt proportio quàm inter ordinem naturæ & gratiæ habitualis. d.8.ſ.3.n.24. vnde hæc minor proportio proueniat. ibid.n.26.& 27

Gratia vnionis & habitualis vtraque dici poteſt ſimpliciter naturalis, non quidem in ſe, ſed relatiuè, ſeu homini Chriſto. d.11.ſ.5. n.53

Gratia etiam vnionis naturalis Chriſto duobus modis dici poteſt. ibid.n.55

Gratia habitualis data fuit Chriſto vt eſſet principium connaturale in Chriſto actuum ſupernaturalium. d.16.ſ.5.n.93

Gratia habitualis Chriſti an differat ſpecie à noſtra. ibid.n.99

Gratia habitualis, an ita debeatur Chriſto ratione vnionis vt fiat phyſicè & efficienter à gratia vnionis. ibid.n.100. data fuit Chriſto primo inſtanti incarnationis. ibidem n.103

Gratia habitualis in Chriſto an ſit infinita. d.ead.ſ.6.n.104. dicenda eſt infinita ſaltem in eſſe gratiæ. ibid.n.107

Gratia habitualis Chriſti potuit ſimpliciter augeri de potentia abſoluta. ibid.n.111

Gratia gratis datæ fuere in Chriſto. d.ead.ſ.7. n.121

H

Hæretici.

HÆretici Monothelitæ vnicam voluntatem in Chriſto ponebant. d.25.n.2. negarunt actum voluntatis humanæ in Chriſto. ibid.n.3

Homicidium.

Homicidium eſt malum graue, grauitate philoſophica, non theologica. diſp.5.ſect.6. n.109

Homo, Homo purus.

Homo ex iuſtitia Deo obligatur vt ſeruus domino ratione ſeruitutis. d.3.ſ.3.n.34. obligatur item ex contractu, vel promiſſione. ibid. obligatur item ex delicto. ibid.

Homo contra Deum in materia iuſtitiæ poteſt peccare, non omne tamen peccatum habet rationem iniuriæ ſtrictè ſumptæ. ibid.n.55

vt Homo ſit iniurus Deo non ſufficit dicere actum contra Dei præceptum, ſed requiritur eſſe contra Deum exigentem. ibidem n.57

Homo debet agere vitam politicam & ſequi conſilia eorum quos propter ætatem vel ſimilem titulum natura ipſa ſibi quaſi duces conſtituit. d.ead.ſ.5.n.90

Homo verè erat debitor pœnæ iuſtè imponendæ pro peccato, ſed poſt Chriſti opera applicata iam non eſt debitor pœnæ. d.ead. ſ.9.n.136

Homo purus de rigore iuſtitiæ vindicatiuæ, pro peccato ſatisfacere non poteſt quoad æqualitatem & valorem rei. d.ead.ſ.10. n.147

Hominem condignè ſatisfacere potuiſſe pro peccatis propriis quidam affirmant. d.5.ſ.1. n.1. communiter tamen & verius negatur non potuiſſe. ibid.n.2. cur non potuerit rationes redduntur. ibid.n.3.4.& 5

Homo iuſtus ſuis actibus promeretur condignè augmentum gratiæ quando per gratiam non eſt expiandum peccatum. d.ead. ſ.5.n.68

Homo ſæpiſſimè dum peccat non aduertit ad Dei offenſam, ſed ſolùm ad regulam rationis. d.ead.ſ.6.n.103

Homo purus de condigno non ſatisfacit pro culpa veniali. d.ead.ſ.7.n.122. ſatisfacit ex aliquibus nouo fauore Dei ſuperaddito. ibid.n.123. ſed non indiget fauore ſuperaddito ſi ſatisfaciat condignè. ibid.n.124. probabiliter ſatisfacit pro peccato veniali proprio. ibid.n.128

Homo iuſtus per bona opera meretur de condigno gloriam. ibid.n.125

Homo iuſtus per gratiam habitualem habet ius ad gloriam. ibid.n.127

Quid nomine puri hominis intelligatur.d.ead. ſ.8.n.135

Homo purus ex perfecta iuſtitia pro aliis ſatisfacere non potuit.ibid.n.136. potuit tamen condignè. ibid.communiter tamen de iuſtitia nec condignè potuit ſatisfacere. ibid. n.137

Homo iuſtus condignè alteri gratiam mereri de facto non poteſt, de poſſibili verò non repugnat in aliquo caſu. ibid.n.147

Homo purus pro peccato veniali alterius condignè ſatisfacere de facto non poteſt, de poſſibili verò poteſt. ibid.n.154. nec pro pœna æterna alterius poteſt condignè ſatisfacere, pro temporali verò poteſt. ibidem n.157

quidam Homines naſci poſſunt ex Chriſti meritis. d.7.ſ.3.n.29

an Homo includat aliquam entitatem poſitiuam realem, vel modalem vltra eas quas inclu

Index.

ſincludit humanitas.d.12.ſ.2.n.6.triplex affertur ſententia. ibid.& n.7.& 17

Hominem poſſumus adorare cultu reſpectiuo & abſoluto.d.37.ſ.1.n.8.cultus reſpectiuus qui homini tribuitur eſt ex latria, abſolutus eſt propter propriam dignitatem. ibid.n.8

Honeſtas.

Honeſtas infinita in ſuo conceptu non includit neceſſitatem amplectendi ſemper quod melius eſt,ſed includit neceſſitatem non eligendi obiectum inhoneſtum. d.2.ſ.4.n.67

Honeſtas infinita in Deo conſiderari poteſt in actu primo,& ſecundo. ibid.n.68

Honor.

Honor quid ſit. d.33.s.1.n.68

Humanitas, Humanitas Chriſti.

Humanitas Chriſti ſi per impoſſibile peccaret, non poſſet ſatisfacere condignè pro ſuo peccato. d.6.ſ.1.n.29

Humanitas Chriſti de facto non meruit vnionem ad Verbum. d.8.ſ.1.n.1

Humanitas Chriſti exiſtit per exiſtentiam Verbi ſecundùm Thomiſtas. ibid.n.2

Humanitas Chriſti fuit ſancta & iuſta ratione vnionis cum Verbo, nec ad hoc indiguit gratia habituali. d.16.ſ.1.n.2

Humanitas Chriſti habet in ſe ſanctitatem ſimpliciter infinitam, in eo ſaltem ſenſu in quo habet in ſe perſonalitatem Verbi.d.ead.ſ.3. n.55

Humanitas Chriſti licèt non ſit ſancta ſimpliciter infinitè, eſt tamen ſancta infinitè in genere ſanctificationis participatæ. ibid. n.56

Humanitas ex coniunctione ad Verbum, non taliter ſanctificatur & gratificatur, vt amor diuinus talis tantúſque ſit erga ipſam humanitatem, qualis quantuſque eſt erga diuinitatem. ibid.n.58

Humanitas Chriſti propter vnionem ad Verbum, non ſanctificatur ſimpliciter infinitè. ibid.n.71

Humanitas aſſumpta à Verbo de potentia abſoluta potuit habere errorem iudicij. d.21. ſ.3.n.26

Humanitas ſi per poſſibile,vel impoſſibile terminaretur ſimul ſubſiſtentia propria & ſubſiſtentia Verbi non poſſet ex natura rei peccare. d.26.ſ.5.n.57

Humanitas de potentia abſoluta potuit mereri de congruo vnionem hypoſtaticam, & eius conſeruationem. ibid.n.70

Humanitas Chriſti ratione vnionis & viſionis beatæ,nec habuit defectum, nec potuit habere imperfectionem moralem. d.ead.ſ.10, n.132

Hypoſtaſis.

Hypoſtaſis quid ſit. d.12.ſ.1.n.4

Accidentia aſſumpta fuêre in Hypoſtaſi, non tamen ſecundùm hypoſtaſim.d.14.ſ.8.n.114

I

Ignorantia Dei.

IGnorãtiam inuincibilem Dei in vllo homine adulto de facto dari à grauiſſimis Theologis negatur. d.5.ſ.6.n.106. poteſt tamen dari pro breui tempore non diuturno. ibid. n.107

Imago.

Imagines ſanctorum virorum habere expedit & licet: d,36.ſ.1.n.1

Chriſtum etiam licet depingere ſub ſpecie agni. ibid.n.5. licet etiam imaginem Dei & Trinitatis. ibid.n.6

Imagines ſanctorum Angelorum licitæ ſunt & vtiles. ibid.n.8

Imagines Dei & ſanctorum hominum & Angelorum licitum eſt & vtile in templis collocare. ibid.n.9

Imagines Sanctorum non eſſe adorandas docuerunt plures Hæretici.d.ead.ſ.2.n.13.veritas tamen Catholica eſt imagines Dei & Sanctorum eſſe adorandas & venerandas. ibid.n.14

idem actus adorationis poteſt ſimul terminari ad Imaginem & exemplar ad vtrumque in recto. d.ead.ſ.3.n.25

Imago non poteſt adorari quin per illummet actum adoretur, etiam exemplar,ſiue in recto,ſiue in obliquo. ibid.n.30

Imago licet poſſit adorari, non poteſt orari etiam ſimul cum exemplari. d.ead.ſ.5.n.76

Impeccabilitas.

Impeccabilitas Chriſti quomodo ſtet cum eius libertate. d.26.ſ.6.n.71. difficultas eſt ex grauiſſimis totius Theologiæ.ibid.oritur ex triplici capite. ibid. ſolutiones diuerſorum afferuntur. ibid.n.72.73.& 78. ſolutio communis eſt Chriſtum fuiſſe liberum in operibus præceptis. d.ead.ſ.7.n.82

Impoſſibile.

Impoſſibile illud redditur moraliter, ſi nunquam fuerit,vel futurum ſit,& ſi oriatur ex ſumma difficultate. d.2.ſ.1.n.14

Impotentia.

Impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum condignè pro culpa ſumitur ex dignitate Dei offenſi & vilitate perſonæ offendentis. d.5.ſ.3.n.19. magnitudo offenſæ parit hanc impotentiam ſatisfaciendi. d.ead.ſ.4.n.55. prouenit non tam ab intrinſeca inæquabilitate offenſæ cum ſatisfactione quam ab extrinſeca lege non acceptandi noſtram ſatisfactionem. ibid.n 56

Incapacitas.

Incapacitas hominis in contractibus humanis ſemper attenditur. d.3.ſ.2.n.50

Incarnatio.

Incarnatio facta eſt in remedium peccati. in prælud lib.

Incarnatio eſt ſubſtantialis, & ſumma Dei communicatio ad humanitatem. ibid.

myſterium Incarnationis aliquando dicitur humanatio, incorporatio, communiter tamen incarnatio. ibid.

Incarnatio vox ſignificat pluſquam ſonat. ibid.

Incarnationis poſſibilitas naturali lumine humano cognoſci non potuit. d.1

Incarnationis poſſibilitas naturali lumine Angelico,nec etiam potuit cognoſci. d.ead.ſ.1. n.1

myſterium Incarnationis Dei inuentio appellatur. ibid.n.2. nouum etiam propter ſuam nouitatem.ibid.& per antonomaſiam conſi-

lium

Index.

lium Dei. ibid. est omninò supernaturale nec continetur in principiis naturæ. ibid. num.4

Incarnatio fuit cõueniens in ordine ad Deum. d.ead.s.2.n.10

Incarnatio fuit conueniens naturæ humanæ. ibid.n.12. fuit etiam conuenientissima toti generi humano. ibid.n.13. fuit item conueniens toti vniuerso. ibid.n.14. fuit denique cõuenientissima ad redemptionem generis humani. ibid.n.15. & decebat satisfactionem hanc fieri per naturam humanam. ibid.n.16

Incarnationem fuisse simpliciter necessariam asserit Raimundus Lullius. d.2.s.1.num.1. hæc sententia Lullij à Theologis damnatur. ibid. alij asserunt nõ fuisse necessariam simpliciter, sed ex suppositione peccati. ibid. n.2. Alij etiam suppositio peccato non fuisse necessariam, sed suppositia reparatione hominum. ibid. & cõmuniter docetur à Theologis nec etiam suppositio peccato fuisse Deum necessitatum ad assumendum carnem. ibid.n.3. & probatur non fuisse necessitatum. ibid.n.4.5. & censuræ & quorumdam obiectiones afferuntur. ibid.n.6. & 7. & refutantur. ibid.n.9.10.11.12.13.14.15. & seqq. proponuntur duæ adhuc difficultates circa doctrinam necessitatis incarnationis. d.ead.s.3.num.42. & 43. respondetur his difficultatibus. ibid. n.44.45.46.47.48. & 49. An Incarnatio volita fuerit in remedium peccati. d.7.s.1.n.1

Incarnatio fuit bonum occasionatum. d.ead. sect.2.n.19 & secundùm se perfectior erat quam nostra salus. ibid.

Inclinatio.

Inclinatio infinita quam Deus habet ad incarnationem potest intelligi de inclinatione innata vel elicita. d.2.s.3.n.48

Inclinatio innata quid sit. ibid. quid elicita. ibid.n.49

Infideles.

Infideles etiam dubium aliquod habuerunt circa rerum conditorem. d.5.s.6.n.107

Infinitum.

Infinitum in quantitate potest esse vnum maius alio. d.5.s.3.n.26

Iniuria.

Iniuria fieri non potest nisi nolenti & inuito. d.3.s.4.n.68.

Intentio.

Intẽtio fit per gradus Heterogeneos eiusdem qualitatis. d.5.s.7.n.44

Ira, Ira, Christi.

Ira fuit in Christo. disp.22.sect.5.n.53

Ira quid sit. ibid.

Ira appellatur appetitus doloris vicissim aduersario inferendi recruciationis appetitum. ibid.n.56. quomodo hæc definitio iræ sit intelligenda. ibid.& n.seq.

Iustitia.

Iustitia aliquando strictè aliquando latè aliquando latiùs vsurpatur. d.3.s.2.n.35

Iustitia nostri non est ad Deum. disp.ead.s.3. num.54

Iustitia respicit æqualitatem dati & accepti. d.ead.s.4.n.133

Iustitia vindicatiua est iustitia vera non strictissimè, sed communiter accepta. disp.ead. sect.10.n.148

Iustitia solùm intendit ius alienum seruare non lædendo illud. d.4.s.2.n.9

Iustitia quid sit. disp.ead.s.1.n.1

L

Latria.

LAtria & Dulia, ad significandam seruitutem & reuerentiam soli Deo debitam applicantur. disp.33.sect.1.n.3

Latriæ cultu adoratur Deus propter beneficia. disp.34.sect.1.n.2

Latria adoratur Christus vt homo. disp.ead. sect.2.n.25.

Humanitas Christi in verbo non adoratur Latria perfecta, sed imperfectiori. ibid.num. 26. communiùs asseritur humanitatem Christi eâdem prorsus latria adorari qua Verbum diuinum. ibid.n.27

Liberalitas Dei.

Liberalitas Dei ostenditur in eo quod voluerit se obligare ad præmiandum pro qualitate operis & pro qualitate operantis. d.6. s.4.n.64.

M

Malitia.

MAlitia peccati finita est. disp.5.sect.1. num.9

Malitia peccati mortalis duplex est. disp.ead. sect.5.num.75

Malitia propria peccati mortalis consistit in voluntaria auersione à Deo. ibid.n 78

Malum.

Mala omnia quæ nobis accidunt procedunt ex misericordissima prouidentia patris. d.2. s.2.n 37

Maius malum est cruciatus æternus quàm carentia visionis beatæ per horam. disp.5. sect.5.num.22.

Manichæi.

Manichæi veram Christi humanitatem negabant. disp.11.sect.4.n.42.& disp.13.sect.1. num.4.

Mediator.

Mediator Christus aliquando appellatur. disp. 29.sect.4.n.42

Mediatoris officium quadrupliciter exercetur. ibid.n.43. proprium est Christi si sumatur pro intercessore. ibid.n.44.& an mediatoris denominatio competat Christo in quantum homo est. ibid.n.45. an per solam vnionem hypostaticam. ibid.n.46.

Melchisedech.

Melchisedech idem est quod rex iustitiæ. disp.29.sect.3.n.40. fuit Rex Salem, id est pacis. ibid. in Scriptura est sine patre & matre. ibid. eius Sacerdotium fuit sine initio aut fine. ibid.

Meritum, Meritum Christi.

Merita non obligant Deum, sed solùm mouẽt. disp.5.sect.8.num.44. aliud est quod meritum sit infinitum simpliciter aliud quod

Index.

habeat valorem infinitum ſimpliciter. d.6. ſ.1.n.14

Meritum Chriſti & peccatum conueniunt & differunt inter ſe. ibid. duo merita condigna inter ſe oppoſita ſimul dari non eſt inconueniens. ibid.n.25

Meritum noſtri operis ad augmentum gratiæ & gloriæ diuerſimodè comparatur. d.ead. ſ.3.n.61

Meritum Chriſti non potuit præcedere in eodem inſtanti reali reſpectu vnionis. diſp.8. ſ.1.n.2. Natura meriti eſt vera cauſa moralis reſpectu præmij. d.ead.ſ.1.n.21

Meritum condignum non præceſſit, nec potuit præcedere quoad merita Antiquorum Patrum. d.ead.ſ.3.n.23

Meritum in ratione meriti includit temporis durationem. d.ead.ſ.4.n.34

Merita Chriſti prodeſſe potuerunt antiquis Patribus duplici via. diſp.27.ſect.3.n.36

Merita Chriſti fuerunt cauſa prædeſtinationis hominum. ibid.n.45

Merita Chriſti fuere cauſa electionis eorum qui ad gloriam efficaciter eliguntur. ibid. num.47.

Miſericordia.

Miſericordia potiſſimum locum habuit in incarnatione. d.1.ſ.2.n.15

Mors, Mors Chriſti.

Mors Chriſti ideò fuit neceſſaria quia ipſe eam obtulit pro redemptione hominum. d.6.ſ.1.n.30

Mors Chriſti materialiter ſumpta non fuit præuiſa ante omnes & ſingulas gratias hominibus datas, Mors verò meritoria fuit præuiſa. d.7.ſ.5.n.57

Mors Chriſti quoad effectum & valorem ita eſt pro ſingulis ac ſi eſſet pro me ſolo. ibid. n.62

Motus.

Motus primo primi fieri poſſunt ſine culpa mortali ſi fiant ſine vlla aduertentia ad Deum. d.5.ſ.6.n.105

Motus in natura aſſumpta potuerunt dari circa obiectum non diſſonum rationi, quibus appetitus præueniret rationem. diſp.26. ſect.4.num.46.

N

Natura.

NAtura humana poteſt diuinitùs exiſtere abſque vlla ſubſiſtentia poſitiua propria vel aliena. d.1.ſ.1.n.7

Natura non poteſt accipere ſubſiſtentiam dependenter ab aliqua operatione. diſp.8.ſ.1. num.5

Natura diuina exigit triplicem ſubſiſtentiam vt completè ſubſiſtat & tamen antequam habeat ſecundam vel tertiam intelligitur potens cum paternitate ad producendum verbum. ibid.n.8

Naturæ elementorum non ſunt completæ, ſed aliquo modo incompletæ. d.9.ſ.3.n.22

Natura non eſt quodcunque principium motus & quietis, ſed primum principium. ibid. n.26

Naturæ in abſtracto non poſſunt prædicari de concreto ſpecificatiuè ſumpto, poſſunt tamen in ſenſu reduplicatiuo. diſp.10.n.21, naturam pendere à ſubſiſtentia duplicit et poteſt intelligi. d.11.ſ.3.n.28

Natura eſt prima radix operationum. diſp.12. ſect.1.n.1. nulla eſt natura ſubſtantialis cui cõnaturale non ſit terminari per ſubſiſtentiam diſtinctam. diſp.ead.ſect.2.n.21

Natura per ſe exiſtens eſt illa quæ non indiget altera vt ſubſiſtat. d.diſp.ſect.3.n.32

Natura humana retenta propria perſonalitate non potuit hypoſtaticè aſſumi à verbo vt ſubſiſteret per ſubſiſtentiam Verbi. d.diſp. ſ.6.n.68. An eadem natura humana Chriſti poſſit ſubſiſtere ſimul per ſubſiſtentiam trium diuinarum perſonarum. d. & ſ.ead. n.80.& 81. An natura completa de potentia abſoluta poſſit conſeruari. d.diſp.ſect.7. n.93. ex tribus naturis cum eadem perſonalitate reſultat vnicus homo.d.13.ſ.3.n.23

Neſtorius.

Neſtorio quis error tribuatur circa vnionem verbi. d.10.n.1. quod fuerit eius fundamentum.ibid. hic error damnatur in Concilio Epheſino & Conſtantinop. ibid.n.2.

O

Obiectum.

OBiecta pauca reperiuntur quæ ſecũdùm ſe & abſtrahendo ab aliquibus circumſtantiis non poſſint eſſe bona vel indifferentia. diſp.22.ſect.1.n.7

Obſequium.

Obſequium hominis erga Deum dicitur propriè ſeruitium & homo ſeruire Deo, d.3. ſ.8.n.118

Odium.

Odium graue reſpectu homicidij duplex in Deo poteſt conſiderari. d.5.ſ.6.n.112

Offenſa.

Offenſa creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ. d.5.ſ.3.n.30. tertia offenſa non ſuperat primam exceſſu vt quatuor. ibid.n.33

Offenſa creſcit formaliter ex cognitione & ex ipſa dignitate quam reuera habet offenſus. ibid.n.41

Offenſa contra Deum exigit quòd homo in quocunque ſtatu peccauerit poſſit condignè ſatisfacere pro illa. d.ead.ſ.4.n.58. homo eam apprehendere debet tanquam omninò ſibi incompenſabilem. ibid.n.59

Opus, Opera, Opera Chriſti.

Opera Chriſti propter vnionem ad Verbum habent infinitum valorem in ratione meriti. d.3.ſ.10.n.142

Opus finitum non poteſt diſſoluere duplex debitum. d.4.ſ.3.n.26

Opus vnicum non ſatisfacit duplici debito iuſtitiæ. ibid.n.27

Opera Chriſti habuere ex ſe ſufficientem valorem & condignitatem ad ſatisfaciendum pro peccatis. diſp.6. ſect.1.num.1. prouenit hic valor ex vnione ad perſonam Verbi. ibid.num.2. vel deſumitur ex infinitate perſonæ operantis & ſatisfacientis. ibid. num.3.

Opera nõ dignificantur formaliter ex eo quod fiant à perſona amata. ibid.n.7. ratio formalis dignificandi opera quæ ſit. ibid.

Opera omnia non merentur de ſe præmium magnum, ſed ſolùm egregia. ibid.n.18

Index.

Opera omnia licèt ſint inæqualia in bonitate morali, ſunt tamen æqualia in valore. ib. n. 30

Opus idem bonum habet inæqualem valorem, ex inæquali gratia habituali. d. ead. ſ. 2. n. 37

Opus eximium rarò habet valorem ad duplicandam intenſionem gratiæ formaliter. ibid. n. 47

Opere bono in gratia facto ita meremur gloriam, vt etiam ſi Deus nollet dare gloriam intuitu gratiæ præcedentis, adeò hoc opus mereretur vitam æternam & gloriam independenter ab alia gloria nobis debita. d. ead. ſ. 3. n. 61

Opera Chriſti ſunt digna quocunque præmio. d. ead. ſ. 4. n. 69

Opera Patrum, vel iuſti habent de ſe congruitatem ad promerendam ſubſtantiam incarnationis. d. 8. ſ. 4. n. 24. ſupponitur contraria ſententia. ibid. n. 25

Operationes Chriſti de facto procedunt ex virtutibus infuſis. d. 8. ſ. 2. n. 20

Ordo Aſſumptionis Verbi.

quis fuerit Ordo aſſumptionis partium inter ſe ſecundùm naturam. d. 15. n. 1. triplex Ordo conſideratur, dignitatis, intentionis, & executionis. d. ead. n. 2. & 3

P

Paſſio, Paſſio Chriſti.

PAſſiones naturales (quæ dici ſolent animales) fuiſſe in Chriſto fidei, dogma eſt. d. 22. ſ. 1. n. 1. & 2. quomodo hoc dogma aliqui explicent. ibid. quid circa has paſſiones admoneant Theologi. ibid. n. 3

Paſſiones fuiſſe in Chriſto, an ſit ſimpliciter dicendum. ibid. n. 14

Peccator.

Peccator non eſt dignus omni malo, eo quòd ſit indignus omni bono. d. 5. ſ. 3. n. 47

Peccatores omnes prævaricatores appellantur. d. ead. ſ. 6. n. 102

Peccatum, Peccatum actuale & habituale.

Peccatum eſt iniuria in Deum. d. 3. ſ. 6. n. 111

Peccatum eſt inhonoratio Dei. ibid. n. 155

Peccatum mortale dupliciter poteſt committi, primò ex fragilitate propter delectationem, ſecundò ex contemptu Dei. ibid.

Peccatum magis diſplicet Deo, quàm placeat contritio. d. 5. ſ. 1. n. 11

Peccatum non eſt ſimpliciter infinitum, ſed ſolùm ſecundùm quid. d. ead. ſ. 2. n. 24

Peccata ſunt inæqualia in malitia morali, & in demerito. d. ead. ſ. 3. n. 27

Peccatum contra Deum excedit aliam offenſam contra hominem, infinitis gradibus exceſſu infinito ſecundùm quid. ibid. n. 32

per Peccatum mortale meretur homo condignè pœnam inferni. ibid. n. 45

Peccatum eſt ſimpliciter maius malum, qualibet pœna. ibid n. 48

Peccatum non habet ſemper affectum implicitum deſtruendi Deum. ibid. n. 53

omnia Peccata etiam ſi fiant cum inaduertentia inculpabili diuinæ offenſionis, adhuc offendunt Deum, non tamen contrahunt malitiam formalem offenſæ diuinæ. d. ead. ſ. 5. n. 70

in Peccato diſtinguitur conuerſio ad bonum commutabile, & auerſio à Deo. ibid. n. 76

Peccatum mortale eſt libido in creatura ſuprà Deum. ibid. n. 80

Peccatum mortale ſolùm datur quando creatura amatur ſuprà Deum. ibid. n. 83

Peccata quæ fiunt contra obedientiam ſuperioris, non ſunt omnia in eádem ſpecie infima inobedientiæ. d. ead. ſ. 6 n. 119

Peccata mortalia non ſunt eiuſdem ſpeciei infimæ in ratione mortalis. ibid.

Peccatum aliter per meritum de condigno, aliter per ſatisfactionem condignam peccatoris deletur. d. ead. ſ. 7. n. 137

Peccatum veniale quandoque punitur pœna æterna in habente peccatum mortale. ibid. n. 129

Peccatum veniale non tollitur ſine gratuita Dei condonatione. ibid. n. 130

Pelagius.

Pelagij error fuit obiter damnatus à Concil. Trid. ponentis meritum primæ gratiæ quod non fuit neceſſe cauere in gloria. d. 6. ſ. 3. n. 61

Perfectio.

Perfectio illa maior quæ verſatur in eligendo obiecto perfectiori moraliter, non eſt obligatio naturæ intellectualis. d. 2. ſ. 4. n. 62

Perfectio moralis actuum internorum Dei non creſcit ex maiore perfectione obiecti voliti. ibid. n. 63

Perfectiones diuinæ quantumuis accipiantur vt condiſtinctæ virtualiter ab aliis ſemper retinent eſſe perfectionem diuinam. d. ead. ſ. 5. n. 66

Perfectiones primariæ intelliguntur illæ quæ ſi deeſſent in Deo, Deus non eſſet infinitè perfectus, ſecundariæ quæ ſi per impoſſibile deeſſent, adhuc Deus ille qui tunc eſſet, maneret infinitè perfectus. ibid. n. 90

Perfectiones relatiuæ omnes ſunt æquales. ibid. n. 92

Perfectiones diuinæ dupliciter poſſunt conſiderari. ibid. n. 93

Perfectiones diuinas habere aliquam inæqualitatem inter ſe ſecundùm noſtrum concipiendi modum in aliquo ſenſu dici poteſt. ibid. n. 94

Perſonalitas, Perſona Chriſti.

Perſonalitas Verbi nullo modo eſt cognoſcibilis à creatura ſine Dei reuelatione. d. 1. ſ. 1. n. 5

hypoſtaſim, ſeu Perſonam Chriſti non poſſe dici compoſitam, quam plures aſſerunt Theologi. d. 10. n. 3. verius tamen aſſeritur à recentioribus eſſe compoſitam. ibid.

poteſt ſimpliciter affirmari Perſonam Chriſti eſſe compoſitam abſque alio addito, vel reduplicatione. ibid.

Perſona quid ſit, & quomodo definiatur. d. 12. ſ. 1. n. 4

an poſſit diuinitùs perſona vel ſuppoſitũ creatum terminare aliam naturam. d. d ſ. 7. n. 88

an in rigore poſſit dici Perſona diuina aſſumpſit hominem. d. 13. ſ. 2. n. 14. & 15

Perſonalitas Verbi ſanctificat formaliter humanitatem, etiam prout virtualiter condiſtinguitur à natura diuina. d. 16. ſ. 2. n. 31

Index.

Prædicatum, Prædicatio.

Prædicatum hoc homo ad hunc hominem Ieſum & ad alios homines poſſumus ad Deum comparare. d.23.ſect.1.n.15.& 19

voces illæ *homo Deus* ſignificant taliter naturam vt omne ſignum determinans, determinet potiùs naturam quam ſuppoſitum. ibid.n.21

Prædicatio non eſt eadem ſi dicas *Chriſtus eſt homo* aut ſi dicas *Chriſtus eſt aliquod ſuppoſitum habens naturam humanam.* ibid.n.22

quando homo prædicatur de Deo an ſit Prædicatum vniuocum reſpectu Dei & Petri. ibid.n.24.& 25

Prædicata omnia quæ Verbo diuino competunt poſſunt dici de homine, & quæ de homine dicuntur poſſunt dici de Verbo diuino. ibid.n.30. hæc talia eſſe debent vt non inuoluant aliquam imperfectionem propriam ſuppoſiti creati. ibid.

Prædicata inter ſe contraria Chriſto tribui poſſunt. ibid.n.31

Prædicata quædam tribuuntur Chriſto non ſolùm vt homo eſt, ſed etiam reduplicatiuè quatenus eſt homo Deus. ibid.n.36

Prædicata concreta ſumpta à Diuinitate non dicuntur adiectiuè & denominatiuè de homine. ibid.n.37

Prædicationes illæ *Deus eſt homo* & *homo eſt Deus* an ſint dicendæ per ſe. diſp.ead.ſ.2. n.41.& 49. quatuor modos dicendi per ſe enumerauit Ariſtoteles. ibid.n.39.& 40

quæ ſint prædicata quæ ratione partium poſſunt tribui toti homini & quæ non. d.14.ſ.4.n.54

Prædeſtinatio.

Prædeſtinatio Chriſti an ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis.d.32.ſ.3.n.36.& 37. & an ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis. ibid.n.41

Propoſitio.

Propoſitio illa *Deitas eſt homo* eſt in rigore falſa. d.23.ſ.1.n.34

Propoſitiones quædam ſunt in quibus ex modo enunciandi fit ſenſus formalis. ibid.

Propoſitio illa *hic Deus generat* non eſt in rigore loquendo per ſe iuxta regulas Ariſtotelis. d.ead.ſ.2.n.44

Propoſitio illa *Chriſtus eſt Deus*, *Chriſtus eſt homo* eſt per ſe. ibid.n.54

Propoſitio illa *Deus factus eſt homo* vera eſt. d.ead.ſ.3.n.57.hæc *homo factus eſt Deus* non eſt vera. ibid.n.69

Propoſitio illa *Chriſtus eſt creatura* poteſt dici,ſed propter periculum æquiuocationis & erroris Arriani non eſt vſurpanda. d.ead. ſ.4.n.87

Propoſitio illa reduplicatiua *Chriſtus in quantum homo eſt creatura* vera eſt. ibid.num.105

Propoſitio illa *Verbum aut Filius Dei incepit eſſe* non poteſt dici. diſp.ead.ſect.5.n.106

Propoſitio illa, quando ex parte ſubiecti non ponitur aliquid merè diuinum, ſed etiam humanum vt *Chriſtus hic homo* non poteſt dici niſi apponatur reduplicatio. ibid.n.107

Propoſitio illa *Chriſtus in quantum homo eſt Deus* propriè loquendo non eſt admittenda. d.ead.ſ.6.n.120

Propoſitio illa *Chriſtus in quantum homo eſt perſona*,eſt admittenda. ibid.n.122

Propoſitio illa *Chriſtus in quantum homo eſt perſona diuina*,in aliquo ſenſu non omninò improprio admitti poteſt. ibid.n.125

Propoſitio illa *Chriſtus in quantum homo eſt filius naturalis Dei*, in aliquo ſenſu reduplicatiuo non omninò improprio eſt admittenda. d.31.ſ.3.n.29

Propoſitio hæc *Chriſtus eſt prædeſtinatus* conceditur à Theologis. d.32.ſ.1.n.3

Propoſitio illa *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei* in rigore poteſt offerri.diſp.ead.ſect.2. num.9

Propoſitio illa *Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei* abſque vllo addito dici non poteſt. ibid.n.22

inter has Propoſitiones *Chriſtus eſt prædeſtinatus ad gloriam*, & *hic homo eſt prædeſtinatus ad gloriam* diſtinguendum eſt, prior in toto rigore negatur poſterior conceditur. d.ead. ſect.3.n.25

Propoſitio hæc *humanitas prædeſtinata eſt ad vnionem hypoſtaticam* vera videtur in rigore. ibid.n.30.iſta verò *humanitas prædeſtinata eſt ad gratiam & gloriam* eſt vera, ſed non eſt ſecundùm rigorem Ariſtotelicum.ibid.n.31

hæc *Filius Dei eſt prædeſtinatus vt eſſet homo* eſt vera abſolutè. ibid.n.32.& 33

Pugna, Pugna Chriſti.

Pugna interna non fuit in Chriſto.diſp.22.ſ.1. núm.5

Pugna interna circa quæ obiecta verſetur. ibid.n.7

Chriſtus in horto pugnam non ſenſit. ibid.n.8

R

Religioſus.

Religioſus per ſolemne votum paupertatis ita transfert omnia ſua iura in religionem,vt non poſſit poſtea ex aliquo contractu ciuiliter obligare ſibi eamdem religionem. d.3.ſ.1.n.23

Reliquiæ.

Reliquiæ ſunt venerandæ cultu ſacro & religioſo. d.37.ſ.2.n.1

Reliquiarum nomine quid veniat. ibid.

Reliquiæ ſiue ſimul cum perſona in recto,ſiue ipſæ ſolæ in recto adorentur, ſemper adorantur cultu reſpectiuo propter dignitatem perſonæ cuius reliquiæ ſunt. d.ead.ſ.3.n.25. fruſtrà differentia conſtituitur inter reliquias & imagines. ibid. imaginum & reliquiarum eadem eſt ratio. ibid.

Reliquiæ ad Chriſtum pertinentes, quo cultu adorentur. ibid. reliquiæ verò ad B.Virginẽ & Sancto S.ſpectantes, quomodo etiam & quo cultu adorentur. ibid.

Reliquiæ adoratio duplicem habet reſpectum. ibid.n.26

Reſpublica.

Reſpublica humana non curat actus internos quamdiu effectus externus non ponitur. d.5.ſ.3.n.38

Res.

Res omnes mundi non poſſunt adorari. d.37. ſ.1.n.1

Index.

S

Sacerdos, Sacerdotium.

SAcerdos verus & proprius fuit Christus. d.29.ſ.1.n.1.

Sacerdotis proprium eſt offerre ſacrificium. ibid. Chriſtus obtulit duplex ſacrificium. ibid.

Sacerdos eſt Chriſtus in quantum homo. ibid. n.5

Sacerdos fuit,hoſtia,templum,& altare. ibid. n. 12

quomodo Chriſtus ſit Sacerdos in æternum. d.ead.ſ.3.n.29

Sacerdos an erit dicendus Chriſtus poſt diem iudicij. ibid.n.33. & de facto poteſt dici Sacerdotium Chriſti manſurum in æternum etiam poſt diem iudicij. ibid.n.36.& 37

Melchiſedech in Sacerdotio Chriſti fuit figura Sacerdotij in multis circumſtantiis. ibid. n.40. Sacerdos fuit Melchiſedech ſicut & Rex. ibid.

Sacerdos fuit Chriſtus, Epiſcopus,& ſummus Pontifex in gradu eminentiſſimo. ibid.n.41

Sacrificium.

Sacrificia veterum Sacerdotum, propter ſuam debilitatem perpetua renouatione indigebant. d.7.ſ.5.n.55

Sacrificium Chriſti fuit expiatio peccatorum. diſp.29.ſ.2.n.13

Sacrificij & Sacerdotij ſui fructum participauit Chriſtus. ibid.n.16

Sacrificium non obtulit Chriſtus ſimpliciter pro ſe ibid.n.24

Sacrificium non minùs quam adoratio latriæ potuit offerri toti Chriſto. diſp.34.ſect.2. num.45

Sanctitas,Sanctitas Chriſti.

Sanctitas Chriſti eſt ſubſtantialis,hominis verò accidentalis. d.5.ſ.7.n.34

Sanctitas quò maior eſt eò magis repugnat cum peccato. ibid.

Sancti.

Sancti, præcipuè Beati qui cum Chriſto iam regnant colendi ſunt cultu ſacro & pluſquam ciuili. d.35.ſ.1.n.1

Sancti coli poſſunt non ſolùm cultu externo, ſed etiam interno. ibid.n.7

Sancti poſſunt adorari reſpectiuè & abſolutè. ibid.n.8

Sancto adoratio exhibita non elicitur ab eodem habitu religionis à quo elicitur adoratio Dei. ibid.n.12

Sanguis Chriſti.

Totus Sanguis Chriſti aſſumptus fuit hypoſtaticè à verbo. diſp.14 ſ.3.n.32

Sanguis in triduo mortis Chriſti, manſit hypoſtaticè vnitus verbo. diſp. & ſect. ead. num.39

Sanguis humanus effuſus retinet per aliquod tempus, eamdem formam ſubſtantialem ſanguinis, quam habebat in homine. diſp. ead.ſect.4.n.68.

in triduo totus Sanguis Chriſti effuſus in eius paſſione vnitus fuit diuinitati. diſp.ead.ſ.5. num.70.

Sanguis ille (ſi quis eſt) qui in terris reperitur, in ſpinis, ſudario,cruce non habet iam vnionem hypoſtaticam cum Verbo diuino. ibid.n.31

Chriſtus in reſurrectione non aſſumpſit totum ſanguinem quem per totam vitam habuit. diſp.ead.ſect.6.n.82

An Chriſtus reſurgẽs aſſumpſerit ſanguinem, quem in horto per ſudorem emiſit, an ſolùm illum quem Carnificum rabies vi tormentorum extraxit. diſp.& ſect.ead.n.87. & 88

An veri Sanguinis quem Chriſtus effudit pars aliqua in terris manſerit poſt reſurrectionem. d.& ſect.ead.n.91.92

Satisfactio, Satisfactio Chriſti.

Satisfactio Chriſti, licèt fuerit rigoroſa,quoad æqualitatem & condignitatem pretij ſoluti, non tamen fuit rigoroſa quoad modum ſolutionis, ſed indiguit aliqua gratia libera Dei, attendendo ad rigorem iuſtitiæ vindicatiuæ. d.3.ſ.10.n.138

ad Satisfactionem iuſtitiæ ſex conditiones exiguntur. d.4

ad Satisfactionem iuſtitiæ non requiritur diſtinctio ſuppoſitorum, ſed ſufficit diſtinctio naturarum. d.ead.ſ.1.n.2

Satisfactio Chriſti defecit à rigore iuſtitiæ perfectæ, quia non fuit exhibita à perſona debitoris, & quia potuit non acceptari à Deo. d.ead.ſ.2.n.18. defecit item quia fuit ex acceptis à Deo. d.ead.ſ.3.n.31

Satisfactio Chriſti ad perfectam redemptionem generis humani fuit neceſſaria. diſp.5. ſ.1.n.2

Satisfactio pro culpa & pro pœna eò differũt, quod pœna debetur determinatè quæ à iudice exigitur, pro culpa ſatisfactio pertinet ad offendentem. d.ead.ſect.7. n.126. ſine Chriſti ſatisfactione peccatum tolli non potuit niſi per condonationem. d.ead.ſect.8. n.137

Satisfactio Chriſti emptio & redemptio in Scriptura appellatur. d.6.ſ.1.n.1

Scientia, Scientia Chriſti.

Scientia increata Dei, cum intellectu vel anima rationali de potentia abſoluta vniri non poteſt. diſp.18.n.3

Scientia dupliciter dicitur infuſa.d.20.ſect.1. num.1

Scientia per ſe infuſa diſtincta à beata communiter conceditur in Chriſto.diſp.& ſect. ead.n.3. hæc ſcientia eſt ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam prout terminatur ad omnia obiecta. ibid.n.7

res naturales poſſibiles ſunt obiecta ſcientiæ infuſæ. diſp.ead.ſect.2.n.34

Scientiæ infuſæ obiectum formale vel materiale non eſt vnum,ſed plura diuerſa. diſp. ead.ſ.3.n.52

Scientiæ infuſæ habitus diſtinctus à ſpeciebus,an ſit in Chriſto. diſp.ead.ſect.4.n.53. & 55. & an hic habitus ſit vnus vel multiplex. n.56.& 59

Scientiæ infuſæ habitus differt ab habitu luminis gloriæ. ibid.n.61

Scientiæ infuſæ ſpecies, an ſint plures. diſp. ead.ſect.5.n.62.63.64. aliquomodo debent

esse supernaturales si obiectũ sit supernaturale. disp.& sect.ead.n.67. datur species super naturalis obiecto etiam naturali sciẽtiæ infusæ. disp.& sect.ead.n.71
Scientia infusa Christi extenditur ad plura obiecta quam scientia naturalis. d.& s.ead. n.73. excedit scientiam Angelorum simpliciter. n.74. potuit ea vti Christus sine & cum cõuersione ad plantasmata ex D.Thoma. disp.ead.sect.6.num.75. non potuit per hanc scientiam discurrere. n.77. non indiguit apprehensionibus ad vsum. ibid.n.79
Scientiæ infusæ Christi omnes actus sunt certi. disp.& sect.ead.n.80
Sciẽtiam similem nostræ habuit Christus præter infusam & beatam. disp.21.sect.1.n.1. non habuit aliquo tempore similem nostræ independenter à phantasia, nec eam habuit perfectam in infantia. disp.& s.ead.n.5
Scientia nostra fundatur in experientia sensuum. disp.& sect.ead.n.8
Scientia Christi differt à scientia Salomonis & Adæ. disp.& sect.ead.n.9
per Scientiam acquisitam cognouit Christus obiectum sensuum externorum. disp. ead.sect.2.n.17.substantias ipsas per species alienas. ibid. substãtias etiam spirituales per species rerum materialium. ibid. secreta cordis & cogitationes occultas.disp.& sect, ead.n.18. cognoscit omnia existentia. n.19. cognoscit & plura alia ex possibilibus per species sumptas ex rebus nunc existentibus. ibid.n.20
per Scientiam acquisitam Christus nunquam exercuit discursum formalem,circa aliquod obiectum. disp.ead.sect.3.n.32

Seruus, Seruitus, Seruitium.

Serui apud Hebræos post septennium fiebant liberi si tamen eligebant manere in seruitute perforabantur eorum aures & deinceps tenebantur obedire. d.3.s.1.n.13
Seruitus licèt afferat ex parte domini, dominium proprietatis & iurisdictionis, vera tamen seruitus sine aliqua iurisdictione esse potest. ibid.n.24
Seruus vt seruus nullum potest habere ius aduersùs dominum. d.ead.s.2.n.45
Seruitium dupliciter accipitur, primò pro obsequio debito ex iustitia, secundò pro quolibet obsequio præstito à seruo respectu domini. d.ead.s.7.n.119
An Christus sit Seruus Patri. disp.28.sect.2. n.7. adducuntur variæ sententiæ affirmantes Christum esse seruum Patris.ibid.& s.4. n.30. per totam sect.
Seruus non est dicẽdus in loquutione propria, sed solùm impropria ex veriori sententia. disp.ead,sect.3.n.16. An saltem possit dici seruus cum reduplicatione. ibid.sect.5. n. 41. per tot.

Subsistentia.

Subsistentia est aliquid prærequisitum ex parte principij substantialis ad operandum. d.8.s.1.n.5
Subsistentia quid sit.disp.12.sect.1.n.2.& dicta disp.sect.3.n.22.23.24
Quis sit effectus formalis Subsistentiæ, & varjorum opinio. disp.& sect.ead.n.25.26. 27.28. triplex communicatio potest intelligi quæ per Subsistentiam impediatur in natura substantiali. disp. & sect. ead.n.33. & 34
Subsistentia naturalis in nobis terminat immediatè materiam formam & vnionem etiam vtriusque. d.disp.sect.5.n.61
An Subsistentia sit modus vel res absoluta. d.disp.sect.7.n.83
An connaturaliter debeatur modus positiuus Subsistentiæ iis omnibus quæ existunt per se. disp.& sect.ead.n.94
Subsistentia est principium inadæquatè influens in operationes.disp.& sect.ead.n.95. communiter & veriùs negatur hæc sententia. ibid.
Subsistentia est conditio prærequisita per se ex parte naturæ ad operandum.disp.& sect. ead.num.97.
de causis Subsistẽtiæ idem dici potest quod de causa aliarum passionum. disp. & sect. ead.n.104
Subsistentia non potest fieri ab essentia. ibid.
Subsistentiæ causa materialis est ipsa natura. disp.& sect.ead. n.106
Subsistentia verbi licèt in se sit bonitas infinita & infinitè amabilis non tamen reddit humanitatem secundùm se infinitè amabilem. d.16.s.3.n.64

Suppositum,

Suppositum quid sit. disp.12.sect.1.n.3
An Suppositum sit idem quod prima substantia. disp.& sect,ead.n.5

T

Terminus.

TErminus Incarnationis duplex, alter *ad quem*, alter *à quo*. disp.11.sect.2.num.15
Terminus *ad quem* etiam duplex est totalis & formalis.ibid. quis sit totalis. ibid. quis formalis & quot habeat dicendi modos. ibid. n.16. quid intelligatur nomine *termini formalis*. ibid.n.17.& 18
quid sit Terminus *à quo* & quis dicatur. ibid.n.23.& 24
Terminus merendi in Christo fuit terminus suæ vitæ. disp.27.sect.4.n.50

Terminatio.

Terminatio sola extrinseca Deo aduenit ita liberè vt potuerit non aduenire. disp. 2. s.5.n.97

Timor, Timor Christi.

Timoris actus fuit in Christi humanitate.disp. 22.sect.3.n.31
Timor duplex est. ibid.n.34
Timor verus dari potest qui non sit fuga efficax & absoluta mali imminentis. ibid.n.35. non requiritur incertitudo euentus ad verum timorem. ibid.

Tristitia, Tristitia Christi.

Tristitia differt à dolore. disp.22.sect.2.n.19
Tristitiæ & doloris actus fuit in voluntate Christi. ibid.n.20
Tristitia in portione solùm inferiori vel superiori an fuerit in Christo. ibid,n.21
Sententia Cani reiicitur ? quod dixerit Christum

ſtum tempore paſſionis vt daret locum triſtitiæ non habuiſſe delectationem & gaudium de Deo viſo.ib.n.22.repugnantia inter gaudium beatificum & triſtitiam ex duplici capite poteſt oriri. ibid.n.26
Triſtitiæ affectus reſpectu viſionis beatæ quam prioritatem potuerit habere. ib.28.29.& 30

V

Valor.

VAlor moralis alicuius rei non ſemper per valorem rerum inferiorum,propter exceſſum compenſatur. d.5.ſ.2.n.24
Valor deſumitur ex dignitate perſonæ, non quidē vt cognita,ſed vt influēte. d.6.ſ.1.n.4

Verbum diuinum.

Verbum non eſſe vnitum ſubſtantialiter, ſed accidentaliter aſſerunt quamplurimi. d.11. ſ.4.n.37. hic modus loquendi à Theologis reiicitur, qui eam vnionem ſubſtantialem appellant. ibid.
Verbum verè & phyſicè & ſubſtantialiter vninitur cum humanitate. ibid.ſ.7.n.83
Verbum diuinum aſſumpſit naturam humanam,non perſonam. d.12.ſ.2.n.11
Verbum diuinum aſſumpſit humanitatem Chriſti per modum totius. ibid.ſ.3.n.45
Verbum aſſumpſit immediatè vnionem materiæ cum forma. ibid.ſ.5.n.60
Verbum aſſumpſit veram animam rationalem. d.13.ſ.1.n.1
Aſſumpſit verum corpus humanum. ibid.n.4
Aſſumpſit corpus terrenum ex Virgine.ib.n.5. non ſolùm aſſumpſit materiam & formam, ſeu verum corpus & animam rationalem, ſed has partes vnitas. ibid n.6.
Verbum diuinum proximè, & immediatè aſſumpſit ſanguinē,ſicut & carnē.d.14.ſ.2.n.8
an Verbum vnitum fuerit immediatè tribus humoribus corporis humani,cholerę,phlegmati & melancholiæ. ibid.ſ.8.n 108
an etiam Vnitum fuerit immediatè, vnguibus, capillis & dentib.Chriſti Domini. ib.n.109

B.Virgo.

B.Virgo quomodo ex Chriſti meritis potuerit eximi à peccato actuali exponitur. d.7.ſ.3. n.27. diuerſimodè. ibid.n.37
B.Virgo de congruo dignitatem maternitatis non meruit. d.8.ſ.5.n39. hæc ſententia diſcedit à loquutione Patrum, qui B.Virginem ſuis operibus meruiſſe fieri Chriſti matrem aſſerunt. ibid. veriùs aſſeritur Virginem de congruo meruiſſe maternitatem. ibid.n.40
Deus potuit acceptare merita Virginis de condigno ad præmiū maternitatis d.8.ſ.6.n.106
B.Virgo adorabilis eſt & in Eccleſia sēper religioſo & ſacro cultu adorata fuit.d.35.ſ.2.n.28
B.Virgo poteſt ob triplicem rationem adorari. ibid.n.29
B.Virgo propter titulum maternitatis an adoretur cultu latriæ vel duliæ. ibid.n.31

Virtus, Virtus Chriſti.

Virtutes aliæ ſunt infuſæ à Deo, & ſupernaturales vocantur aliæ acquiruntur per actus, & hæ vocantur acquiſitæ. d.16.ſ.7.n.114
Virtutes infuſæ fuere in Chriſto Domino à primo inſtanti ſuæ conceptionis. ibid.
an Virtutes acquiſitæ & earum habitus fuerint in Chriſto proponitur opinio affirmatiua & negatiua. ibid.n.118.& 119

Viſio.

Viſio neceſſitat ad amandum Deum,& ad eum non offendendum. d.2.ſ.2.n.23
in Viſionibus Beatorum eſt duplex exceſſus. d.6.ſ.3.n.46
Viſio beata Chriſti non repræſentat ſeipſam. d.19.ſ.1.n.22
Viſionis perpetuitatis notitia non eſt de eſſentia,ſed de integritate & complemento beatitudinis. ibid.n.23
Viſio beata Chriſti dupliciter poteſt conſiderari. ibid.n.27

Vnio,Vnio hypoſtatica.

Vnionis hypoſtaticæ carentia, non eſt pœna ſimpliciter infinita. d.5.ſ.3.n.43
Vnio hypoſtatica eſt conditio requiſita,vt opera Chriſti ſint adeò digna. d.6.ſ.1.n.20. per vnionem hypoſtaticam Deus dat ſuam naturam diuinam & perſonalitatem naturæ creatæ.ibid.n.21.potuit de potentia abſoluta dari vnio humanitati Chriſti ex meritis eius futuris ante præuiſis. d.8.ſ.2.n.12. cōmuniter reiicitur hæc ſententia. ibid.n.13
an Vnio hypoſtatica *naturalis*, vel *eſſentialis*, appelletur. d.11.ſ.4.n.45
an hæc Vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima omnium vnionum. ibid.n.47
Vnio vera & propria quæ ſit. ibid.ſ.7.n.75
Vniri non eſt idem quod recipere, ſeu affici. ibid.n.79
Vnio denominat intrinſecè Verbum & Verbum vnitur intrinſecè. ibid.n.84
Vnio Verbi cum carne indiſſolubilis eſt. d.14. ſ.3.n.39
Vnio hypoſtatica formaliter non ſanctificat *vt quod*, ſed ſolùm,*vt quo*. d.16.ſ.2.n.28
Vnio hypoſtatica magis & excellētius perficit humanitatē,quàm gratia habitualis. ib.n.29

Volitio,Voluntas.

Voluntas domini obligantis ex iuſtitia terminatur ad rem ipſam quæ exigitur à domino. d.3.ſ.5.n.79. hæc voluntas à Theologis, voluntas ſigni dicitur & à voluntate beneplaciti diſtinguitur. ibid.n.80
Voluntas directa rei præceptæ,per præceptum ſignificatur. ibid.n.81
Volitio confuſa dulex eſt. d.7.ſ.3.n.39
Voluntates poſterorum ſub ratione poſterorū, fuerunt in parente alligatæ. ibid.n.41
Voluntas poteſt habere duos fines totales in electione vnius medij. ibid.ſ.5.n.60
Voluntates duæ diſtinctæ & inconfuſæ,diuina & humana ſunt in Chriſto.d.25.n.1.nō fuerunt inter ſe contrariæ. ibid.n.6. Voluntas humana Chriſti fugiendi mortem non fuit contraria voluntati diuinæ. ib.n.9.14.& 15.
Voluntas humana Chriſti fuit ſemper conformis voluntati diuinæ.ib.n.21. Voluntas humana Chriſti an sēper fuerit impleta.ib.n.24

Z

Zeleucus.

ZEleucus cum filius eſſet adulter, filio vnū ſibi alterū oculum eruit vt legi ſatisfaceret punienti adulteros vtroque oculo. d.3.ſ.10.n.139.

FINIS.

BIBLIOTECA PAPA SORIA

Sign.ª Top.ª
Est 36
Tab 3a
Núm 9

LVGO
DE
Incarna

739